







فهرست الجزء الاول من شرح الطريقة المحمدية للخادمي



الحمد لله الذى جعلنا خير امة امة مرحومة مغفورة مثابة غاية كرم ومباركة لايدرى اولها خيرا وآخرها من شمول النعم من فضل اتى من قبل نبينا عليه التحية والكرم والصلاة والسلام على افضل رسله الذى بتبعيته يفاز بسعادة الدارين بل ينال الى اقصى الرياستين وبمحافظة حدود شريعته ينجى عن الاهوال والهلكات وبحراسة حمى سنته يوصل الى قصوى الامانى والدرجات وعلى آله واصحابه هم فى خير القرون كانوا هم تبعوه وجاهدوا معه وآووا وقد نصروا فمن اجلى البديهيات شرعا واوضح اليقينيات عقلا ان الدنيا فان وآخر لباس الانسان الاكفان وان الارتحال منها كان وعدا مأتيا والشرب من كأس المنية حتما مقضيا اولها ضعف وفتور وآخرها موت وقبور فدار نفاق وشقاق وموطن عبور وفراق مشوبة بالفتن والشرور سلابة للاذواق والسرور عزها مع الذل محرم ونعمها مع النقم توأم فاولها خزى وغم وآخرها مذم وهم مناعة النعم اكالة الامم ومنحها محن ومحنها منح ومنن فركونها ويل ووبال واعتمادها وزر وضلال

رأيت الدهر مختلفا يدور * ولا حزن يدوم ولا سرور
وشيدت الملوك بها قصورا * فلا بقى الملوك ولا القصور

ولا يثق بالدولة فانها ظل زائل ولا يعتمد على النعمة فانها ضيف راحل لو كانت الدولات دائمة لكانوا كغيرهم رعايا لكن ليس للدولات دوام اين الاباء والاجداد واين الاسلاف والاحفاد اين قياصرة القصور واين هرامسة الدهور اين شداد وعاد واين ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد وان فى الاخرة دارا ليس فيها الا عذاب شديد وعظيم البطش بمقامع الحديد وينابيع الصديد وعند النضج التبديل بالجديد والاخذ بالنواصى والاقدام واسوداد وجوه الاقوام والكب على الوجوه بالسلاسل والاغلال وسراويل القطران والانكال يصب من فوق الرؤس الحميم ويصهر ما فى البطون بحكم الحكيم وطعامهم زقوم وغساق وغسلين والعطش الى انقطاع الاكباد وغل الاعناق الى الاياد ولبس الكل الاوارد وليس فيها راحة ولا بارد وانت فى ذهول وغفول بعيد وتقول النار هل من مزيد وان فيها دارا اخرى اعدت للمتقين الذين فى الله وصاروا من المهتدين الى صراط مستقيم فيها نعيم مقيم وملك كبير عظيم

ونضرة النعيم عزتها باقية ونعمها صافية وعن الفناء خالية ليس فيها لاغية وقطوفها دانية واذواقها متوالية شرابها رحيق ولباسها حرير رائق وسندس واستبرق عميق فيها عين جارية وسرر مرفوعة واكواب موضوعة ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة متكئين على ارائك مصفوفة فيها الولدان والغلمان وحور عين كاللؤلؤ والمرجان شكلات غنجات آمنات من الهرم مقصورات فى الخيم يطاف عليهم باكواب واباريق من ماء معين بيضاء لذة للشاربين وفيها ما لا عين رأت ولا اذن وعت ولا على قلب خطرت واعظم النعم القوية على الاطلاق من رؤية الملك المقتدر على الاتفاق وبما اشتهت انفسهم خالدين فيها على الوفاق ولا شك ان الخلاص من الدار الاولى والوصول الى الثانية فى العقبى انما يحصلان بالتشرع بالشرع المتين والتسنن باصح السنن المكين والاحتراز عن البدع والمنكرات ودواعى فاسدة الميولات وتهذيب الاخلاق الرديئة وتحلية الملكات الحميدة وصدق المجاهدة فى تحصيل الباقيات الصالحات وقهر امارة النفس والميولات الفاسدات كما قيل الاسلام ذبح النفس بسيوف المجاهدة وترك الهوى بالمخالفة فانها معينة للاعداء سائقة للاسواء سيف الشيطان وآلة العصيان ومنشأ الطغيان اعدى الاعداء وبلاؤها اصعب البلوى وعلاجها اعسر الاشياء ودآؤها اعضل الداء ودواؤها اشكل الدواء لانها عدو من الداخل وليس لدفع ضره كافل

نفسى الى ما ضرنى داعى * تكثر اسقامى واوجاعى
كيف احتيالى من عدوى اذا * كان عدوى بين اضلاعى

انها عدو محبوب وذنب المحبوب مرغوب بل مستحسن ومطلوب فكل الفضائح انما تنشأ منها وكل المصائب انما يحصل بها وايضا مخالفة الشيطان الذى هو عدو مكين انه لكم عدو مبين فغاية جهده ليس الا هلاكنا قوله ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا عليا فمجبول على ايقاع كل خزى عليه قدير ليكونوا من اصحاب السعير وقد نصب نفسه لايقاع النار الجحيم لاقعدن لهم صراطك المستقيم الى ان قال لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم فينفذ حكمه لقوم غافلين ولا تجد اكثرهم شاكرين فيوقعهم الى فتنة المعاصى تحو ذنوب كالجبال الرواسى وهذه المخالفة والقهر انما يتصوران باتباعه صلى الله عليه وسلم وما اتباعه الا بالاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرى فبقدر الاعراض والاقبال قدر سلوك سبيله على الاجمال وعلى قدر سلوك سبيله قدر قربه ولحوق زمرته ونيل شفاعته وبقدر اقبال الدنيا قدر البعد عنه وبقدر قرب الهوى قدر اللحوق فى زمرة فاما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى ولعمرى لو انصفنا من انفسنا من الصبح الى المساء لا نسعى الا للعاجلة كانا لا نطمع الدخول بزمرته فى الآجلة فان ظننا ذلك ونحن نصر على فعلنا فما ابعد ظننا وما ابرد طمعنا افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ثم لما كانت الطريقة المحمدية كافلا لمعظم هذه كلها دقها وجلها ولم يهمل دقيقة من المهلكات وقطرة من المنجيات الا وقد اتى باسلوب عجيب وترتيب غريب ونهج بديع اجتهدت فى شرحه وتبيانه خدمة موعودة له صلى الله عليه وسلم وقربة ووصلة لله الاعز الاجل الاكرم فجاء بحمده تعالى بلطائف ديانية ومعارف نبوية فى قواعد فاخرة واصول باهرة مع زيادات جليلة وتوضيحات جميلة وتلويحات باهرة وتصريحات ظاهرة وتحقيقات عميقة وتدقيقات انيقة وتنقيحات بهية وترشيحات علية ولطائف مزية وفوائد بهية وفرائد وافية من كتب معتبرة وزبر معتمدة ومن اسفار الانبياء وانفاس الاولياء وكنوز العلماء وخزائن الحكماء وابكار افكار الفضلاء فاذا هو الكبريت الاحمر والترياق الاكبر لكونها شموسا من مشارق النبوة طلعت واقمارا من افق الخلف والسلف بدرت فكانها حرية بان تسمى ببريقة محمودية فى شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية فى سيرة احمدية فاسأل الله العظيم ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وينفع به لجامعه وقارئه وناظره وكاتبه نفعا موجبا للعفو وغفرانه بل لرفع درجاته فى اعلى غرف الجنان مع المنعمين عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين اللهم اجعلنا من المشتغلين بسنتهم واحشرنا فى زمرتهم

(بسم الله الرحمن الرحيم) قد قضينا الوطر فى حق البسملة الشريفة فى رسالة مخصوصة من جهات الفنون الى ان تبلغ الى ثمانية عشر فنا فلنكتف بما لم يذكر فيها وهو ان المختار عند بعضهم كالبيضاوى ترجيح جانب الاستعانة

فى الباء مع الاتفاق فى جوازها لكن لا يخفى ان حاصل الاستعانة طلب المعاونة على ايقاع الفعل واحداثه وذلك
باقاضة القدرة ممكنة او ميسرة عليه على ما فى علم الاصول والمراد من الفعل اما التصنيف او القرآءة او العبادة
او نحوها فان اريد بتلك القدرة القوة التى يصح صرفها للفعل وعدمه فهى حاصلة قبل الطلب فيلزم تحصيل
الحاصل وان اريد القدرة المعبر عنها بالصرف اى صرف العبد قدرته الى الفعل فهو امر عدمى لا يتعلق به
الخلق والايجاد على ان تعلق قدرة الله بفعل العبد مشروط بذلك الصرف على حسب عادته ومقتضى حكمته
فلو لم يوجد الصرف من العبد لا يوجد الخلق من الله على عادته وان اريد تعلق قدرته عند ذلك الصرف من العبد
فهو ضرورى ايضا على عادته تعالى فلا فائدة فى طلبه وبالجملة طلب المعاونة هو طلب القدرة فالقدرة المطلوبة
ان كانت ما هى صفة للعبد صالحة صرفها للضدين على سبيل البدل او سلامة الالات التى يعتمد عليها صحة
التكليف فهى حاصلة قبل الطلب فلا فائدة فى الطلب وان كانت عين ذلك الصرف ولو مجازا فقد قررانه امر عدمى
فى الخارج وصدوره من قدرة العبد فقط ولو فرض صدوره من الله يلزم الجبر فلا معنى لطلب المعاونة من الله
تعالى على فعل ما ونحوه طلب الهداية والتوفيق والعصمة ونحوها ومذ زمان كثير يختلج ذلك فى خاطر هذا الفقير
عصمه الله ولا يجد ملجأ غير التفويض الى علمه تعالى والتبعية بالنصوص والسلف ثم اطلعت فى بحث الافعال
الاختيارية للعبد من البيضاوى ولصعوبة هذا المقام انكر السلف مناظرته لتأديه الى انكار التكليف او الشرك
بالله ثم قال الاصفهانى بعد ما قال الاولى هو طريق السلف من ترك المناظرة وتفويض العلم الى الله تعالى هذا ثم
سبق الى الخاطر انه يجوز طلب المعاونة بالقاء نحو الشوق والمحبة واخطار الامر الملايم بالقلب على وجه يرجح
العبد جانب الفعل مثلا يعنى يحصل الصرف بلا رتبة ايجاب واضطرار ونحوها لا يبعد صدوره عن الله تعالى
لان الظاهر انها من مقولة الكيف الذى هو موجود يتعلق به الخلق على انه لا شك فى كونها موجودة
فى نفس الامر ولا يبعد صدور نحو هذا الوجود من الله تعالى كالموجودات الخارجية وغايته لزوم عدم المخلوقية
فى بعض ما صدر عنه تعالى لعله لا بأس فيه بل قد يفهم من كلام بعض المحققين فلعلك بهذا القدر تفهم تحقيق
المقام على وجه يرتفع حجب نحو الهداية والتوفيق بل استصعاب البيضاوى واعتراف الاصفهانى حتى
التفتازانى ايضا فى شرح العقائد وبالتأمل الصادق بحقائق المقام ينكشف ظلمات الاوهام بعناية المفضل
المنعام وتمام تحقيق الكلام فى بحث الافعال الاختيارية ان شاء الله الفتاح المنان (الحمد لله) هو الوصف
بالجميل الاختيارى للتعظيم وكونه غير نعمة هذا هو الحمد اللغوى والاكثرون يفسرونه به ومقتضى
القاعدة اختيار جانب العرفى اذ عند تعارضهما اى اللغة والعرف بل الشرع ايضا يرجح العرف كما فى الاشباه
والمراد من العرف اما العرف العام فيتبادر الذهن اليه عند الاطلاق مطلقا فى اى فن كان او الاصطلاح
الخاص والمتبادر فى الفاظ الشريعة هو اصطلاح اهل الشرع والمقام تخاطب الشرع فهو حقيقة شرعية
فلا يصار الى مجازه بلا صارف وقد قرر لا يصار الى المجاز بلا تعذر الحقيقة وايضا مقتضى العقل ترجيح جانب
العرفى اذ هو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما اذ حاصله مطلق التعظيم الشامل لما باللسان
وسائر الاركان وظاهر ان ما كان شموله اكثر فى الفائدة اوفر على ان الظاهر ان الحمد هنا ليس منبعثا من قرآءة
هذا الكتاب فقط بل من تصنيفه الذى هو فعل حق العمل بموجبه واما خصوص متعلقه وهو النعمة فلا يضر
بل يفيد المبالغة من حيث ان حمد الله لا يخلو عن نعمته واما استحقاقه تعالى الحمد من حيث ذاته ولو فرض
عدم نعمته وان اوهم فمن قبيل استلزام محال محالا آخر او ان الكلام على الواقع بمقام التصنيف والقرآءة اقول
فى الجواب والله اعلم بالصواب ان التحميدات النبوية والمأثورة على الفاظ نحو سبحان الله والحمد لله وسبحان
الله وبحمده الظاهر من امثالها انشاء الحمد لا الاخبار ولعل الوجه فى المأثورات هو انه اعتبر
فى الحمد كون المحمود مختارا وهو كمال بالنسبة الى الايجاب وان الثناء على الاختيارى ابلغ مما على الايجابى
وكونه على جهة التعظيم وايضا للعموم السابق فى الحمد مدخل ما فى الترجيح وان اللسان اكثر شيوعا
للنعم وادل على شرفها لخفاء الاعتقاد ولاحتمال الجوارح لغير الشكر او لغير شكر النعمة المعينة وبما قررنا عرفت
وجه اختيار الحمد على الشكر والمدح سيما الشكر العرفى الذى هو صرف العبد جميع ما انعم الله الى ما خلق له
ومما ذكر عرفت سر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد لله رأس الشكر لان الشكر لما كان باللسان والجنان

والاركان وكان اللسان اشيع وادل وفيه اظهار النعمة كان رأسا ولعل بمثل هذا فضل التحميد على التسبيح
بل على التهليل عند بعض بظاهر بعض الحديث وان رد فى التهليل لعدم معادلة شئ له (ثم اعلم) ان الباء
فى قوله بالجميل ان كان صلة للوصف يدل على المحمود به مطابقة وعلى المحمود عليه التزاما وان للسببية
فعلى العكس والوصف لا بد له من واصف فهو الحامد ومن موصوف تلك الصفة فهو المحمود ونفس
الوصف ما يدل على اتصاف المحمود بالمحمود به فتحقيق ماهية الحمد يتوقف على تحقيق هذه الخمسة (فالاول)
اى المحمود به صفة تظهر اتصاف شئ بها على وجه مخصوص ولا بد من كونه صفة كمال يدرك عقلا ولو بدقة
نظر او تعلم والجميل عام لما فى الواقع او عند الحامد او المحمود بزعم الحامد فالظلم الذى ادعى حسنه حمد
وايضا يجوز كون المحمود به سلبيا ايضا فلا فرق بين كونه فواضل اى متعديا كانعام او فضائل اى غير متعد كحسن
ولا بين كون المتعدى باختياره اولا على ما نقل من الدوانى وصدر الافاضل فى حاشية التجريد والمطالع لكن
الظاهر من شرح التهذيب اختصاصه بالاختيارى ولذا اورد عليه ابو الفتح بانه غير مشهور اقول هذا ليس
بوارد لانه ملتزم على عدم الالتفات بالمشهور فى ديباجته وان المشهورات من الجدليات وان تعليله بان الجميل
اختيارى لانه صفة للفعل وهو بالاختيار يقتضى كونه برهانا تأمل والمفهوم من كلام الشريف العلامة فى
حاشية المطالع اختيار التعميم (والثانى) اى المحمود عليه ما يقع المحمود به لاجله فلولاه لم يقع فهو كالعلة الباعثة
للواصف على الوصف او هو علته وقد يتحد المحمود به وعليه ذاتا ويتغايران اعتبارا فان الشجاعة من حيث
كون الوصف بها محمود به ومن حيث كون الوصف لاجلها لقيامها فى محلها محمود عليه ثم ان المحمود عليه يجب
كونه كمالا ولو فى زعم الحامد او المحمود والجمهور على انه اعم من كونه فعل المحمود او كيفيته ثم المشهور
باشتراط كونه فعلا اختياريا ولو حكما فاورد بنحو الثناء على صفاء اللؤلؤ ورشاقة القد ودفع بانه مدح لا حمد
ولو مجازا واشكل بثنائه تعالى على صفاته الذاتية الغير الاختيارية واجيب بان الاختيارى شامل لما يكون
اثره اختياريا او بان كونه تعالى مستقلا فى مصدريتها كالاختيار او هو مجاز وباب المجاز واسع كحامد الرعايا
على الكلأ قال الزمخشرى ومن المجاز حمدت الارض (والثالث) اى الحامد وشرطه ان يكون معظما
للمحمود فى سائر اقواله وجميع افعاله ظاهرا او باطنا فلو اقترن جهة واحدة بنحو تحقير واستهزآء ولو باحتمال
مع تحقق التعظيم من الجميع لا يكون حمدا لانه اعتبر فى التعظيم عموم الافراد كذا قرر صدر الافاضل وايد بانه
لا يتصور التعظيم والتحقير من شخص واحد فى آن واحد فلو فرض اجتماعهما يرجح جانب التحقير لان المركب
من الداخل والخارج خارج واذا اجتمع الحظر والاباحة يرجح جانب الحظر وينبغى ان يعلم انه لا يشترط اعتقاد
الحامد اتصاف المحمود بالجميل الذى اثباته ان لم يقارن بشوب تحقير فيدخل هذا الوصف الذى اعتقد الحامد
انتفاءه عن المحمود فى الحمد هذا عند المحققين لكن اورد عليه بقول الشريف العلامة انه اذا لم يطابق القول
الاعتقاد يكون سخرية فدفعه الدوانى بان مراده من الاعتقاد لازمه الذى هو انشاء التعظيم اذ الحمد انشاء ولا
حكم فى الانشاء حتى يتصور فيه المطابقة الا يرى ان الناس يأتون اوصافا جميلة فى نحو العقائد القطعى انتفاؤها
عن الممدوح فى اعتقادهم ويعدونها حمدا ومدحا ثم قال واما الجواب بان الحامد معتقد تلك الاوصاف فى
المحمود او انه يريد بها معانى مجازية معتقدا اياها فمردود بان الاول خلاف البديهة والثانى خلاف الواقع واعترض
عليه صدر الافاضل بانه لو كان الاول خلاف البديهة والثانى خلاف الواقع لزم خلو الكلام عن الحقيقة والمجاز
ثم اجاب عنه الدوانى بانه لا يلزم من عدم اعتقاد مضمون الكلام عدم استعماله فيه كقول السنى المخفى حاله
عن المعتزلى العبد خالق لافعاله مستعمل فى معناه الحقيقى مع عدم اعتقاده ثم حاصل ما تحرر هنا انه لا بد للحامد
من التعظيم فى شأنه ولا بد فى كونه على وجه التعظيم ان يكون معظما فى جميع احواله ظاهرا وباطنا لكن
لا يشترط مطابقته باعتقاده ان لم يقارن نحو استهزآء عند المحققين (والرابع) المحمود وقد عرفت اشتراط كونه
فاعلا ومختارا او فى حكمه ثم ان المحققين كالتفتازانى والجرجانى وافاضل المفسرين كالزمخشرى والبيضاوى
حصروا الحمد له تعالى وعليه اشكال حكموا بصعوبته لان افعال العباد كما ترجع الى الله تعالى ترجع
الى العبد من حيث خلق الله الجميل فيه ومكنه بصرف ارادته ومباشرته فلولا صرفه لم يوجده تعالى على
عادته فيحمد بهذا الاعتبار ورجوع هذا الى الله لا يقتضى الحصر والناس فيه فريقان فريق كابن الكمال

منعوا حصر الحمد له تعالى لنحو قول عائشة رضى الله عنها وعن ابويها نحمد الله لا نحمدك وفى المثل عند الصباح يحمد القوم السرى فالمحمود عليه لا يلزم كونه فعلا للمحمود فضلا عن كونه مختارا فيه ولا مدخل لخلق الاعمال اذ الكلام فى الحمد اللغوى فرجعه النقل منهم كما عرفت وفريق اولوا معهم كالدوانى وحصروا الحمد له تعالى على الحقيقة اذ الحمد مختص بالفعل الاختيارى ولا اختيار لغيره تعالى على قاعدة اهل الحق والعبد مضطر فى صورة مختار قال المولى المناوى فى شرحه للجامع الصغير بعد تلك النقول مشيرا الى ترجيح الاخير والحاصل انهم نزلوا حمد الغير منزلة العدم ومنزلة الحمد له تعالى لانه مبدأ كل جميل لان الكل منه واليه خلقا وتمكينا وليس لغيره شئ سوى المحلية وهو بجعله ايضا وكل جمال وكمال مضمحل فى جنبه تعالى راجع اليه وكل اختيار لغيره يعود الى اضطرار انتهى (والخامس) وهو ذكر ما يدل على اتصاف المحمود بالمحمود به وهو باللسان كما فهم من لفظة الوصف ضمنا ولزم عليه عدم الحمد مما ليس له لسان وقد قال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده فاوله بعضهم بانه اخبار باستحقاق الحمد او امر به او مجاز عن اظهار الصفات الكمالية قال المناوى ميل السيد الى الاخير اقول قال السيد عند قول شارح المطالع وهو باللسان وحده حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية قولا او فعلا وهو اقوى لدلالته عقلا ودلالة القول وضعا الذى يجوز تخلفه عن مدلولها بخلاف العقلية فهذا على وفق ما ذكره الدوانى ان ذكر اللسان قيد غالبى اذ هو موضوع فى اصل اللغة للامر العام ثم بالغلبة فى بعض افراده وهو اللسان صار حقيقة عرفية فيه مع انه فى اصل الوضع اعم بالاظهار العقلى الذى هو اقوى واتم فيشمل ايضا حمد الملائكة بلا احتياج الى تقييد تشكلهم بشكل الانسان لكن اخرج المناوى حمد الطيور والبهائم والنائمين لعدم القصد ولا يخفى اذا اعتبر حمد الجمادات كما فى الاية السابقة فالحيوانات اولى مع انها داخلة فى عموم تلك الاية وهو امر ممكن فى نفسه وكل امر ممكن اخبر به الشارع فمحمول على ظاهره عند اهل الحق غايته عدم اطلاعنا به وقد تواتر عن الانبياء وبعض الاولياء تسبيحهم وحمدهم الا ان يراد الحمد الذى يحمد به الحيوان بتعليم الانسان لا مطلق الحمد قال الشريف ومن قبيل الحمد الفعلى حمده تعالى وثناؤه على ذاته لانه حين اوجد الموجودات اظهر عن صفاته الكاملة بدلالات قطعية ولا تدل العبارة مثلها ومن ثمة قال صلى الله عليه وسلم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فلولا خوف املال المقام لقضيت حق حمد المفضل المنعام الذى لا يستغنى عنه الخواص والعوام (الذى جعلنا) ان اريد بهذا الوصف بيان داعى هذا الحمد فمحمود عليه وان اريد مجرد توصيفه تعالى بهذا الوصف فمحمود به فمن قبيل اجتماعهما بالجهتين ولا شك انه كمال واختيارى وجميل واقع على جهة التعظيم ثم ان كانت القضية فعلية فالمراد امة اجابة وان ممكنة فامة دعوة فالمتبادر هو الاول والثانى ايضا نعمة فان التمكين نعمة والاقدار عليها نعمة يستحق الحمد لا زالة امتناعه الكن لو لم يوقع ذلك لزاد نقمة وعقوبة يظهر بملاحظة شاهق الجبل ثم هذا الجعل من الله على قاعدة اهل الحق سيما من سلك مسلك الاستاذ فى افعال العباد صعب الفهم اذ معنى جعله تعالى من الامة اعطاء الاسلام مثلا وهو فعل عبد فان اريد من اعطاء الاسلام اعطاؤه ابتداء بلا توسط مدخل العبد فمذهب الجبرية او الحكماء وان بواسطة قدرة العبد بان يصرف قدرته فيوجد الله الاسلام كما هو مذهب اهل السنة فيرجع الى تمكين الاسلام والمتبادر من اللفظ والمعتد به فى استحقاق الحمد ليس امكانه بل وقوعه وان المتبادر استقلاله تعالى فى اعطاء الاسلام وقد اشترك فيه العبد بصرف قدرته اذ هذا الصرف من العبد فقط عندنا لعل حل هذا الاشكال كما اشير بان يلقى الله فى قلب المؤمن علم حقية الاسلام ومحبته وسائر دواعيه نحو ارسال الملائكة الملهمة وكراهة ضده ومنع الشيطان عن وساوسه وسلامة آلاته وبعدم ارادة ضده (امة) جماعة فان كل امة جماعة لنبيهم والنبى امامهم (وسطا) بالتحريك اى عدلا كما فى حديث الشيخين واحمد والترمذى والحاكم عن ابى سعيد الخدرى فى قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وايضا فى القاموس اى عدلا خيارا وفى ترجمة الصحاح جعل كل شئ على ما ينبغى كانه بلا زيادة ولا نقصان والعدالة انما تظهر وتعتد بالتزكية ومزكيهم العلم والعمل والصلاح والدعة ومعنى الاستواء الذى فسر بالعدالة هنا يمكن ان يكون من حيث انتفاء الافراط والتفريط او لتساوى الحكم النظرية والعملية فى الشريعة المشروعة لهم واما فى الامم السابقة قد يغلب جانب العملية وقد يغلب جانب النظرية قيل وهذا هو السر فى كونها خاتم الشريعة

ثم الظاهر ان العدالة اما للمجموع من حيث هو مجموع او باعتبار اشرف الاجزاء والا فباعتبار الكل الافرادى مشكل ثم فيه تنبيه للرد على من ادعى الافراط وكذا التفريط فى الشريعة واشارة الى ان هذا الكتاب مبين ذلك التوسط الاصلى الشرعى وايضا لا يبعد ان يشار به الى الامور التى اختار فيها الحنفية الماتريدية طريقة التوسط كالجبر المتوسط فى قاعدة افعال العباد وفى الحسن والقبح العقلى والشرعى بل فى قاعدة تكليف ما لا يطاق المفصلة فى علم الكلام ففيه اشارة خفية الى امكان دليل المسائل بهذه الاية ورد لطيف الى مخالف المسائل ولو كان الاشعرى ونوع براعة استهلال لكل ما ذكر من التوسط وتلك المسائل ثم قيل هذا اقتباس من الاية المذكورة اقول الاقتباس اما بان لا يكون فيه تغيير او يكون يسيرا وذلك مقيد بضرورة والظاهر ان التغيير هنا ليس بيسير ولو سلم فليس هنا ضرورة اذ هى على ما فهم من كلام اهل النحو وزن او قافية فالاولى ان ما وجد فيه نحو الاقتصاص المفسر بكون كلام فى صورة مقتصا من كلام آخر فى صورة اخرى كقوله تعالى يوم يقوم الاشهاد مقتص من قوله وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد كما فى الاتقان عن ابن فارس (خير امم) قيل ايضا هذا اقتباس من قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس اقول الكلام كالكلام على انه انما يتم بعد صحة الاقتباس بمجرد قيد من الكلام بل الظاهر من تحريرهم لزوم اصل الكلام ثم الظاهر من خيريتهم ما هو من النسبة الى سائر الامم لكون نبيهم صلى الله عليه وسلم اكرم البشر وسيد ولد آدم وافضل الناس منزلة عند الله واعلاهم درجة واقربهم زلفى بلا خلاف كما فى شفاء عياض وقيل لكون دينهم خير الاديان لانه رفع عنهم الاصر والاغلال الذى كلف به بنو اسرائيل من بخع النفس فى التوبة وقطع موضع النجاسة وخمسين صلاة فى يوم واحد وتحريم الحلال عند معصية قال تعالى فى شأنهم ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم وقال صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنفية السهلة وايضا حفظوا من نحو المسخ والخسف الذى عوقب به الاولون وقيل لكون المسلمين فيهم اكثر والامر بالمعروف والنهى عن المنكر فيهم اوفر او لانه تعالى احسن اليهم بمقابلة قليل اعمالهم ثوابا عظيما واكرمهم بنحو ليلة القدر والجمعة خصوصا وقتها المعهود اعلم ان هذا مأخوذ من الاية المتقدمة وهى نازلة على ما نقل عن عكرمة ومقاتل فى حق نحو ابن مسعود وابى بن كعب ومعاذ حين فضل بعض اليهود دينهم على ديننا فكيف يعم الخيرية على جميعنا حتى يصلح لان يكون محمودا عليه هنا وقد خص بعضهم هذه الاية باصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم او المهاجرين برواية عن ابن عباس رضى الله عنهما واستدل بعضهم على الاختصاص بقوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرنى الحديث فان قيل لا عبرة بخصوص السبب بل بعموم اللفظ قلنا لا عموم هنا لان كنتم ليس عاما بل قالوا ان الاية نزلت فى معين ولم يكن عاما فمختص به قطعا ومثل له الرازى قوله تعالى فى حق ابى بكر رضى الله عنه ان اكرمكم عند الله اتقاكم مستدلا به على حصر الافضلية له ودفع وهم تساوى من عمل عمله بناء على القاعدة بعدم العموم اذ اللام للعهد للقرينة فان قيل ان نحو كنتم خطاب للحاضرين وقت النزول حقيقة وعلى الغائبين دلالة او مقايسة او بنص كما فى محله قلنا هذا قريب ان يكون رأيا فى مقابلة النص مما ذكروا مما نقل عن ابى عمرو بن عبد البر من انه يجوز فضل فرد غير صحابى على بعض فرد من الصحابة محتجا بقوله صلى الله عليه وسلم طوبى لمن رآنى وآمن بى مرة وطوبى لمن لم يرنى وآمن بى سبع مرات وبقوله افضل الخلق ايمانا قوم فى اصلاب الرجال يؤمنون بى ولم يرونى فهم افضل الخلق ايمانا كما فى المناوى فقريب بظاهره ان يكون ترجيحا للآحاد على النص القرآنى والخبر المشهور بل المتواتر اذ الاحاديث فى افضلية جميع الصحابة متواترة المعنى ولهذا قالوا فضيلة الصحبة مع الرسول صلى الله عليه وسلم لا يعدلها عمل ثم نقول فى دفع الاشكال لا يلزم استفادة افضلية الجميع من تلك الاية اذ يجوز فهمها من نص آخر ويجوز فضل الجنس من حيث هو ولو باعتبار بعض افراده ولا يبعد ان يكون ذلك نعمة موجبة للحمد بالنسبة الى الكل لظهور انتفاع الباقين نصا او عقلا على ان ثبوت ما ذكر من سبب النزول والتخصيص غير معلوم قطعا فنعمل بقياسنا فى مثل هذا الخطاب فافهم والله اعلم (والصلاة) فى القاموس الصلاة الدعاء والرحمة والاستغفار وحسن الثناء من الله تعالى على رسوله ثم ملخص ان من الله رحمة وان من المؤمنين دعاء ومن الملائكة استغفار فليس بتمامه لغويا لعل لهذا قال الفاضل المناوى كذا اثر عنه الخبر فتكون معنى شرعيا وابطل من ارجع الدعاء والاستغفار الى طلب الرحمة بلزوم ارجاع جميع

المشترك الى معنى واحد بجمع الجميع وهو ليس بصحيح ولا يخفى ان هذه جملة انشائية البتة وليس فيها جهة
الاخبارية كالحمد اذ ليس الاخبار بثبوت الدعاء دعاء فلا يصح هنا غير معنى الرحمة اذ المعنى اى معنى الصلاة صل
بمعنى نطلب الصلاة اى الرحمة ولا معنى من دعاء المؤمنين او استغفار الملائكة له عليه السلام هنا ولا شك
ان المستعمل هنا ما هى من الله فقط فلعل ان جمهور الشراح ذهلوا فوقعوا على ما وقعوا بل الظاهر من
القاموس ان يجعل المطلوب حسن الثناء نقل عن فتح البارى وهذا اولى الاقوال فتأمل ثم المراد من الرحمة
او من حسن الثناء الرحمة الخاصة نحو الوسيلة التى امرنا بسؤالها بقوله صلى الله عليه وسلم سلوا الى الوسيلة
والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة ونحو ابقاء الشريعة وتكثير الامة وتشفيعه فانه لا نهاية لرحمة الله تعالى
ولا غاية لاحسانه فيجوز ان يحسنه تعالى بسبب دعائنا غير احسانه من كرمه ومن مجازاة اعماله صلى الله عليه
وسلم فنوع من الرحمة منوط بدعاء الامة كسائر العادات على حكمته ومن الحكمة تثويب المصلى وتقريبه
وربط علاقة ومحبة بينه وبين نبيه صلى الله عليه وسلم حتى يكون شفيعه وصاحبه بل رفيقه ويقضى بها حاجاته
وقيل فائدة الصلاة مجرد التقرب بامتثال امره تعالى وقضاء حق نبيه صلى الله عليه وسلم اقول هذا كلام
ظاهرى اذ يقال حينئذ ما فائدة امره تعالى وكيف يقضى حقه بما لا فائدة له وقيل لما وجب علينا شكر نعمه
صلى الله تعالى عليه وسلم مع عجزنا عنه امرنا الله بها شفقة لنا والا كيف يتصور الشفاعة لمن يشفع
الكل وهذا قريب لما ذكرآنفا على انه تكليف العاجز عن الشكر تكليف بما لا يطاق وبالجملة ان كان الصلاة
شكرها فليس بعجز والا فليس لها فائدة على ان الشكر ليس بعقلى بل شرعى فالاولى ما قدمناه وايضا اولى
مما نسب الى بعض العارفين وقريب اليه من وجه من ان فائدتها ترجع الى المصلى فقط لدلالتها على صدق
العقيدة واظهار المحبة واحترام الواسطة صلى الله تعالى عليه وسلم ثم اورد على تفسير الصلاة بالرحمة لقوله تعالى
اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة اقول قد عرفت ما فى القاموس من حسن الثناء من الله تعالى بقرينة
المقابلة وان من خواص الواو عطف الشئ على مساويه بل على مرادفه ثم الصلاة على غير الانبياء بغير تبع
قيل تجوز والاصح لا تجوز فلو ورد بحديث الشيخين اللهم صل على ابى اوفى ودفع بكونه من خواص النبى
اقول يرد عليه نحو قوله تعالى هو الذى يصلى عليكم واولئك عليهم صلوات وصل عليهم فالوجه ما قالوا من
جعلهم ذلك شعار الانبياء والصلاة على غيرهم صار شعار اهل الاهواء لمن يعتقدون فيه العصمة ثم بعد ذلك هل
هى حرام او كراهة تنزيه او خلاف الاولى اقوال ارجحها كراهة تنزيه بقى انه اختلف فى حكمها قيل مستحب
وقيل واجب واختلف اهل الوجوب ايضا هل فى العمر مرة ولو فى الصلاة وهو مذهب ائمتنا الثلاثة قيل
وهو المشهور عند المالكية لكن فى شفاء عياض فرض على الجملة غير محدود بوقت واجمع العلماء على الوجوب
وما ادعى الطبرى من اجماع الاستحباب فلعله فيما زاد على مرة ثم المفهوم من طويل كلامه المرة فى العمر فرض
والاكثار واجب واما حكمها فى الصلاة فمعلوم من الفقهية خلافا ووفاقا ثم تكرر الوجوب عند تكرر ذكر اسمه
الشريف صلى الله عليه وسلم على الذاكر والسامع عند اكثر الحنفية كالطحاوى والحليمى قيل وهو مذهب
الصحابى وجماعة من الشافعية وعن بعض المالكية وهو الاحوط وفى القنية وهو الاصح المختار وقيل بكفاية
واحدة فى مجلس واحد ولو كرر مرارا ونسب الى الترمذى وفى الاستروشنية وعليه الفتوى وقيل تجب الى ثلاث
كما فى القنية وفى شرح المجمع لمصنفه الفتوى على الاستحباب فيما عدا الفرض الذى دل عليه الامر قال
فى الاستروشنية ولو سلم بدل التصلية جاز وفى التاتارخانية اذا كان السامع قارئ قرءآن لا يلزم عليه فلو بعد
الفراغ فحسن لكن فى بعض الرسائل عن الجزرى اذا مر بذكره حال قرآءة القرءآن ولو فى صلاة النافلة يأتى بالصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم وفى الاستروشنية لا يأتى فى الحال لان القرءآن افضل ولو اتى بعد الفراغ حسن فان قيل
الاتيان فى مثل هذه المواضع يعنى فى اوائل الكتاب من اى هذه الاحكام قلت لعله مستحب لحديث اسند الى
الجزرى كل كلام لا يذكر الله فيبدأ به وبالصلاة على فهو ممحوق من كل بركة وكذا نقل عنه انه يؤتى فى ابتداء
التذكير والشروع فى الدرس بتبليغ العلم وفى طالع المسرات باستحبابه كل مصنف ودارس ومدرس والكل
يدعى بناء كلامه على الاثر فما وقع فى بعض المواضع من الوجوب كالبسملة والحمدلة فلعله عادى او ليس بصحيح
لان الوجوب الشرعى يؤخذ من الائمة الشرعية ولم يسمع قال القطب فى شرح المطالع ما حاصله ان الكمالات

مستفاضة من الله تعالى والنفس الانسانية فى غاية العلائق البدنية والله تعالى فى غاية التجرد عنها فلابد
من واسطة ذى جهتين التجرد والتعلق فالنفس تستفيض من الواسطة بجهة التعلق والواسطة تستفيض
من الله تعالى بجهة التجرد فالواسطة لنا ما لك ازمة الجهتين صلى الله عليه وسلم ولابد لنا من واسطة ايضا الى
ذلك الواسطة لكمال قصورنا وهو الصلاة التى هى افضل الوسائل قال الشريف فى حاشيته هذا انما يتصور
فى صحبته صلى الله تعالى عليه وسلم واما بعده فمجرد محض فالمناسبة منتفية ثم اجاب عنه بان اثر القوة الماضية
باق فيهم بعد انتقالهم كما يشاهد زوار قبورهم فيضان انوارهم من ارباب البصائر اقول هذا امر نزاعى بين
المتصوفة وبين اكثر سائر العلماء واليه يشير البيضاوى فى طوالعه وفى مواضع كثيرة من تفسيره وقد استوفينا
الكلام فى حاشيتنا عليه فى سورة النازعات (والسلام) اى التسليم من الافات المنافية لغاية الكمال جمع بين
الصلاة والسلام عملا بصورة قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما او عملا بالاتفاق واخذا بالعزيمة والاحتياط
لان الاكتفاء باحدهما هل هو حرام او مكروه او ترك الاولى اقوال رجح الكراهة النووى فى اذكاره ورده فى
جامع الرموز وايضا عن النخعى عدم الكراهة قال على القارى لا كراهة خلافا للنووى والواو فى الاية لا يقتضى
الجمع عند ذكر احدهما بل اذا صلى فى وقت وسلم فى آخر يوجد الامتثال لان الواو لمطلق الجمع وعن العسقلانى
ان صلى فى وقت وسلم فى وقت لا يكره والا كره وفى المناوى اختيار جانب الكراهة وبالجملة الاحتياط
فى الاتفاق والعمل بالعزيمة اولى فان قيل قد نرى فى بعض الاحاديث جمعهما وفى بعضها بانفراد الصلاة وبعضها
بانفراد السلام قلنا اما لتعليم الجواز او لان للصلاة معنيين احدهما عام للسلام والاخر ليس بعام وكذا السلام
او هو مختلف باختلاف الاحوال والمخاطبين او هو من خواصه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقاس عليه غيره
ثم السلام كالصلاة لا يفرد به غير الانبياء واما من اختلف فى نبوته فقيل كسائر الانبياء وعن النووى
لا بأس فى ذلك بل الاولى الترضية (على افضل من اوتى) اى من قبل الله تعالى (النبوة) من النبأ بمعنى الخبر
بمعنى المخبر ان مهموزا او بمعنى الارتفاع ان لم يكن مهموزا والمراد هنا على ما نقل عن بعض الاكابر سفارة بين
الله وبين ذوى الالباب لازاحة عللهم والنبى انسان بعثه الله الى الخلق لتبليغ ما اوحى اليه فاورد بمن بعث
لمجرد اكمال نفسه فاكتفى فى التعريف بمجرد الوحى فرد بلزوم نبوة نحو مريم وآسية والتزامه شاذ واجيب
عن اصل الاعتراض بتأويل الخلق والتبليغ ثم اورد ايضا بمن بعث لتبليغ الغير كما فى بنى اسرائيل واجيب بانه
مأمور بتبليغ ذلك وهو مما اوحى اليه وان شرع غيره اليه فيما اوحى فى الجملة والنبى مرادف مع الرسول على
ما حكى ابن الهمام عن المحققين وابن حجر خطأه فيما نسبه وذهب الى العموم من ان النبى من له الهام ربانى فقط
والرسول من له الهام وكتاب اورد بان الكتب قليلة والرسل كثيرة اذ هى اكثر من ثلثمائة ودفع بمأمورية
تبليغ كتاب ولو نزل الى الغير او تكرر نزوله وقيل الرسول هو المأمور بتبليغ امر لم يكن قبله سواء له كتاب
اولا والنبى اعم من ذلك فلا اشكال ثم لم يقل المصنف من اوتى الرسالة بدل النبوة مع ان المفهوم مما ذكر افضلية
جهة الرسالة من جهة النبوة لان عنده الترادف او لايهام اثبات الافضلية من جهتى النبوة والرسالة يعنى انه
افضل فى اصل النبوة ومع ما فيه من الرسالة او لايهام انه لولا جهة الرسالة لكفى جهة النبوة فى الافضلية
فيه دفع ما اورد ايضا انه لكون المقام مقام تبليغ الاحكام يليق ذكر الرسالة ثم لا يخفى ما فيه من القلب لانه لان
النبوة اوثبت له لا العكس ومن افضلية كونه مبعوثا الى كافة الثقلين والملائكة كما ذهب اليه المحققون كالسبكى
ومن تبعه لعموم قوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا وخبر ارسلت الى الخلق كافة خلافا لمن اختص بالاولين مدعيا
فيه الاجماع وان رد مدعى الاجماع بانه منفرد فيه كما فى المناوى قال السيوطى عن السبكى ارسل للخلق كافة وكل
الانبياء نواب ومعونات له ومرسل الى الجن والملك فى القول الراجح وبعث رحمة للعالمين حتى الكفار بتأخير
العذاب ثم قال هو اكرم على الله وافضل من المرسلين والملائكة المقربين ونساؤه افضل نساء العالمين وبلده افضل
البلاد الا مكة ومسجده افضل المساجد والبقعة التى دفن فيها افضل من الكعبة دون العرش والتربة التى ماست
بدنه الشريف افضل من العرش وايضا حكى السيوطى عن النووى فى شرح مسلم عن ابن ابى هريرة والماوردى
عدم جواز الخطأ وعن قوم عدم النسيان ايضا اجامع لخواص جميع الانبياء عليهم السلام وانه نبى الانبياء وما من
نبى له خاصة فى امته الا وفى امته عالم من علمائها يقوم فى قومه مقام ذلك النبى فى امته كما ورد علماء امتى كانبياء بنى

اسرآئيل وان له الشفاعة العظمى والمقام المحمود واللوآء المعقود والحوض والكوثر والوسيلة وآدم ومن دونه تحت
لوآئه وبالجملة لا يقدر على البيان عن احاطة مادل على فضله ولذا صنف فيه الكتب والرسائل الطوال والقصار
فلنكتف بهذا المقدار صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (والحكم) جمع حكمة وهى تحقيق العلم واتقانه منقسمة الى
حكمة نظرية وعملية وقيل العلم اللدنى وقيل علم الشرائع وقيل وقيل (وعلى آله) اعاد لفظ على مع دلالته على نوع
استقلال والمقام مقام التبعية ردا على الشيعة والروافض فان اعادة على عندهم مكروهة بحديث ليس له صحة
ولو فرض فليس بمجار بل اسم فعل لعل وجه التزامهم تركه لا يجاب اتيان المباعدة وهم يلتزمون كمال المقاربة ثم
اصل آل اهل بدليل اهيل عند سيبويه وعند الكسائى اول بدليل اويل ثم خص بعد القلب او مطلقا بماله شرف
من العقلاء اورد بنحو آل فرعون ودفع بانه شريف بحسب الدنيا او باعتقادهم اوفى الصورة وفى القرآن
تهكم على حذق انك انت العزيز الكريم نقل عن صاحب القاموس وهو هنا من حرم عليه الزكاة عند
الحنفية وهم بنو هاشم وقيل اما نسبا كاولاد على وجعفر وعقيل والعباس والحارث او دينا هو كل مؤمن تقى
او كل مؤمن على اختلاف الروايتين ويروى انه حين نزل قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة فى القربى
سئل عن هذه القرابة قال على وفاطمة وابناهما وقد يراد من الال اهل البيت وقيل من ناسبه الى جده الادنى
وقيل من اجتمع معه فى رحم وقيل من اتصل به بنسب او سبب وايضا ذووا القربى هم على وفاطمة وابناهما وقيل
ذريته وازواجه وقيل اتباعه قيل رجح النووى كونه اتقياء امته وجرى عليه الدوانى (واصحابه) قيل جمع
صاحب ورد بان فاعلا لا يجمع على افعال فقيل جمع صحب تخفيف صاحب او جمع صحب اسم جمع كتمر واتمار
وقيل اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابى هو لغة من صحب غيره واصطلاحا من لقى المصطفى يقظة بعد النبوة
وقبل وفاته مسلما وان لم يره لعارض كعمى او لم يره النبى ولو بلا مكالمة ولا مجالسة ككونه مارا ولو بغير
جهته ولو لم يشعر بالاخر او تباعدا او كان احدهما بشاهق والاخر بوهدة او بئر او حال بينهما مانع مرور كنهر او ستر
رقيق لا يمنع الرؤية وكذا ولو تلاقيا نائمين او كان غير النبى مجنونا وقيل لازمنة افاقته وذلك لانه لشرف منزلة
النبى يظهر اثر نوره فى قلب ملاقيه وعلى جوارحه واختلف فى الجن والاصح نعم ويدخل فيه الاطفال كما فى
النخبة قيل يشترط ان يكون اهلا للتميز والانبياء وكذا الملك الذين اجتمعوا ليلة الاسرآء داخلة لكن عن البلقينى
الجزم بخروجهما والاكثر شرطية اللقاء بالتعارف دون الخارق فيخرج ايضا جميع من رآه فى تلك الليلة من الانس
والجن لكن فى النخبة ان ثبت ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كشف له عيانا جميع من فى الارض ان آمن
فى حياته بعد صحابيا لانه وقع الرؤية من جانبه فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم واما من رآه بعد موته قبل دفنه
ومن رآه حيا على طريق الكرامة بجسده المكرم كما جوزه بعضهم بل نقل وقوعه للغزالى ومن رآه فى المنام وان حقا
فليس بصحابى لانه من الامور المعنوية لا من الاحكام الدنيوية وهم يوم وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم مائة الف
الف واربعة عشر الفا كلهم من اهل الدراية (المقتدين به) صفة للال والاصحاب فيجوز جمعه وتثنيته كانه اشارة
الى وجه تشريكهم فى الصلاة له صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه اشارة الى انهم ان استحقوا هذا التعظيم بالاقتدآء
فغيرهم ايضا يستحقون التعظيم والاحسان بالاقتدآء وفيه تنبيه ان اقتدآءهم نعمة لنا لان اقتدآءهم واسطة
لاقتدآئنا وتشريك الصلاة منا شكر لتلك النعمة فان قيل ان المقتدين منهم ليس جميعهم الذى فضل فى معنى
الصحابى وهو ظاهر فالصلاة ليس لجميعهم او لا يكون الاقتدآء علة للصلاة كما فهم مما ذكر وان الوصف فى مثله
للتعليل كما فى الاصول قلنا بعد تسليم صحة العلية يجوز ان يكون علة للجنس ولا يلزم ان يكون علة لجميع افراده
او المراد من شأنهم الاقتدآء سوآء جامع بالفعل اولا فان قيل ان فيهم من لا يقتدى فى جميع الامور كيف وقد نقل
اجرآء الحدود بل القتل حدا او قصاصا او سياسة قلنا هو قليل ونادر وعلى طريق خطاه فكالمعدوم فى جنب
الاكثر وانهم مغفورون بشرف الصحبة بالاثار وغيرهم ليسوا كذلك فلا يتوهم ان من لا يقتدى من الصحابة
ليس له هذا الدعاء بتشريك الصلاة على ان مثل هذه الاوصاف صفات مادحة لا يجرى فيها مفهوم المخالفة
(فى القصد) يعنى ان اقتدآءهم بالنية لا على سبيل الاتفاق ولا على طريق نحو الرياء او لاغراض فاسدة كاقتدآء
المنافقين وفيه ايماء ان الاقتدآء انما يعتد به اذا كان عن نيات جيدة واغراض صالحة او من الاقتصاد
اى التوسط فالمعنى تبعوا له عليه الصلاة والسلام بالاخلاص او تبعوا فى توسط الاعمال اما على القيد الوقوعى

كما يشير اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولكنى اصوم وافطر واصلى وارقد واتزوج النساء فمن رغب عن سنتى
فليس منى اراد بذلك رد قوم يريدون خلاف ما ذكر بنحو صوم الدهر او الاحترازى فان بعض شئ
يفعله النبى صلى الله عليه وسلم خواص له كصوم الوصال لا يجوز اقتدآؤه للامة لانه افراط فى حقهم
وعلى الوجهين براعة استهلال فمن جمع بين المعنيين قائلا ان المراد المقتدين فى اخلاص النية وتوسط الاعمال
فقد جمع بين الحقيقتين او بين الحقيقة والمجاز (والشيم) جمع شيمة وهى الخلق والعادة ونقل عن المصباح المنير
هى الغريزة والطبيعة والجبلة التى خلق الانسان عليها انتهى هذا يقتضى كونه ضروريا جبريا كما هو مذهب
بعض المتصوفة بل بعض المتكلمين ويدل عليه ظاهر بعض الحديث فلا يلائم قاعدة التكليف والحق انه
كسبى كما يدل عليه بعض الاثار غايته ان اصله ضرورى واثره كسبى والا فلا يصح التكليف بتبديل الاخلاق
ولا يتصور الاقتدآء والمدح به اذ كل ذلك انما يترتب على الاختيارى ثم يمكن ان يراد من الخلق العادة
ويراد بالعادة ما اعتاده صلى الله عليه وسلم اعتقادا او اخلاقا او افعالا او اقوالا فى الشرعيات او العاديات
فان الصحابة كذلك فى انفسهم الا ان علموا انه من خواصه صلى الله عليه وسلم ففيه ايضا براعة استهلال اكمل
(ما دامت) مدة دوام (السموات) جمع سماء تذكر وتؤنث وتجمع على اسمية ايضا (والارض) بالافراد
لانها واحدة والاصح سبع ايضا لقوله صلى الله عليه وسلم طوقه من سبع ارضين فالافراد لكونها
طبقة واحدة نقل عن البيضاوى وفى الاتقان لان لفظه ثقيل ولهذا يؤتى بما يفيد العدد عند ارادة التعدد ومن
الارض مثلهن والمراد مطلق الخلود على عادة العرب فى مثله او المراد سموات الاخرة وارضها الان كل علو سماء
وكل مستقر ارض ففيه اقتباس من قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض (وما تعاقبت) اى
مدة تتابع (الاضوآء) جمع ضوء وهو الضياء يكون متعديا ولازما وهو النور وهو كيفية ظاهرة بنفسها
مظهرة لغيرها وقيل الضياء اقوى واتم كما فى قوله تعالى وهو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقيل الضوء
ضوء ذاتى والنور ضوء عارضى (والظلم) جمع ظلمة اما يراد بهما حقيقتهما او محلهما اى الليل والنهار او الايمان
والكفر او نحوهما ثم المعطوف عليه مع معطوفه اما قيد للصلاة فقط او قيد لها مع الحمد على التنازع فهو
ابلغ معنى والمقصود هو الدوام كما مر لا التوقيت كما هو الظاهر من العبارة وبين الضياء والظلمة طباق بديعى وهو
الجمع بين المتضادين ثم انه لما اخبر بثبوت الحمد له تعالى علله بهذا الوصف الصورى يعنى قوله الذى جعلنا فهو
باعث الحمد فمحمود عليه يعنى انما حمدناه لانه جعلنا خير امم ثم احتاج هذا الى بيان ايضا اشار الى علته فى ضمن
الصلاة يعنى انما صرنا خيرها لانا امة افضل من اوتى الخ او نقول لما قال جعلنا خير امم فتوهم ان الخيرية
من قبلنا باستعداد انفسنا واكتسابها فكانه دفعه بان ذلك ليس بمدخل منا بل من قبل نبينا صلى الله تعالى
عليه وسلم لكونه افضل الانبياء وحكمه افضل الحكم ولما كان هاتان النعمتان غير متناهيتين واقتضتا شكرا
كذلك قيد شكريهما اعنى الحمد والصلاة بما يدل على الدوام اللاتناهى اعنى قوله ما دامت السموات الخ
(وبعد) كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يأتى بها فى خطبه وكتبه فاتى للتبرك والاقتدآء فائدتها الاشارة
الى انقطاع ما بعدها عما قبلها فان ما قبلها هى البسملة والحمدلة والتصلية وما بعدها هنا اشارة الى مقدمات العلم
من نحو ان هذا الكتاب من اى علم يعنى الكلام والتصوف يعنى الاخلاق والفقه اى الاعمال ومن الاشارة الى
شرف هذا الكتاب ورتبته فى الشرف والى سبب التأليف والى غاية العلوم التى اخذت فى هذا الكتاب وشرفها
والى اسم الكتاب وبيان ابوابه ونحوها ويحصل التصور بوجه ما الذى يجب قبل الشروع فى ضمن ما ذكر
فافهم (فان) الفاء اما جواب اما المقدرة او الموهومة او لفظ الواو لقيامه مقام اما او لفظ بعد لغلبة الشرطية
فى الظروف كما قيل (العقل) له معان منها جوهر مجرد غير متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف قال التفتازانى
هذا ما قيل جوهر ليس بجسم ولا جسمانى غير متوقف فى افعاله الى جسم قيل هذا ما اشير اليه بقوله صلى الله
عليه وسلم اول ما خلق الله العقل ومنها قوة للنفس الانسانية بها تتمكن من ادراك الحقائق اعل هذا ما قالوا قوة
للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات ومنها الغريزة التى يلزمها العلم بالضروريات او نفس العلم بذلك ومنها قوة
مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة ومنها هيئة محمودة للانسان وكلامه ونحوه ومنها قوة للنفس بها تنتقل
من الضروريات الى النظريات قيل هذا هو المعنى من قولهم نور يضئ به طريق يبتدأ به من حيث ينتهى اليه درك

الحواس فيبتدى المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى لا توليدا واعدادا ولزوما وهذا ما عند اهل الاصول جوز صاحب التوضيح ان يكون هذا عين الاول فرده التلويح بان ذلك صفة المكلف وذلك ليس صفة له وجوز ايضا كون هذا التعريف اثرا فائضا من الاول ايضا على نفس الانسان كما ذكره الحكماء من ان العقل الفعال يؤثر فى النفس ويعدها للادراك وهذا صريح فى اثبات الجواهر المجردة واكثر المتكلمين على انكارها الا ان يحمل مذهب صاحب التوضيح على عدم الانكار كالغزالى والراغب والبيضاوى وجمع من المتصوفة وفاقا للحكماء لكن ظاهر التلويح تسليم ذلك منه وهو فى شرح العقائد لم يقر بثبوت المجردات فتأمل ومنها جوهر مجرد عن المادة فى ذاته مقارن لها فى فعله وهى النفس الناطقة التى يشير اليها كل واحد بقوله انا العل هذا ما قيل جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة اورد عليه ان العرف واللغة على مغايرة النفس والعقل ودفع بجواز كون المراد انه يطلق العقل على النفس كما يطلق على قوتها ثم الظاهر هنا هو الثانى اعنى قوة للنفس اذ ما يكون سببا للعلم هو ذلك كما فسره التفتازانى ويحتمل ايضا غيره ثم للعقل اربع مراتب لان النفس فى اول الفطرة خالية عن العلوم مستعدة لها تسمى عقلا هيولانيا كما فى الطفل ثم اذا ادركت الضروريات واستعدت للنظريات تسمى عقلا بالملكة ثم اذا ادركت النظريات وحصل القدرة على استحضارها متى شاءت تسمى عقلا بالفعل ثم اذا كانت النظريات حاضرة عندها مشاهدة لها تسمى عقلا مستفادا قال صدر الشريعة فى تعديل العلوم الروح العلوى فى مرتبة كمال القوة النظرية والعملية يسمى عقلا وفى مرتبة الانشراح بنور الاسلام يسمى صدرا وفى مرتبة المراقبة والمحبة يسمى قلبا وفى مرتبة المشاهدة يسمى سرا وفى مرتبة التجلى يسمى روحا وقد جاء فى الادعية اللهم زين ظواهرنا بخدمتك وبواطننا بمعرفتك وقلوبنا بمحبتك واسرارنا بمشاهدتك وارواحنا بمعاينتك انتهى ثم هل الافضل العلم كما فى بحر الكلام او العقل كما فى الحاشية الالوغية والاصح العلوم الزاجرة افضل (والنقل) اى الدليل النقلى القطعى لا الظنى ايضا كما توهم اذ دليل فناء الدنيا مثلا قطعى كادلة حدوث العالم اذ كل ما ثبت حدوثه ثبت زواله كما قرر فى علم الكلام والمراد الادلة الدالة على فناء العالم مثلا من الكتاب والسنة واما اخبار السلف فلا الا ان ترجع الى واحد منهما الا ان الظاهر ان المطلب قطعى والمقدمات المقبولة التى تؤخذ منهما ظنية ومنه تبين ضعف ما يقال وكذا كلام السلف والحكماء متفقان ولو اريد من الحكماء ما يتبادر عند الاطلاق فلا يصح رأسا لانهم ادعوا بقاء العالم وانكروا البعث الجسمانى فان قيل الظاهر ان كلا من العقل والنقل دليل مستقل لافادة المطلوب والعقل لا يثبت شيأ من الشرعيات كيف والاجماع انه لا يحكم به على حسن شئ وان النقل انما يعتبر ان لم يخالف العقل والا يتوقف كالمتشابه قلنا يجوز ارادة المجموع بمعنى مجموع العقل والنقل دليل واحد ولا نسلم ان هذا من المطالب الشرعية بمعنى لولا خطاب الشرع لم يدرك بل من المطالب التى يجوز حصولها بالعقل والنقل فيثبت بالعقل ثم يطبق بالشرع ليعتقد به فان قلت ان كان كل منهما قطعيا فاحدهما كاف فالحاجة الى الاخر وان ظنيا فالحق انه لا يحصل القطع من اجتماع الظنون قلت الاحتياج الى الاخر لتحصيل اعلى مرتبة اليقين اذ اليقين كلى مشكك يتفاوت افراده كما يشير اليه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ولكن ليطمئن قلبى ولهذا سموه علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين خلافا لمن خص التفاوت بالظنون ولا شك ان معرفة شئ من وجوه اقوى من معرفته بوجه وان العقل وان كان قاطعا هنا لكن قد يشوب بالوهم كشبه الفلاسفة فى بقاء العالم فلا يصفو عن الكدر فيحتاج الى ضم النقل وان النقل ايضا وان قاطعا لا يخلو عن شبه ايضا كمن انكر دلالة اللفظى قطعا كما اسند الى الاشعرى وان كان الحق انه سفسطة كما فى المواقف والتلويح فاذا ضم اليه العقل فيصفو عن الشبه والمفهوم من مواضع المقاصد والتلويح افادة مجموع الامارات القطع لكن فيه تأمل نعم المقام كالخطابى فافهم ثم لو ضم اليهما الحس كما نشاهد احوال معاصرنا ونسمع احوال اسلافنا لحصل الحكم الاتى من جميع اسباب العلم الحواس والعقل والخبر الصادق (متوافقان) فى الدلالة على خراب العالم وفناء نعمه ونحوهما (والكتاب) القرءآن (والسنة) الظاهر السنة القولية هنا ولو ضم الاجماع لم يخل عن وجه وكان ابلغ وتعميم السنة له لكونه سنة العلماء بعيد كالتوجيه بان الاجماع راجع اليهما لاحتياجه الى السنة منهما وكالتوجيه بانه انما يصار اليه عند عدمهما سيما فى مثل هذا المقام والقول بان الاجماع انما هو

فى الشرعيات وما نحن فيه من العقليات اذ الاجماع لا يجرى فى الامور الدنيوية والدينية الغير الشرعية فقد رده التلويح بان العقلى يكون ظنيا فيصير بالاجماع قطعيا والحسى قد يستنبطه المجتهدون من النصوص فيقطع بسبب الاجماع ولا يبعد ان يقال ان سند الاجماع كتاب او سنة ظنيان وهنا ليس كذلك لكون دلالتهما قطعيتين واما الاجماع الذى سنده قطعى فبعد تسليم وجوده فلا يفيد نفعا كثيرا (متطابقان) ثم قوله والكتاب والسنة من قبيل عطف الخاص على العام دافع لوهم اختصاص النقل باحدهما او لوهم كون النقل من نحو الحكماء والعلماء (ان الدنيا) نقيض الاخرة اما للدنو هنا اى لقربها بالنسبة الى الاخرة او لقرب مشتهياتها فى القلب او لدناءتها قيل فى حقيقتها عن العينى هى اما ما على الارض من الهواء والجو واما كل المخلوقات من الجواهر والاعراض قبل الدار الاخرة قال النووى وهو الاظهر (فانية) فى امد قريب لانه آت فسر الفناء بالعدم الطارى على الوجود خلافا للكرامية كالفلاسفة يرد عليه قد فسر الدنيا بالجواهر والاعراض فلزم فناء اجزاء الانسان والمختار بعث الانسان بجميع الاجزاء المتفرقة وفناء الاعمال ولا تتصور المجازاة بالمعدوم ويمكن دفعه فناء كل شئ عدم شكله وبطلان صورته لا انعدام جميع مواده فمجرد بطلان صورة الانسان كاف فى فنائه وان الاعمال لكونها اعراضا لا بقاء لها بعد آن الوجود وقد استحق الاجرة فى اعمال العبد بعضه لبعض بالنص وفى اعمال الله تعالى فبالاولى قيل فى وجه الفناء ان وجود الانسان عرض فهو غير باق فهو فان لا يخفى انه انما يصح اذا اريد بالعرض العارض بمعنى الحادث كما عرفت واما اذا اريد ضد الجوهر كما هو المتبادر من لفظه وسوقه فلا يصح اذ الانسان ليس بعرض وان الفناء حينئذ لا يكون موقتا بل يكون ازلا وابدا فينافيه غرض المصنف فيه يظهر ايضا عدم صحة ارادة كون الوجود الامكانى فى حد ذاته مستهلكا دائما لان مراد المصنف ما يكون فانيا فى وقت ما كالقيامة تحمل ذلك وان صح فى ذاته لكن لا يصح هنا فى ارادته اما الكتاب والسنة فى فناء الدنيا فكل ما وقع من وقوع القيامة وحشر الاجساد ونحوهما (سريعة الزوال) كانه بيان للفناء او تعليل له او جواب عن سؤال وقت الفناء وجواب على طريق اسلوب الحكيم اذ الكلام للسائل معرفة شرعية لا معرفة الحد المعين لانه من الاسرار المكتومة وقوله (والخراب) داخل فى حكم ما سبق من الوجوه ولا يبعد ان الزوال بالنسبة الى نفس الاشخاص والخراب بالنسبة الى نفس الدنيا او الاول الى نعمها والثانى الى اشخاصها او نفسها ثم ان كانت كذلك فلا يكون ملكا لاحد بل عارية لكل واحد ووجودها مجازية صورية فاعتمادها ضلال وركونها وزر ووبال لان خلودها امر محال (عزها) اى الشرف والعزة الحاصلة فيها نحو الجاه والحشم والاموال (ذل) من الذليل اى فى الحقيقة او فى العاقبة لان بسبب تحصيلها يضيع العمر العزيز الذى خلق للعبادة وكسب الصالحات بل بسببها يرتكب القبائح والسيئات ولهذا قال (ونعمها) جمع نعمة (نقم) بالقاف جمع نقمة بمعنى المحنة التى تنفر عنها الطبائع لانها اما موجب للعذاب ولا ادنى من الحساب وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم من نوقش الحساب هلك وان ما جمع من الدنيا سينتقل الى الغير فيكون الجامع اسيرا للغير وخديعه فالعاقل يختار ما يبقى على ما يفنى (وشرابها) اى مشروباتها كالماء وسائر الاشربة اللذيذة (سراب) يرى من بعيد على صورة ماء ولو قرب به لعلم انه ليس بشئ كذلك الدنيا بالنظر الاول الذى يقال له نظر الحمقاء ترى شيأ يستريح به النفس ولو اطلع على حقيقتها بتوفيق الله تعالى لعلم انها عديم لا اصل لها بل من قبيل الاشباح والظلال على ما يشار اليه من قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه (وان الدار الاخرة) لتأخرها عن الدنيا فى التعبير بلفظ الدار دون الدنيا اشارة الى ان الدار هى الاخرة فقط لان الدنيا ليست بدار لانها مع وجودها الصورى سريعة الزوال (لهى الحيوان) بفتح الياء الحياة الابدية وجه الحصر مع لام التأكيد فى خبر ان لرد من انكر الاخرة او بقاءها كالمشركين والحكماء وبعض المتكلمين او لامارة الانكار من صورة المستغرقين بالدنيا وان اقروا فينزل العالم منزلة الجاهل بل المنكر لعدم جريانه على موجب علمه كقولك لمن لا يصلى مع علمه بها ان الصلاة فريضة وينبغى ان يراد بها الجنة لا المطلق والا لا يستقيم قوله (اعدت) اى هيئت فيما مضى لانها مخلوقة الان وان كان الاصح عدم معلومية محلها (للمتقين) الذين حفظوا انفسهم عن مخالفة ربهم وللتقوى مراتب وقاية الكفر للعوام والمعاصى للخواص وعما سوى الله لاخص الخواص والجنة على مراتبهم يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ادخلوا الجنة برحمتى واقتسموها على قدر اعمالكم

فالعاقل لا يقنع بالقليل مع امكان القدر الجليل فان المنتهى فى التقوى منتهى فى الاكرمية الاعلى كما يستفاد من قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم على ان من يرضى ان يكون مع الخوالف عن فرسان هذا الميدان بان يكتفى بمجرد الايمان قلما يخلو عن خطر زوال الايمان ولو يسر له الجنان لا يخلو من قهر وعقوبة من الديان فالواجب دقة النظر فى استحصال دقائق التقوى واستحضار حقائقها بتطهير القلب عما سوى الله وتنقيح الجوارح عما يوجب سخط الله ووزن جميع الافعال بميزان الله ليليق بجنان الله (من اهل الايمان) وهم الذين جمعوا الايمان مع الصالحات فيندفع ان الاصل فى القيود احتراز فيلزم ان يوجد الاتقاء بلا ايمان وليس بصحيح لانه حينئذ يكون المراد من لفظ المتقين غير الاول من التقوى ويكون اشارة الى ان تحقق التهئ المفهوم من لفظ الماضى انما هو اصحاب الاخرين والاول وان كان جائزا لكن كم من عقبة كؤود تستقبله اول تلك العقبة عقبة الاسلام هل يسلم له فى آخر الاوان من مكر الشيطان كما ذكره الغزالى وبالجملة ان كل مؤمن فى الجنة لكن دوام الايمان لغير الاخيرين على خطر على ان ذلك على خلاف وان لم يعتبر عند اهل الحق وقيل هذا بيان للمتقين اقول فيلزم ان يكون المراد المرتبة الاولى فقط وليس بصحيح او محتاج الى تكلف (عزتها باقية) خلاف عزة الدنيا (ابدية) لا تنقطع بل تدوم على الخلود والتأبد (ونعمها) كقصور الجنان والحور مع الغلمان والولدان مع سائر رحمة الرحمن الى ان يحصل مصداق واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا (صافية) من الكدورات كما فى الدنيا (سرمدية) لا نهاية لها قال تعالى والاخرة خير وابقى ومحكمات النصوص الدلالة على الخلود والتأبيد للجنة ونعمها قريبة الى ان لا تتناهى (وشرابها) اى خمرها ويمكن ارادة مطلق المشروبات كالكوثر والرحيق (خالية عن اثم) اى حرمة ومعصية او عن كدر كالصداع والسكر وضرر العقل ووجع البطن وعروض الجفاء كالبول والقئ فانها شراب طهور يعنى طاهر عن الاقذار لم تمسها الايدى ولم تدسها الارجل كشراب الدنيا لا يستحيل بولا ولكن رشحا فى ابدانهم كالمسك لانهم بعدما كلهم الطعام يؤتون بالشراب فتطهر بطونهم ويرشح ما فى بطونهم من جلودهم كالمسك وقيل الشراب الطهور عين على باب الجنة تنزع ما فى القلب من غل وغش (و) كذا عن (لاغية) لانه لا يسمع فيها لاغية لغو وباطل ولا يسمعون فيها لغوا لانه ليس فيها لغو حتى يسمع فلا تشرب على اللغو والكلام الفاحش والغناء الباطل وانما تشرب على الالحان باللطائف الالهية والكلام الحق (فيها) خبر مقدم لقوله (حور) يقال احور وحوراء حور كاحمر وحمراء وحمر وهى المرأة العظيمة العين الخالصة السواد والبياض وبذلك يكمل الجمال والبهاء وقيل هى النقية البياض من الدداء وعن الواحدى الحور البيض الوجوه فان قيل فائدة المطعم والمشروب التغذى ودفع ضرر الجوع والعطش وفائدة الزوجة التولد وحفظ النوع وهذه منتفية فى الجنة قلت فائدتها هنالك الاستلذاذات الحسية التى تقتضيها طبيعة نوع الانسان قال البيضاوى فى الجواب نعم الجنة لا تشارك نعم الدنيا فى تمام حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها وتفيد عين فائدتها (مقصورات) مخدرات ومستورات لا يخرجن لشرفهن ولا ينظرن الى الغير قيل اى محبوسات لئلا تتطرق شائبة الاتهام وقيل مقصورات لازواجهن لا يتناول غيرهم ولو بدلا كما فى الدنيا وفى حديث الجامع الصغير لو ان امرأة من نساء اهل الجنة اشرقت الى الارض لملأت الارض من ريح المسك ولاذهبت ضوء الشمس والقمر (فى الخيام) جمع خيمة فى القاموس الخيمة كل بيت مستدير او ثلاثة اعواد او اربعة يلقى عليها الثمام ويستظل بها فى الحر وفى حديث الجامع ايضا ان للمؤمن فى الجنة لخيمة من لؤلؤة واحدة مجوفة طولها سبعون ميلا قيل المراد من اللؤلؤ التشبيه فى الصفاء وردانه لا امتناع فى نفسها لعل الاول بنى على العادى والثانى على الامكان النفس الامرى وهو المتبادر عادة لانه يجوز ان تكون العادة فى الاخرى خلاف الاولى وعن الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما الخيمة درة مجوفة فرسخ فى فرسخ فيها اربعة الاف مصراع من ذهب قيل عن الاحياء عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم لما اسرى بى دخلت فى الجنة موضعا يسمى البيدخ عليه خيام اللؤلؤ والزبرجد الاخضر والياقوت الاحمر فقلن السلام عليك يا رسول الله فقلت يا جبرائيل ما هذا النداء قال هؤلاء المقصورات فى الخيام استأذن ربهن فى السلام عليك فاذن لهن فطفقن يقلن نحن الراضيات فلا نسخط ابدا ونحن الخالدات فلا نظعن ابدا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل من اهل الجنة ليتزوج خمسمائة حوراء واربعة الاف بكر وثمانية آلاف ثيب يعانق كل واحدة

منهن مقدار عمره فى الدنيا (ناعمات) لينات (مطهرات) نظيفات نقيات (عن الاقذار) عما يستقذر وتذم كالحيض وسيئ الاخلاق والوسخ والدرن فان التطهير يستعمل فى الاجسام والاخلاق والاعمال وبالجملة عن جميع ما لا يستحسنه الطبع (والالام) جمع الم وهو المرض والوجع او عما يوجب الالام من نحو ذهاب حسنهن وتغير جمالهن بل كلما ازداد الاحقاب يزداد الحسن والجمال وقيل مطهرات من نحو البول والغائط والبزاق والمنى والولد وقيل عن بغض ضرائرهن (كانهن الياقوت) الاظهر اليواقيت لان المقصود كون كل واحدة ياقوتا فالمقام محل انقسام الاحاد الى الاحاد فيناسب مقابلة الجمع بالجمع الا انه اقتبس من قوله تعالى لعل انه اريد من اللام الاستغراق قيل الياقوت اربعة احمر واصفر واسمانجونى وابيض ثم للاقسام انواع لعل المراد هنا الاحمر او الابيض (والمرجان) قيل عن الجوهرى هو صغار اللؤلؤ وقيل عن الخازن عند قوله تعالى كانهن الياقوت والمرجان فيه تشبيه لونهن ببياض اللؤلؤ يعنى المرجان مع حمرة الياقوت لان احسن الالوان البياض المشوب بالحمرة ومنه علم وجه التخصيص والاصح وجه الشبه هو الصفاء بحيث يرى ما فى باطنه من ظاهره كما روى عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان المرأة من نساء اهل الجنة ليرى بياض ساقها من وراء سبعين حلة حتى يرى مخها اخرجه الترمذى وعن الواحدى اراد صفاء الياقوت فى بياض صفاء المرجان ثم فى اتقان السيوطى المرجان لفظ عجمى والياقوت فارسى (لم يطمثهن) الطمث النكاح او الوطئ او المس اقوال فلكل وجه (انس قبلهم ولا جان) يعنى لم يمسهن قبل ازواجهن فرد من الانس والجن فالتقييد بالجن اما لان الجن يتصور منهم الجنة ونعيمها كالحور كما هو مذهب البعض مستدلا بنحو هذه الاية او للمبالغة فى النظافة فى انها صفة مرغوبة فى النساء تتسارع بها النفوس ثم هذه بعض صفات الحور واما نساء الدنيا فاعلى منهن مراتب فى الاحاديث فلو قدم قوله لم يطمثهن على قوله كانهن لوافق لترتيب القرآن وان عدم الطمث انسب واقرب للتطهير اذ طمث الانس والجن من مستقذرات الطبع ومؤلمه وما قيل لان شرط الاقتباس عدم ارادة القرآن فان اريد ان الاقتباس متوقف على مثل هذا التغيير فظاهر انه ليس بصحيح وان اريد ان مثل هذا التغيير لا يضر الاقتباس فليس مما نحن فيه وان اريد انه لو وقع على ترتيب القرآن لزم قصد به قرآنيته ويفوت قصد الاقتباس فليس بمسلم وايضا قيل هما سجعان فلو رتب على ما فى القرآن لكان السجع الثانى اقل من الاول ولا يحسن اطالة الاول على الثانى اقول المانع من الحسن ما يكون اكثر والا فلا كما فى قوله تعالى الم تر كيف الى قوله فى تضليل على ان رعاية البديعية انما تتأتى بعد رعاية اسرار اصل الفصاحة وقد عرفت الاقربية والانسبية لعل الاقرب ان المصنف نظر الياقوتية والمرجانية من المحاسن الذاتية وعدم الطمث من العرضية وان توهم الطمث انما يتبادر بعد الكمال فى الحسن ومن الكمال ما قدم ولو جعل المقصود من التشبيه عدم قبول الياقوت والمرجان شيئا من نوع الوسخ وما ينفر الطبع فله وجه اعلم انه لما كانت اللذة الجسمية كالمقدمة للذة الروحية قدم الجسمية مع شرف الروحية اذ هى المقصد الاقصى ولما كان معظم الجسمية المسكن والمطعم والمشرب والنكاح اكتفى بما ذكر ثم قال للذة الروحانية (وجوه) الظاهر مما سبق وجوه المتقين جمع وجه انما خص لان معظم الحسن والسرور يظهر فيه ولان العين الناظرة فيه او المراد من الوجوه هو الذات او المراد اصحاب وجوه (يومئذ) فى الجنة او يوم القيمة (ناضرة) خبر وجوه اما لتخصيصه بالظرف او بوصف مقدر اى وجوه عظيمة ومعنى ناضرة حسنة مسرورة مشرقة مسفرة مضيئة وقيل بيض يعلوها نور (الى ربها) اى رب تلك الوجوه (ناظرة) خبر بعد خبر قدم متعلقه اعنى الى ربها للاختصاص فان قيل فيلزم ان لا ينظروا غيره تعالى كسائر نعم الجنة وهو ظاهر البطلان قلنا الاختصاص ليس بمطلق بل بالنسبة الى وقت الرؤية خلاف رؤية الدنيا فانهم وقت رؤيتهم يستغرقون فى مطالعة جماله بحيث يغفلون عن انفسهم فضلا عن الغير وقد يفهم من كلام بعض ان منهم من لا ينفك عن الرؤية ففيه نظر والمراد من الرؤية ما هو لعين الرأس على ما يدل عليه اللغة التى انزل القرآن عليها اذ النظر المستعمل بالى فى اللغة بمعنى الرؤية وكذا الاجماع فمن قال انما نسب الرؤية الى الذات الذى هو المراد من الوجه وكذا حقيقة الوجه لانهم يرونه بجميع ذواتهم بلا اختصاص بالعين بل يرى بكل من الحاسة وكذا اما بسائر الحواس يدرك بكل ما يدرك بالاخر فقد ارتكب ما ارتكب خلاف دليل وحجة وقد يقال فى اللغة والعرف فلان رأى ويراد الرؤية بالعين كما يقال تكلم فلان مع انه لم يتكلم بجميع

اجزائه بل بلسانه فى الجامع الصغير عن الترمذى ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانه وازواجه ونعمه
وخدمه وسرره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية قال المناوى فى شرحه
وغامه ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ثم قال عن الغير لا غدوة ولا عشية
هنالك فالمراد بمجرد كثرة النظر فالله تعالى يقويهم ليستوفوا لذة النظر فينسيهم ذلك كل النعيم وفيه انه
يرجى نيل الرؤية بمحافظة هذين الوقتين بالذكر والطاعة (عنده) اى عند ربها (مرضية) اى تلك الوجوه
يعنى رضى الله عنهم بطاعته (مطمئنة) بذكرها الا بذكر الله تطمئن القلوب فان النفس تترقى فى سلسلة
الاسباب والمسببات الى الواجب لذاته فتستقر على معرفته وتستغنى به عن غيره اوالى الحق بحيث لا يريبها شك
اوالآمنة التى لا يستفزها خوف اوحزن كما ذكر البيضاوى فعلى الاول يكون وصفا تعليليا اذ الوصف الصالح
للعلية علة تامة فوصول النفس فى الدنيا الى رتبة الاطمئنان سبب الى رضاه تعالى عنها فى العقبى فان قيل فعلى
الاول مثلا من لم يصل فى الدنيا الى هذه المرتبة لم يحصل له هذا الرضى قلنا نعم وان كان له نوع من الرضى لعل
الرضى كلى مشكك يتفاوت بالقوة ونحوها وفسر ايضا بالمؤمنة الموفية بعهد الله ولا يبعد ان يراد المتقررة
فى العقائد والاعمال الراسخة فيهما بحيث لا تتغير ولا تتبدل (وعنه) اى عن ربها اوعطاء ربها على الاستخدام
بتقدير مضاف بين الجار والمجرور (راضية) لانهم رضوا عنه بثوابه وعطائه ثم قيل تقديم الخبر فى الموضعين
لافادة انهم اى الوجوه لم يرض عنهم غير الله تعالى وهم لا يرضون عن غير الله لتركهم جميع من سواه اقول
الظاهر ان عنده اما بدل من يومئذ اوالى ربها واما متعلق الى مرضية ومرضية اما خبر بعد خبر لوجوه اوبدل
من ناضرة فعلى الاول ليس فيه حصر وعلى الثانى لوكان ليس من قبيل ما ذكره ولو سلم صحة الحصر مطلقا
فالظاهر عدم ارادته لان هذا الكلام مأخوذ من قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه تماما اواقتباسا
اواقتصاصا فلا يليق الزيادة عليه (شاكرة) فان قيل الشكر صرف العبد جميع ما انعم الله اليه لما خلق له وذلك
منتف فى الآخرة لانها ليست دار تكليف قلنا يجوز العبادة فى الجنة تلذذا لا تكليفا ولوجعل مقدمة شكر المنعم
على المنعم عليه واجبا عقليا كما هو عند بعضهم لا شرعيا كما هو الحق فالامر سهل وقد نقل عن بعض العارفين
الشكر رؤية المنعم لا رؤية النعمة ومن الشكر اعتراف النعمة (وهذه) الظاهر رؤية الله ورضاه اذ سائر نعم الجنة
فى جنب هذه النعمة كنعم الدنيا فى جنب نعم الجنة ويحتمل ان تكون الاشارة الى جميع نعم الآخرة (هى النعمة)
الحقيقية التامة الدائمة لا المجازية الصورية الفانية المشتتة القذرة التى هى محن فى الحقيقة ونقمة فى النتيجة
وعقوبة فى الوصلة (واللذة العظمى) الظاهر ان اعظميتها فى نفسها لا بالنسبة الى نعم الدنيا فان نعم الدنيا
لا تقبل نسبة اليها بل تلحق الى العدم فى جنبها فضلا ان يشتركا فى اصل العظمة كما توهم الآن يجعل من قبيل
نحو الله اكبر (والفوز) اى الوصول والظفر بتمام المراد او برضى الله (والفلاح) اى الخير المفرط الكثير
اوالاول بالنسبة الى وصول النعم والثانى الى الخلاص من البؤس والنقم (والسعادة الكبرى) اى اكبر من كل
سعادة اذ لا شقاوة بعدها ابدا ولا يبعد ان يجعل النعمة بالنسبة الى مطلق نعم الجنة واللذة العظيمة بالنسبة
الى الرؤية وكذا قوله والفوز والفلاح لسائر النعم والسعادة الكبرى للرؤية فقوله النعمة مع قوله والفوز والسعادة
كالمتساويين وكذا الاخيرين فعند قصد الاغراء والبسط والترغيب يؤتى بمثل هذا الاطناب والتكرير البيانى
ويمكن ان يفرق بالاعتبار فباعتبار كرم من الله وعطائه لا لعوض ولا لغرض نعمة وباعتبار وصول الانسان اليه
بعد سعى وكد فى طريقه وخلاص من مخاوفه وعوائقه فوز وفلاح وايضا اللذة حالة بواسطة قوة الذائقة
وقد يزول والسعادة شرافة فى الذات ليس لها زوال فلو قدم الفوز والفلاح على النعمة لكان انسب اذ هما
كالحاصلين فى طريقها اى النعمة ثم قد تقدم المقاصد على الوسائل (وان الظفر) عطف على ان الدار الآخرة
(بها) اى بتلك الامور الاخروية يعنى لما ذكر كون نعم الآخرة فى غاية العزة ونهاية الشرف يريد بيان سبب الوصول
اليها السعى كل من يريد وصوله اليها وهو متابعة نبينا صلى الله عليه وسلم فى جميع الاحوال فان قلت
هذا السبب قد فهم من قوله اعدت للمتقين اذ اللام للتخصيص ومأخذ الاشتقاق فى المشتقات علة للحكم
عند صلاحه لها ولا شك ان المتابعة المذكورة ليست الا معنى للتقوى فلا معنى لما ذكر ثانيا قلت يجوز ان يكون
تفصيلا بعد الاجمال وتصريحا بما علم ضمنا اوالتزاما وتمهيد ما بعده من احوال الشيطان ومراتب الانسان

وان

وان التكرير فى المقام الخطابى مما يستحسن كما اشير آنفا ويمكن ان يجعل هذا القول علة لذلك من قبيل عطف
العلة على المعلول بمعنى ان هذه النعم معدة للمتقين لان هذه النعم لمن تابع سيد المرسلين ومن تابع هم المتقون
(لا يحصل الا بمتابعة) اى اتيان مثل فعل (خاتم النبيين) يجوز الكسر فى التاء اسم فاعل وفتحها بمعنى الطابع
وهو قراءة عاصم فالمفهوم من البيضاوى على الاول اى آخرهم الذى ختمهم وعلى الثانى ختموا به فان قيل كيف
يتصور متابعته ولو فى فعل واحد اذ عمله على اكمل وجه واتم طرز ولن يتصور لاحد ولو وليا مقربا اتيان مثله
فى ذلك الواحد فضلا عن الجميع الذى هو المقصود هنا نقول مأمورية كل على قدر وسعه وطاقته
ولا يكلف ما ليس فى الوسع فاللازم بذل الوسع وصرف الطاقة فى امر المتابعة حتى يتشرف بتلك الكرامات
العلية فان قيل فحينئذ يلزم ان لا يصل اليها من لا يتابع فى الجميع ومن مذهب اهل السنة ان بمجرد الايمان
وان لم يكن عمل اصلا دخول الجنة قلنا المراد هو الظفر الكامل الذى لا يعتريه محنة ومشقة ولا يطرئه خوف
وحزن كما يشعر به لفظ الظفر ثم انه اشكل على كونه صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء عليهم السلام بعيسى واشار
البيضاوى الى جوابه بانه اذا نزل كان على دينه مع ان المراد آخر من نبئ انتهى واجيب ايضا بان المراد لا نبى
بعده ينسخ شريعته ولم يكن من امته ويقويه حديث لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى فعيسى وكذا
الخضر والياس من اتباعه وبه ايضا دفع الاشكال على الخاتمية بقوله صلى الله عليه وسلم لو عاش ابراهيم
لكان صديقا نبيا ووجه الاشكال انه يفيد جواز النبوة بعده ووجه الدفع انه لو فرض نبوته يكون تابعا
لا ناسخا والخاتمية بالنسبة الى كونه ناسخا اقول المتبادر من ختم النبوة بالنسبة الى مطلق ما يطلق عليه
اسم النبى وهو المناسب لمنصبه العالى وشرفه السامى فالجواب الصحيح ما نقل عن ابن حجر المكى والمواهب
من ان الشرطية لا تستلزم وقوع المقدم اى بقاء ابراهيم رضى الله عنه لعل تحقيقه ما ذكر اهل المعقول ان صدق
الشرطية لا يستلزم كون المقدم صادقا اذ تصدق مع استحالته وايضا يجوز ان يكون من قبيل تعليق محال
بمحال آخر اذ بقاء ابراهيم بعد موته محال فنبوته المعلقة عليه محال ولخفاء هذا التأويل على ابن عبد البر والنووى
حكما ببطلان هذا الحديث على ما حكى المناوى عن ابن حجر معقبا عليهما انه عجب منهما مع ورود الحديث عن
ثلاثة صحابيين لكن فى الجامع الصغير اربعة انس وجابر وابن عباس وابن ابى اوفى ثم اقول لو حمل المقام على ما هو
الواقع فى الخارج لا ندفع بالكلية وبالجملة الحديث من قبيل قول الشاعر ولو طار ذو حافر قبلها * لطارت ولكنها لم تطر
(سيدنا) لعل الانسب اى معاشر امته (وسيد) بصيغة اسم فاعل فيهما من السيادة بمعنى العلو والرفعة (الاولين)
الاظهر اى من تقدم عليه صلى الله عليه وسلم زمانا من الانبياء والمرسلين ويمكن ان يراد من الاول مطلق الناس
فى هذه النشأة ومن الثانى فى النشأة الاولى يعنى الارواح قبل الوصول الى الاجسام فان سيادته صلى الله
عليه وسلم بحسب نوره الروحى على الجميع ثابت بالآثار وتكاثر الاخبار بل نوره اللطيف اصل انوار جميع
الانبياء ومستفادة عنه فيناسب ان يراد من قوله (والآخرين) العرصات والقيامة وان اتفق فى التفسير
على خلافه قد بين سيادته فى بيان افضليته صلى الله عليه وسلم اجمالا وتفصيل بعضه بعضا قال فى المواهب
فى قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به
ولتنصرنه الآية وعن على وابن عباس رضى الله عنهم ما بعث الله نبيا من الانبياء الا اخذ عليه الميثاق
لئن بعث محمد صلى الله عليه وسلم وهو حى ليؤمنن به ولينصرنه وقيل عن قتادة المراد كل نبى مع امته اورد
على من حمله على ظاهره ان عند مبعث نبينا كان سائر الانبياء امواتا فكيف يتصور منهم الايمان فاول
ان المراد اخذهم الميثاق من اممهم ان يؤمنوا وينصروه صلى الله عليه وسلم ان وصلوا بعثه وايد بان فى الآية
الحكم بالفسق عند المتاركة وهذا ليس بلائق بالانبياء اقول الميثاق من الارواح كما يشهده بعض الآثار ولو سلم
فالمراد مجرد اظهار رتبته عليه السلام فى الشرف على سائر الانبياء عليهم السلام بمعنى ان نسبة الشرف بينه
وبينهم لو كانوا احياء فى زمانه لكانوا كذا وايضا الفسق مبنى على المتاركة وهى محال من الانبياء
فالمبنى على المحال محال وهذا اولى من الجواب ان الكلام على الفرض والتقدير كما فى نحو قوله تعالى لئن اشركت
ليحبطن عملك على ان الاصح فى مثله ارادة الغير والتعريض لا النبى وعن السبكى فى هذه الآية ان نبوته ليست
مختصة بمن بعده بل الى من قبله من الانبياء واممهم كما فى قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس

كافة وفى المواهب ايضا عن عبد الرزاق عن جابر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ما معناه الاجمالى والله اعلم
ان الله خلق نور نبينا صلى الله عليه وسلم قبل كل شئ فخلق منه القلم واللوح والعرش وحملته والكرسى وسائر
الملائكة وايضا السموات والارضين والجنة والنار وايضا نور ابصار المؤمنين ونور قلوبهم ونور انفسهم يعنى
لا اله الا الله محمد رسول الله واما سيادته بالنسبة الى الاخرين فمعلوم مما سبق ايضا اجمالا ولنذكر تفصيل
بعضه ايضا وهو ما فى تذكرة القرطبى ان الزبانية يأتون بجهنم يوم القيامة وهى تمشى على اربع قوآئم وتقاد بسبعين
الف زمام فى كل زمام سبعون الف حلقة على كل حلقة سبعون الف ملك فاذا انفلتت من ايديهم لم يقدروا
على امساكها لعظم شأنها فيجثو كل من فى الموقف على الركب لقوله تعالى وترى كل امة جاثية حتى المرسلين
ويتعلق ابراهيم وموسى وعيسى بالعرش وهذا قد نسى الذبيح وهذا هرون وهذا مريم عليهم السلام قائلين
نفسى نفسى لا اسألك اليوم غيرها لكن قال فى شفاء عياض ليس ذلك من خوفهم لانهم معصومون
بل لاظهار شرف نبينا صلى الله عليه وسلم ومحمد يقول امتى امتى سلمها ونجها يارب وعند نقلها تكبو
من الحنق والغيظ وهو قوله تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا اى لغضبها وحنقها
تكاد تميز من الغيظ فيقوم محمد صلى الله عليه وسلم ويأخذ بخطامها ويقول ارجعى مدحورة الى خلفك
فتقول خل سبيلى فانك حرام يا محمد على فينادى من سرادقات العرش اسمعى واطيعى له ثم تجذب وتجعل
عن شمال العرش فخف وجل اهل الموقف وهو قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين قيل هذه هى
الشفاعة العظمى فان نفع هذه لا يختص بامته بل يعم الكل حتى الكفار بالتأخير وبالتخلص من هذه ومن
سيادته الاخروية قوله صلى الله عليه وسلم آدم ومن دونه تحت لوآئى المراد لوآء الحمد هو على ما روى لوآء طوله
مسافة الف سنة قبضته ياقوت احمر ورمحه من الزمرد له ثلاث شقق احداها بالمشرق والاخرى بالمغرب
والثالثة على مكة مكتوب فى احداها بسم الله الرحمن الرحيم وفى الاخرى الحمد لله رب العالمين وفى الاخرى
لا اله الا الله محمد رسول الله فيؤتى بالعرصات فينادى النبى الامى العربى القرشى الحرمى التهامى محمد بن عبد الله
خاتم النبيين وسيد المرسلين وامام المتقين ورسول رب العالمين فيتقدم صلى الله عليه وسلم ويأخذ اللوآء بيده
ثم يجمع حواليه جميع الانبياء من آدم الى عيسى عليهم السلام ثم الصديقون ثم الصلحاء والشهدآء وكافة
اهل العرفان ثم يحضر لكل فرقة تاج وحلة وبراق ثم يجر بين يديه سبعون الف علم وسبعون الف لوآء فيعطى
لوآء الحمد لعلى رضى الله عنه والبواقى بحذآئه وورآئه فمن تابعه صلى الله تعالى عليه وسلم يذهب بهذا اللوآء
الى جنة عدن اللهم ارزقنا متابعة هذا السيد المبين واحشرنا فى زمرته مع الذين انعمت عليهم من النبيين
والصديقين والشهدآء والصالحين وفى رواية يؤمر الى الملائكة بالحمل ولم يقدروا فيؤمر الى اسد الله الغالب
على بن ابى طالب رضى الله عنه فيحمله كقبضة من الورد بلا مؤنة وقيل يجعل كتاج على رأسه وقيل ما دام
اللوآء فى العرصات يخف العذاب فى الدركات واذا مر تشتد وتضم بعضها الى بعض ثم ينبغى للمصنف ان يأتى
هنا بالصلاة والسلام على من بعث رحمة للعالمين صلى الله عليه وسلم اذ قد عرفت لزوم الصلاة عند ذكره عليه
السلام ومجرد ذكره اللسانى بدون الخط البيانى لو سلم لا يليق بمنصب المصنف فى التورع والاحتياط بقى ان
فى ايثار المصنف من جملة اوصافه صلى الله عليه وسلم سيادته هذه اشارة الى تأكيد وجه المتابعة وهو ظاهر
بالنسبة اليها لكن بالنسبة الى عنوان خاتمية الانبياء محتاج الى عناية يسيرة اذ قد عرفت ان ختام الشئ شرفه
ونتيجته وثمرته ومن شأنه كذا لازم الاتباع (فى العقائد) يعنى ان الفوز والسعادة مقصور بمتابعته فى العقائد الخ
فالظرف متعلق بمتابعة جمع عقيدة اسم لما يعقد عليه القلب من المعانى الدينية لكن لا مطلقا بل بمعنى ما يتعلق
الغرض بنفس اعتقاده من غير تعلق بكيفية العمل كمباحث الذات والصفات والنبوات والمعاد ثم الظاهر
من الاعتقاد اليقينى فى الاصول والامهات وفيما هو من الضروريات الدينية ايضا فى اللواحق والفروعات
واما فى البعض الآخر فلعل عدم ضرر الظنون والا يلزم اكفار كل فرقة فرقة اخرى فى الاصول لمخالفتها لها
وليس كذلك بل ذلك فى اقل قليل من اثنتين وثلاثين فرقة بل ازيد كما سيشير المصنف فما قيل الظن فى هذا
الباب كفر ليس بصحيح على اطلاقه وقد قيل مطلق هذا الاعتقاد يعم الظن فان الظن الغالب الذى لا يخطر معه
احتمال النقيض معتبر فى الايمان فان ايمان اكثر العوام كذلك ثم انما قدم العقائد الذى هو علم الكلام

لانه اساس جميع العلوم الشرعية واصله (و) فى (الاقوال) لعل الاولى الاكتفاء بالثلاثة الباقية لانه ان اريد
بالاقوال نحو الاقرار المعتبر فى الايمان لا شك فى دخوله فى الاعتقاديات كما هو عادة كل احد مع عدم تبادر اللفظ
فى هذا المعنى وان اريد مطلق العبادات القولية فداخلة فى الافعال لانه يقال فعل اللسان حقيقة او مجازا وعمل
العامة ايضا كذلك وان اريد انه وان دخلت فى الاقوال لكن لزيادة الاعتناء بامر اللسان وآفاته عد نوعا مقابلا لها
فلا يناسب تقديمها على الاخلاق بل تؤخر عن الافعال وعطف الخاص على العام غايتها ان تؤخر عن الاخلاق
كما فى الترتيب الذكرى الآتى هنا لعل الاظهر انه اراد رعاية السجع البديعى مع الاشارة اللطيفة باعتبار الاقرار
فى الاعتقاديات والتفسير بقول الحق الذى هو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فتخصيص بلا مخصص مع
ما عرفت فيه (والاخلاق) جمع خلق هو عبارة عن ملكة تصدر عنها الافعال النفسانية بسهولة من غير روية
اى فى جميع الاخلاق الحميدة والتهذيب عن الذميمة اذ الصالح بسبب التصنيف هو هذا الا ما وقع فى تفسير قوله
تعالى وانك لعلى خلق عظيم من تحمله صلى الله عليه وسلم من قومه ما لا يتحمله امثاله فقط بل نحو ما فسر
من ان خلقه القرآن من نحو احسان المسيء والعفو عمن ظلم والوصل للقاطع وحسن الادب والبذل وحسن
المعاشرة والمساهلة فى الامور واحتمال الاذى من الاعلى والادنى مع طلاقة الوجه قال تعالى فبما رحمة
من الله لنت لهم وقال خذ العفو روى انه لما نزل عليه صلى الله عليه وسلم هذه الآية سأل جبرآئيل عليه السلام
عن تأويلها فقال جبرآئيل حتى اسأل العالم ثم ذهب ثم اتاه فقال يا محمد ان الله تبارك وتعالى يأمرك ان
تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك وقال له واصبر على ما اصابك وهو صلى الله تعالى عليه وسلم
لا يزيد مع كثرة الاذى الا صبرا وعلى الاسراف الا حلما وان كل حليم قد عرفت منه زلة وحفظت عنه هفوة وروى
ان النبى صلى الله عليه وسلم لما كسرت له رباعيته وشج وجهه يوم احد شق ذلك على اصحابه شديدا وقالوا لو دعوت
عليهم فقال انى لم ابعث لعانا ولكنى بعثت داعيا ورحمة اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون وعن انس قال كنت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وجذب اعرابى بردآئه جذبة شديدة حتى اثرت حاشية البرد فى صفحة عاتقه قائلا
يا محمد احمل لى على بعيرى هذين من مال الله الذى عندك فانك لا تحمل لى من مالك ولا من مال ابيك فسكت
النبى صلى الله عليه وسلم ثم قال المال مال الله وانا عبده ثم قال ويقاد منك يا اعرابى ما فعلت بى قال لا قال لم قال
انك لا تكافى بالسيئة السيئة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم امر ان يحمل له على بعير شعير والآخر تمر
وبالجملة حلمه وصبره وعفوه عند القدرة بالغ حد التواتر كصبره على مقاساة قريش واذى الجاهلية وعفو اليهودية
التى سمته ولبيد بن الاعصم الذى سحره ولم يعاتب فضلا عن المعاقبة والتفصيل فى نحو شفاء القاضى عياض
رحمه الله (والافعال) الظاهر فعلا او تركا فيلزم التبعية فيما كان تركه حراما او مكروها الى ما تركه اولى وهذه
الارادة لازمة فيما عطف عليها ايضا بل المتابعة فى المتاركة اولى واقدم وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم ترك
ذرة من محارم الله خير من عبادة الثقلين فان قيل هذا من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز بل التجوز ممتنع
فانه كارادة الفرس من لفظ الانسان وصرحوا بامتناعه قلنا لا يبعد جعله من قبيل الاولوية اى دلالة النص
او المقايسة او من جعل النهى عن الشئ امرا بنقيضه ابتدآء او استلزاما فان قيل الافعال جمع محلى باللام
فالمتبادر فى مثل هذا المقام الاستغراق ولا يجوز اتباعه فى بعض افعاله صلى الله تعالى عليه وسلم كما فيما يكون
خاصة له اما بطريق الاباحة كالمكث فى المسجد جنبا وعدم نقض وضوئه بالنوم واباحة الصلاة بعد العصر
واباحة نظر الاجنبية وخلوتها وعدم مهر نسائه وجواز نكاحه بلا شهود وفوق الاربع وتزوج اى امرأة
بلا اذنها واذن وليها لنفسه ولغيره ولو رغب تزوج امرأة حرم على الغير خطبتها ولو مزوجة يجب على زوجها
طلاقها لينكحها او بطريق الحرمة كالزكاة والصدقة والكتابة والشعر وروايته والقرآءة فى الكتاب واكل
ما له رآئحة كريهة والاكل متكئا فى اصح الوجهين فيهما قلنا الاصل الاتباع الا بدليل يدل على عدمه فالكلام
على ما هو الاصل ويقربه العام الذى خص منه البعض او المراد هو العهد والاستغراق انما يراد عند عدم العهد
ودليل الجنس هذا ثم لا علينا فى ذكر بعض افعاله بل لعلك حريص ببياننا لفرط حبك فى متابعة نبينا
صلى الله تعالى عليه وسلم وكان صلى الله تعالى عليه وسلم دآئم البشر اكثر الناس تبسما واطيبهم نفسا
ويؤلفهم ولا ينفرهم ويكرم كريم كل قوم يعطى كل جلسائه نصيبه يعطى بحاجة كل احد او بميسور

من القول لين الجانب ليس بفظ ولا غليظ ولا فحاش ولا عياب ولا مداح ويجيب دعوة كل احد ولو عبدا اوامة
اومسكينا قال انس خدمت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عشر سنين فما قال لى اف قط ولا لم صنعته
ولا لم تركته ويقول لكل من دعا لبيك ويمازح اصحابه ويخالطهم ويحادثهم ويلاعب صبيانهم ويجلسهم
فى حجره ويعود المرضى فى اقصى المدينة ويقبل عذر كل معتذر ولم ير مادا رجليه بين اصحابه يكرم من دخل عليه
وربما بسط له ثوبه ويؤثره بالوسادة ويبرم فى الجلوس ان ابى ويدعو باحب اسمائهم ولا يقطع حديث احد واذا جاء
احد عند صلاته يخفف صلاته وسأله عن حاجته فيعود الى صلاته هذا الكل من الشفاء وقيل عن الاحياء
كان يخصف النعل ويرقع الثوب ويخدم فى مهنة اهله كقطع اللحم معهن ويقبل الهدية ولو جرعة لبن اوفخذ
ارنب ويكافى عليها ويعصب الحجر على بطنه من الجوع ويأكل ما حضر ولا يرد ما وجد ولا يتورع من مطعم حلال
لا يأكل متكيا ولم يشبع من خبز قمح ثلاثة ايام متوالية لا فقرا ولا بخلا وغاية فى التواضع ولا يهوله امر دنياوى
ويلبس ما وجد فمرة شملة ومرة بردة حمراء يمانية ومرة جبة صوف خاتمه فضة فى خنصره الايمن اوالايسر يردف
خلفه ولو عبدا يركب ما امكن فرسا اوبعيرا اوبغلة شهباء اوحمارا اويمشى راجلا حافيا بلا رداء ولا عمامة ولا قلنسوة
وكان له لقاح وغنم يتقوت هو واهله من البانها وكان له عبيد واماء ويخرج الى بساتين اصحابه واذا لقى احدا بدأ
بالمصافحة ثم اخذ يده فشبكه ثم شد قبضه واكثر جلوسه بنصب ساقيه جميعا ويمسك يديه عليهما شبه
الحبوة واكثر جلوسه نحو القبلة واذا سكت يكلم اصحابه ولا يأكل الحار ويأكل مما يليه باصابعه الثلاث
وقد يستعين بالرابعة لا باصبعين لكونه اكل الشيطان ويتحدث مع اصحابه ولو فى امر الدنيا كالطعام والشراب
رفقابهم وتواضعا ويتناشدون الشعر بين يديه احيانا ويذكرون اشياء من امر الجاهلية فيضحكون ويتبسم
ولا يزجر الا عن حرام وفى الجامع الصغير انه صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الخضرة والقميص والحبرة ومقدم
الشاة والحلو البارد من الشراب واللبن وشرب العسل وصوم شعبان والخل والثريد من الخبز والرطب والبطيخ
وكتف اللحم ويخفف الصلاة للناس ويطول لنفسه ويسجد شكرا عند مسرة ويضع يده على فيه عند الضحك
وقميصه فوق الكعبين وكمه مع الاصابع وله برد يلبسه فى العيدين والجمعة وله خرقة ينشف بها بعد الوضوء ويعود
مريضا بعد ثلاث يأخذ من لحيته طولا وعرضا ويجلس على الارض ويأكل عليها ويدخل الحمام ويتنور
ويعجبه القرع والذراعان والكتف والريح الطيبة ولنكتف بهذا القدر الاجمالى و(ان الشيطان) عطف على ان
الظفر بها اما فيعال على ان تكون نونه اصلية من شطن اذا بعد لبعده عن الخير والرحمة اوفعلان على ان تكون
زائدة من شاط اذا هلك اوبطل فالوجه فيهما ظاهر اواذا اسرع فى السير لسرعة سيره فى باطن الادمى اوفى اضلال
الادمى اواذا احترق لكون اصله نارا اولكون اوله نارا فعلى هذين يجوز صرفه وعدم صرفه اذا جعل علما قال
الجعبرى الشيطان ابليس وجنوده والمراد الجنس وقيل عن تفسير الخازن جنس للمردة من الشياطين الظاهر
كل شيطان مردة ثم اختلف ان الشيطان والجن هل هما موجودان اومعدومان والاصح هو الاول فعلى
الاول اختلف ايضا هل هما مجردان غير متحيزين اولا واكثر المتكلمين على الثانى فعلى الثانى اختلف ايضا
فى انهما هل مختلفان بمعنى ان الشيطان جسم لطيف نارى قادر على التشكل باشكال مختلفة والجن
هوائى قادر على التشكل كذلك وايضا الملك جسم لطيف نورى كذلك اومتحدان جنسا فما يكون منهم خيرة
سعيدة جن وشريرة شقية شيطان قيل ولهم عقول وقدرة على اعمال صعبة فان قيل هل للشيطان نسل
قلنا نعم قال ابو المعين النسفى فى بحر الكلام قيل ان الشياطين تبيض بيضات ويخرج منها الولد وفى الخبر ان
فى احدى فخذيه فرجا والاخرى ذكرا فيجامع نفسه فيخرج منه الولد وهذه رواية شاذة وقيل يدخل ذنبه فى دبره
فيخرج منه الولد هذا غير صحيح فالصحيح هو الاول (للانسان) وهو الواحد من بنى آدم ذكرا اوانثى
من الانس قيل لاستئناس آدم بحواء وقيل بربه ولعل المراد المطلق ولذا قيل الانسان متمدن بالطبع وقيل
لظهورهم كما سمى الجن لاجتنانهم اى اخفائهم وقيل من النوس بمعنى الحركة لكثرة حركاتهم القلبية والجوارح
الاركانية وقيل من نسى انسيانهم لقول ابن عباس سمى الانسان انسانا لانه عهد اليه فنسى ثم الانسان بعد
ما اتفق فى انه حيوان ناطق اختلف فى هويته هل هو جوهر اوعرض مجرد اومادى على ما ذكر الدوانى لعله
اجمال ما فى نحو المواقف من انها اما جزء لا يتجزى فى القلب هذا الابن الراوندى واما اجزاء اجسام لطيفة سارية

فى البدن واما قوة فى الدماغ اوالقلب واما ثلاث قوى حيوانية فى القلب ونباتية فى الكبد ونفسانية فى الدماغ
واما الهيكل المخصوص وهو المختار عند جمهور المتكلمين واما الاخلاط الاربعة المعتدلة واما اعتدال المزاج
واما الدم المعتدل واما هواء بحيث يكون البدن كالزق المنفوخ وهذه تسعة مذاهب ولم اقف على كيفية قول من
قال عرض لكن قال الشريف المذاهب كثيرة وما ذكر مشهورها واما من قال انها مجرد فهم الحكماء والغزالى
والراغب قال الشريف وايضا جمع من الصوفية المكاشفين قالوا النفوس الانسانية مجردة ليس بقوة جسمانية
ولا جسما متعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف بلا دخول ولا حلول بالبدن اقول وكذا فى التجرد العقول
والملائك والجن والشياطين وكذا فى الجسمية فى الاقرار والانكار لكن مع نوع خلاف بين الفريقين (عدو مبين)
بين العداوة لكون الانسان سببا لطرده ولعنه بسبب ترك سجدة آدم عليه السلام ولهذا عقد الخصومة ونصب
نفسه وبذل غاية جهده وصرف نهاية طاقته لاضلال الانسان كانه يريد مكافأته فبدأ من آدم عليه السلام
فوسوس اليه وقال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد الاية وقال لاحتنكن ذريته وقال لاقعدن لهم صراطك
المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم فالواجب ان لا يغفل الانسان
عن كيده ولا يذهل عن مكره بان يجتهد ويدق فى ترقب مداخله وحيله ويصرف وساوسه بحيلها (يصد) اى
يمنع الشيطان الانسان (عنه) اى عن الظفر المذكور اوالمتابعة المذكورة على عدم اعتبار التأنيث فى مثلها
اوبتأويل واسع اوالانسان على ان يكون المفعول المحذوف المتابعة (صدا) مصدر مؤكد لمضمون الفعل
اشعار المزيد الاهتمام يعنى اهتمام الشيطان بالصد فان قيل الصد انما يكون بالقهر والغلبة وقد قال تعالى
ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وقال وما كان له عليهم من سلطان قلنا قال تعالى ايضا وانهم ليصدونهم
عن السبيل وقال استحوذ اى غلب عليهم الشيطان فان قيل فلا بد من التوفيق اوالترجيح والا فحكم التعارض
التساقط اقول لعل التحقيق اسناد نحو الصد والاستحواذ الى الشيطان مجاز لكونه سببا بالوسوسة لان يفعل
الانسان الشرور بالقاء المكاره الى القلب واغراء الاباطيل وتحسين المناهى وتزيين المنكرات والا فالله خالق
كل شئ والله يضل من يشاء ولو شاء لهداكم اجمعين وقال صلى الله تعالى عليه وسلم وخلق ابليس مزينا
وليس اليه من الضلالة شئ فان قيل ما كيفية الوسوسة مع انا لا ندرك الشيطان بواحد من مشاعرنا
فكيف يحركنا ويعلمنا الوسوسة قلنا نقل عن الاحياء فى كيفيتها القلب كالقبة لها ابواب تصب اليها
الاحوال من كل باب ومثل هدف ترمى اليها السهام من كل جانب فكلما ادرك شيأ من الحواس الخمس الظاهرة
ومن الباطنة كالخيال والشهوة والغضب حدث فيه اى القلب اثر وكذا عند هيجان شئ من نحو الشهوة
والغضب وهذه الاثار هى الخواطر وهى محركات للارادة التى تحرك الاعضاء فان محمودة فالهام وان مذمومة
فوساوس انتهى ملخصا ولا يخفى انه لا يظهر منه استناد الوسوسة الى الشيطان فضلا عن بيان كيفيتها
اقول هى معلومة عند من يجعل النفس والشيطان من المجردات اذ حينئذ يمكن افاضة كل منهما واستفاضته
من الاخر لمجانستهما اومؤانستهما واما عند غيرهم فلعل ليس له سبيل الا الوجدان فى النفس والمشاهدة
مع ان فيه كلاما وما نقل عن بعض الكتب من مناسبة الشيطان مع القوة الوهمية الانسانية لا يفيد
اذ الكلام فى وجه المناسبة والمفهوم عن ظاهر بعض الاحاديث وسوسته بوضع بعض آلاته الى بعض اعضاء
الانسان كوضع خرطومه على القلب ومسحه وجريانه مجرى الدم وبالجملة النصوص ناطقة والتأثير مجرب
والتحريك مشاهد فليس الا التحفظ والتحرز بالتسلح من نحو ذكر الله وطاعته واتقائه (باقصى جهد)
بالضم والفتح الطاقة وقد يخص الفتح بالمشقة الظرف لغو بمعنى السبب متعلق بيصد اومستقر حال من فاعله
متين) من المتانة والقوة لعل المتانة بالنسبة الى جهده اوالمراد كالمتانة فى ظهور غايته وبكثرة مبالاة
اهل الهوى والا فقد عرفت انه لا تأثير لجهده وانما المؤثر فى افعال العباد خيرها وشرها هو الله تعالى
فانه يضل من يشاء ويهدى من يشاء فان قيل فعلى قاعدة افعال العباد من مذهب اهل الحق ان لا يقدر ايضا
على التحريك اصلا لان الله تعالى يعطى للعبد قدرة يصح بها الفعل والترك ثم العبد بلا صنع من احد ولو من الله
تعالى يصرف تلك القدرة على الفعل ثم يخلق الله تعالى عند ذلك الصرف الذى يقال له لا موجود ولا معدوم
الذى يسمونه حالا قدرة فى العبد موجودة تامة تسمى الاستطاعة ويقارنه تعالى بقدرة نفسه فبمجموع

القدرتين يخلق الفعل فى زمان واحد بلا قبلية الاستطاعة فهما مؤثران فى الفعل لا غير فكلما وجد الصرف من العبد يوجد الخلق من الله عادة وارادته تعالى لفعل العبد مشروط بصرفه فلا يتصور فى صدور الفعل من العبد مدخل من الشيطان قلنا يجوز ان تكون وسوسته مبادى ودواعيا لذلك الصرف فكان العبد يرجح بتحريكه جانب الفعل اى الشر من رتبة التساوى فلولم يوقع وسوسته جاز ان لا يصرف قدرته اليه بل يصرف الى خلافه اى الطاعة فان قيل فعلى ماذكرت يلزم ان لا يخلق الله تعالى ماشاء من الضلالة وكذا الهداية فى العبد اذ يلزم ان لا يوجد الله فعل العبد بلا صرف العبد بل يفعل الله على مشيئة العبد فان شاء العبد شيأ يصرف قدرته يخلقه الله تعالى والا فلا قلنا لا كلام فى قوة الكلام لكن يجوز ان يخلق الله فى العبد ميولا واشواقا موجودة لكونها من الكيفيات النفسانية فيرجح العبد بها جانب صرف فلو لم يخلق لم يصرف فيضل من يشاء ويمكن ان يقال هذه الملازمة يعنى كلما وجد الصرف يوجد الخلق عادية وملازمة المشيئة ذاتية فلهذا يجوز ان لا يخلق الفعل بعد صرف بل قد وقع معجزة للانبياء وكرامة للاولياء كما فصل فى المقدمات الاربع من التوضيح فلا اشكال فخذه فاستمسك فى المواضع ولعله من خواص هذا الكتاب (انما يدعو) اى الشيطان من الدعوة وقيل بمعنى يقهر ويغلب (حزبه) اى جنده واولياءه وهى كل من اتبع هواه ولا يجيب دعوة الله الذى يدعو الى دار السلام ولا يتبع رسول الله فدعوته مقصورة الى حزبه لان من لا يكون من حزبه لا يمتثل ولا يجيب بدعوته فهذه اما تعليل وتبيين للعداوة لان الايصال الى المضرة كالسعير ليس الا شأن العدو بل شأن الحبيب المنع عن نحوها او بيان لمن يصده عن المتابعة السابقة يعنى لا يمنع الكل عن متابعة حبيبه الحقيق بل يمنع احباءه وليس دعوته كسائر الدعوة مما ينفعهم بل (ليكونوا من اصحاب السعير) قال البيضاوى تقرير لعداوته وبيان لغرضه فى دعوة شيعته الى اتباع الهوى والركون الى الدنيا وهواى الغرض ليس سوق منافعهم كما بين المتحابين بل توريطهم والقاؤهم فى مخلد العذاب فى رفاقته ومقارنته قال تعالى فهو له قرين فالعاقل لا يجيب دعوته بل يتخذه عدوا وباخذ رده من متابعة هذا النبى الهادى الداعى الى الجنة والرحمة فى الاعتقاديات والاخلاق والافعال على ما كان عهد هذا الكتاب عليها (خذوا حذركم) اى حفظكم اى اسباب حفظكم يعنى اذا كانت دعوة الشيطان مقصورة لاتباعه وشيعته وكانت دعوته راجعة الى السعير فالواجب التحفظ ان يكون من اوليائه وجنوده واتخاذه عدوا وذلك قوله (واتخذوه عدوا) فان العدو لا يدعو عدوه بل الدعوة انما تكون بين المتحابين ولودعى لا يجيب ولا يمتثل والتحفظ لا يمكن الا بالفرار الى الله ففروا الى الله بالتعوذ وبالمسارعة الى مافيه مغفرة الله وسارعوا الى مغفرة من ربكم لاسيما المداومة على ذكر الله وفى حديث انس ان الشيطان واضع خرطومه على قلب ابن آدم فان ذكر الله خنس وان نسى التقم قلبه وعن مجاهد فى تفسير قوله تعالى من شر الوسواس الخناس انه قال هو منبسط على قلب الانسان فاذا ذكر الله خنس وانقبض واذا غفل انبسط على قلبه قال تعالى استحوذ عليهم الشيطان فانساهم ذكر الله (فانه كلب مبير) اى مهلك من قبيل التشبيه البليغ اى ككلب مبير فيندفع ما يتوهم الكلب مؤثر فى اهلاكه والشيطان ليس مؤثرا الا انه مجرد موسوس اذ لا يلزم اتحاد المشبه والمشبه به فى جميع الاحكام واكثر تسلطه فى خيار الاعمال سيما الصلاة وعن عثمان بن العاص انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وسوسة الصلاة فقال ذلك شيطان يقال له خنزب اذا احسست به فتعوذ بالله منه واتفل عن يسارك ثلاثا قال ففعلت ذلك فاذهبه عنى ويقال سلاح المؤمن على الشيطان ستة الاستعاذة وكلمة الشهادة والبسملة وترك الطمع وترك الامل وترك الدنيا وروى ان قوما حين شكوا الى الحسن من الشيطان قال انه خرج من عندى الان ويشكو منكم وقال قل للناس دعوا دنياى حتى ادع دينهم ثم ربط قوله فانه كلب يعنى لا تغتروا بما زين الشيطان ولا تذهلوا عن مكايده حتى لا تجيبوا دعوته تخذوا اسلحتكم خائفين من عدوكم فان عدوكم كلب مهلك فيهلككم بلا خبرة منكم (فغاية بغيته) اى نهاية مطلوبه ومعظمه (سلب الايمان) الظاهر تعليلية لما قبلها اى لا بتأثير بل بتشويش العقائد الزائغة وتحسين الفاظ الكفر وافعال الارتداد لاسيما عند السكرات وضعف العقل بالشدائد والكربات لانه آخر فرصته لا يقبل التدارك بعدها العياذ به تعالى كما فى تذكرة القرطبى يجئ شيطان عن اليمين ويحسن دين اليهود ويظهر شفقة الابوة ويقدم بقبوله فان لم يتيسر فيجئ شيطان آخر عن يساره على صورة امه

ويحسن دين النصارى كذلك وفى بعض الروايات بقدح ماء بارد قائلا ان اجبتنى بشئ مما يوجب الكفر اعطك فالذى احكم ايمانه بالاستدلال ولم يقنع بمجرد التقليد وحصنه بالاعمال الصالحة يثبته الله بالقول الثابت وقد قرران للاعمال اعانة قوية فى رسوخ الكيفيات النفسانية التى منها الايمان ولهذا كان اكثر تسلط الشيطان لصلحاء الانسان كما فى قصة برصيص (والخلود الدائم) الاظهر ان الخلود بمعنى الدوام الغير المتناهى لعل المقصود هو المبالغة فى الدوام كان يقال دوام دائم فيقرب الى الحق ما يقال تأكيد لفظى له ولا يبعد ما يقال الخلود عند اهل السنة ليس بمعنى الدوام بل عندهم بمعنى المكث الطويل دواما اولا (فى النيران) وان كان ذلك غاية مطلوبه من الانسان وهو يلوم ويتبرأ من الانسان فى النيران على ماروى عن مقاتل يوضع له منبر فى النار فيجتمع عليه اهل النار لاعنين ومقرعين اياه بان ما مسنا من العذاب ليس الامنك فيقول لست انا بجابر وليس لى ولاية عليكم اما تليت عليكم الايات القطعية والم تنذروا بالمعجزات الباهرات وليس حالى الا الدعاء والوسوسة فالواجب عليكم ان لا تلتفتوا الى دعوتى وحيلى جنب الدلائل اليقينية ولا تلوموا الا انفسكم با جابتى بلا حجة انى كفرت بما اشركتمونى من قبل يعنى انا برئ منكم ومما اعتقدتم (ثم الفسق) يعنى ان لم يقدر على سلب الايمان فيرضى ويتنزل الى الفسق وهو الخروج عن طاعة الله تعالى مع بقاء الايمان بارتكاب الكبيرة او باصرار الصغيرة وللفسق طبقات ثلاث التغابى بارتكابها احيانا مستقبحا لها والانهماك فى تعاطيها والمثابرة عليها مع جحود قبحها والثالث من الكفر فالمراد الاولان (الظاهر) لان اصل الفسق معصية ومجاهرته معصية اخرى لتضمنها عدم المبالاة واتباع الغير ولذا قال صلى الله عليه وسلم كل امتى معاف الا المجاهرين قال المناوى فى شرحه اى المجاهرين بالمعاصى لا يعافون (والظلم) سواء لنفسه او لغيره (القاهر) الغالب على مافيه خير وادناها) اى ادنى بغية الشيطان (التثبيط) المنع والتعويق (فى) فعل (الخيرات) وفسر ايضا بالتثقيل والتأخير فكل طاعة يظهر فيها دواعى الكسلان وخلاف النشاط فمن الشيطان (والحط) اى التسفل والرضى بالدون (فى المراتب) العلية العلمية (والدرجات) العلمية الموجبة للمقامات العلية والمنازل الرفيعة الى ان ينزل الى ترك الاولى وفعل ما لا بأس به بتحسين الرخص الشرعية وتثقيل عزائم الاعتصام بالكتاب والسنة العلية (ولا يرضى به) اى الادنى (الا عند اليأس من غيره) من السلب والفسق الظاهر ولما كان الشيطان عدوا مضرا وخصما خفيا وقصده امرا عظيما ومصيبة كبيرة ولزم التحرز والتحفظ وكان النفس مطاعة ومجبولة على هواه ومقرة فى دعواه ولا يمكن التخلص من محنه وحيله الا بالتحصن والالتجاء الى الله قال المصنف (نعوذ بالله تعالى) اى نلتجئ وقيل استغيث وقيل استعصم وقيل استهرب وفى الحقيقة دعا ان يعاونه اى اعذنى من قبيل استغفر الله اى اطلب المغفرة من قبيل استعمال الاخبارى موضع الانشائى لعل وجهه الاحتراز عن صورة الامر تأدبا ثم فى التعوذ اظهار عجز العبد فى نفسه واثبات قدرته تعالى وافتقاره اليه تعالى بل فيه حصر الافتقار عما سوى الله الى الله والاستغناء عما سوى الله والفرار الى الله ولهذا امر الله حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله قل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقل اعوذ برب الناس الايات (ثم نعوذ بالله من شره) الظاهر الاضافة للاستغراق اى جميع شره اعتقاديا او اخلاقيا او اعماليا عظيما كالكفر صغيرا كترك الاولى وفعل ما لا بأس فيه فى اصل العمل او فى اوصافه فان قيل كثيرا ما نتعوذ ولم يظهر اثر الخلاص من شره قلنا ان لم يصدر التعوذ بشرطه لحضور تام وخشية وجدانية او ان لم يتعوذ لعظم شره او ذلك الشر من النفس لا من الشيطان او قبول التعوذ بالنسبة الى وقت آخر او عمل آخر وقال فى الاحياء شرطه سد سلاح الشيطان ومداخله فى الملكات الردية ومحافظة التقوى والا فمجرد اللسان ربما يكون آلة الشيطان لاغترار الذاكر به وبذ هل فيدخل الشيطان من حيث لا يشعر فان قيل انه وان لم يجب عليه تعالى شئ لكن لا يخلو فعله عن حكمة ولا شك ان الشيطان شر محض فى حق نفسه وفى حق غيره فما الحكمة فى خلقه وتسليطه على الناس قلنا الا اطلاع لنا فى حكمة جميع افعاله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون على انه يجوز ان تكون الحكمة تكثير ثواب المخالفين اياه لاتعابهم فى اعمالهم بالمجاهدة معه اذ خير الاعمال احمزها كما روى عن بعض المشايخ انه وصل منزلة قتل نفسه الامارة فاراد قتلها فنودى اليه بان وصولك المنازل وقطعك الرتب العلية انما هو بمجاهدتها واهذا الاثواب فى عبادة الملائك لانها امر تلذذى

وقيل الحكمة اختبار اوليائه عن غيرهم اذ من يتبع عدوه يعنى الشيطان ليس بوليه تعالى وبذلك يخرج الجواب عن بعض ما نقل عن شرح الشفا لابن اقبرس عن شرح الاناجيل الاربعة وايضا فى بعض الكتب عن محمد الشهرستانى من انه سأل ابليس الملائكة بانه ما الحكمة فى خلق الكافر مع علمه انه لا يصدر منه الا الاثم وما فائدة التكليف مع تنزهه عن عود الفائدة اليه تعالى وما يعود الى المكلف من الثواب فقادر عليه بلا واسطة تكليف وما وجه تكليفه الى بسجود ادم مع تكليفه بمعرفته وطاعته وما فائدته من لعنه الى بترك السجود ولى فيه ضرر عظيم وما وجه تمكينه الى من دخول الجنة ووسوسة آدم ولم سلطنى على بنى آدم ولم امهلنى فى المدة الطويلة حين استمهلته ولو اهلكنى لخلا العالم عن الشرور فاوحى الله تعالى من سرادقات الجلال والكبرياء يا ابليس ما عرفتنى لو عرفت لعلمت انه لا اعتراض على فى شئ من افعالى فانى انا الله لا اله الا انا لا اسأل عما افعل وفى رواية الشهرستانى قال تعالى للملائكة قولوا له كل ما قلت من عدم تسليمك اياى والحكم والاعتراض على كفر وعن بعض العارفين لا جواب غير ما اجابه تعالى واقول انما اجاب تعالى بكذا لعله عجز ادراك فهم اللعين عن تحقيق اجوبة تلك الاسئلة من قبيل اسلوب الحكيم كيف والحكمة موجودة فى كلها البتة قال المحقق الدوانى بعضها مما يظهر علينا وبعضها مما يخفى لا على الراسخين فى العلم المؤيدين بنور من الله وروح منه وقال البعض هذه الشبه غير بالغ فى الخفاء وملالة التطويل مانع من الذكر واقول وبالله الهداية والتوفيق لا يبعد ان يكون حكمة خلق الكافر هو العبادة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وعدم ارادة عبادتهم لعدم شرط خلق عبادتهم من صرف القدرة الى الطاعة كما مر والعلم تابع للمعلوم وهذا الصرف ليس من الله وتمامه سيفهم مما سيذكر وفائدة التكليف انه تعالى لما خلق الانسان بانواع النعم لزم الشكر والانسان قاصر عن كيفيته فمن كمال رأفته بين طرق الشكر بالتكليفات ثم ان الانسان فيها مطيع وعاص فلو اثاب الكل لزم عدم تفريق من عبده عمن يعبد عدوه اى الشيطان ولو عاقب الكل لزم صورة ظلم وان الانسان خليفة الله فى ارضه يتجلى اليه بصفات الجلال والاكرام والقهر واللطف ذكره المناوى عند حديث لو ان العباد لم يذنبوا لخلق الله خلقا يذنبون ثم يغفر لهم وهو الغفور الرحيم ففائدة التكليف راجعة الى العبد بالاثابة والى الله لا بالاستكمال ونحوه بل باظهار صفاته من نحو الكرم والعفو والقهر ووجه تكليف اللعين الى السجدة مع سائر الملائكة هو تعظيم لادم عليه السلام لانبائه الاسماء وتعليمهم العلوم واعتراف فضله واداء حقه واعتذار لما وقع منهم من قولهم اتجعل فيها الاية وفائدة اللعن عرفت مما سبق من جزاء عصيانه وعقوبة اعتراضه وحكمه على الله تعالى وقد تضمن حكما اخرى كعدم اغترار العابدين على عبادتهم بل اللائق عدم الامن وكالاعتبار عن حال الشيطان بسبب العصيان والازدجار عن الطغيان وكاعلام ضرر الكبر والبغيان على اهل الايمان وفائدة التمكين تعظيم اجر العاملين بمشاق الجهاد الاعظم واختبار وليه تعالى وعدوه واظهار التميز بينهما فان من عبده تعالى فهو وليه ومن عبد عدوه تعالى فهو عدوه واظهار مظهرية عفوه وغفرانه واظهار شرف آدم عليه السلام باستغفاره ورجوعه اليه تعالى فى فورة خلاف الشيطان وبه يظهر وجه تسليطه على بنى آدم على ان فيه تكذيب دعوى الشيطان بقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين بمخالفة الصديقين والمخلصين وايضا ظهر وجه امهاله المدة الطويلة باستمهاله مما سبق وبه يخرج الجواب عما يقال ما الحكمة فى موت النبى وبقاء الشيطان وان فى فوته صلى الله تعالى عليه وسلم تقدمه للشفاعة عند عرض اعمال امته كما فى الحديث حياتى خير لكم ومماتى خير لكم قيل ومن فوائده فتح باب الاجتهاد والعمل بالاحتياط والانابة بحزن موته وتسهيل كل مصيبة بمصيبته وحصول الرحمة من اختلاف امته وفيه تنبيه على ان الدنيا ليست بلائقة للقرار بل للفرار وليست بدار السعداء بل الاشقياء وان الراحة فيها اعلى مما فى الدنيا وان الدنيا انما تليق باهلها دون اهل الله تعالى (والمؤمن) الظاهر كل مؤمن ولو متنسكا جاهلا او غافلا عالما لكن ينبغى تخصيص الجاهل العامى المحض فانه قد يخفى عليه الاولى والثانية واليه يشير قوله (الطالب للحق والباقية) الظاهر الحق هو طريق الحق والباقية الاخرة ويمكن الحق متابعة الرسول والباقية عداوة الشيطان وبغيانه وقيل الحق معرفته تعالى والباقية دار الاخرة (لا يخفى عليه) البغية (الاولى) من السلب والخلود والظلم (ولا) البغية (الثانية) من نحو التثبيط والحط فاذا لم يخفيا على كل مؤمن فلا اشتباه فيهما لاحد فلا يحتاج الى بيانهما فاقتصر المصنف الى ما فيه

اشتباه

اشتباه مما سنذكر فان قيل كيف يتم هذا وقد كان فيهما امور مفصلة ومسائل خفية تشتبه على العلماء الاعلام فضلا عن سائر الانام قلنا المراد اصلهما او جنسهما او اضافى بالنسبة الى ما سيذكر وكان الراجح عدم الخفاء بالنسبة الى سائر الكتب واما ما سيذكره فكانه لم يذكر فى كتب ما بل من خواص هذا الكتاب فكأن هذا الكتاب موضوع لذلك فقط كما يشير اليه كلامه هنا وقيل المراد من الاولى الحق اى معرفة الله والثانية الباقية وهى الدار الاخرة لا يخفى انه يلزم حينئذ ان يكون المراد من الشرور هو الاستغراق فلا يصح تفريع فيفرطون الخ ولو اول ذلك فلا يحسن قوله وهم يحسبون الخ فيأبى عليه من تطويل الكلام كما ذكر فى اصل المرام (وانما الاشتباه) هو دخول الشئ فى شبهة بعدم تميزه من اشباهه (و) كذا (الالتباس) فان الشئ اذا لبس هيئة الاخر اشتبه به (ونفوذ) بالذال المعجمة المضى وبالمهملة التمام والفراغ (وسواس) اسم مصدر والمصدر بالكسر والوسوسة الصوت الخفى وقيل الحركة والوسواس اسم الشيطان والصوت الجلى وحديث النفس (الخناس) الذى يخنس اى يتأخر عند ذكر الله وقيل اى المختفى عن الاعين وقيل يخنس مرة ويوسوس اخرى وقيل اى الرجاع وعن قتادة له خرطوم كخرطوم الكلب وقيل كخرطوم الخنزير يضعه فى صدر الانسان ويقال رأسه كرأس الحية فى ثمرة القلب يمنيه ويحدثه فاذا ذكر خنس (فى الجاهلين) اى نفوذ الشيطان فى الذين جهلوا علم الحال والاعمال (المتنسكين) اى المتكلفين فى العبادة بغايتها والمراد العبادة مع الجهل (والعالمين الغافلين) عن مماشاة مقتضى علومهم بانهماك الشهوات النفسانية والاغترار بزخارف الامانى الدنيوية فتحصيلهم العلوم لمجرد رسوم عادية للتوصل لامر دنياوى فيكون اصحابها مصداقا لحديث ان اشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه لان فسادهم سارى الى الجهلاء فى التاتارخانية عن عمر رضى الله عنه اذا زل العالم زل العالم (فيما عداهما) خبر لقوله وانما الاشتباه اى فيما عدا البغية الاولى والثانية (من الشرور) يعنى فى الشر نوع غير خاف على احد وهو البغيتان ونوع آخر غير خاف ايضا على العالم المستيقظ وخاف على العالم الغافل والجاهل المتنسك وهو غيرهما مما يشبه ان يكون عبادة لتجانسه مع العبادة ولو بحسب الصورة فيظنه العابد عبادة فيفرط والعالم فيفرط فيتشابه كل للعبادة بذهلان فيدخلهما الشيطان (فدلاهما) من التدلية بمعنى الارسال والمراد هنا الاطماع من غير نفع والخدعة (بغرور) باغترار كونه عبادة كان الشيطان يظهر النصح ويبسى الضرمع ابطان الغش فكانه حطهما من منزل عال الى محل سافل (فيفرطون) من الافراط بمعنى التجاوز عن الحد بالجهل ظنا منهم انه عبادة فيكثرون (او يفرطون) من التفريط بمعنى التهاون والتضييع اما بالغفلة بسبب تعمق الدنيا وان علموا قبحها واما باعتقاد كفاية العلم المجرد مع الغفلة عن لزوم العمل فالاول للاول والثانى للثانى فان قيل يلزم مما ذكر ان لا يدخل الشيطان فى البغيتين قلت وان دخل فيهما لكن الانسان عارف دخوله فيمكن تداركه بالتوبة والمجاهدة واما فى هذه الشرور فلا يعرف كونها من الشيطان بل يظن انها من الرحمن لكن لا يتم بالنسبة الى الغافل العالم فان قيل يلزم من سوق المصنف عدم احتياج مطلق الجاهل والعالم المتيقظ الى هذا الكتاب وهذا الكتاب مما لا يستغنى عنه احد قلنا نعم العالم الخبير لكونه ماشيا على موجب علمه يجوز عدم احتياجه فى اصله بل لتقويته وتثبيته وان معظم المقصود ما ذكره وغيرهما كالتبع والجاهل المطلق داخل فى البغيتين ولا نفوذ للشيطان بالنسبة اليه ايضا لكن يشكل ان صريح كلامه فى البغيتين يقتضى ان لا يكون للشيطان سواهما حظ وهذا صريح ان يكون خارجا عنهما ففى كلاميه نوع تدافع ويمكن دفعه بان الحصر فى البغيتين بالنسبة الى اصل غرض الشيطان وهذا بالنسبة الى تأثير فعله ويرد ايضا انه اعتبر دخول العالم الغافل والمتنسك فى المؤمن الطالب ولا شك ان طلب الحق محتاج الى العلم والى التيقظ فى العلم فكيف يتصور الدخول الا ان يراد من قوله والمؤمن الطالب الخ ما من شانه كذلك او يراد الاجمال وفى الجملة وبالجملة عبارة المصنف رحمه الله لا تخلو عن اغلاق هنا (وهم يحسبون) اى المتنسكون والغافلون يظنون (انهم يحسنون صنعا) اى يعتقدون حسنه فيما عملوا من افراط وتفريط يشكل ان هذا وان تم فى حق الجاهل المتنسك لكن لا يتم فى حق العالم وان غفل لانه يعرف عدم حسنه والا يلزم ان لا يكون عالما والحاصل فاما ليس له علم او ليس له اعتقاد حسنه فيما لم يكن حسنا قلت لعلهم بالتأويلات الباطلة يحرفون الكلم عن مواضعه ويختارون الاحتمالات المرجوحة او انهم وان لم يكن لهم اعتقاد حقه

فى نفس الامر لكن يظهرون الحقية خلاف ما اعتقدوا ثم اورد فى هـذا المقام ان هذا سوء ظن بالمسلمين وهو ليس بجائز ودفع ان ذلك عند الخصوص واما على وجه العموم فجائز اقول سوء الظن المحرم ان بمجرد الوهم اوالشك واما المجاهرون وكذا الذين دل على سوء حالهم الدليل ولو ظنا غالبا فليس بمحرم بل من قبيل البغض فى الله المأمور به واما ماذكره من العموم والخصوص فظاهره مخالف لاطلاق النصوص نحو قوله تعالى ان بعض الظن اثم وقوله صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث (فاردت) الظاهر تعقب الفاء بالنسبة الى مضمون الافراط والتفريط لكن بملاحظة ماتقدم يعنى لما كان الوصول الى النعم الاخروية مقصورا على متابعة سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم والمتابعة محتاجة الى دفع حيل الشيطان ودفعها فى البغيتين هين لعدم الاشتباه وكان صعبا بالنسبة الى المتنسك والغافل للاشتباه وكان ضرره اعظم بالنسبة الى نفسهما والى غيرهما لكون صورة حالهما على الطاعـة فاردت (ان اصنف) من التصنيف بمعنى اظهار صنف من العـلوم بجمع المسائل قيل هو والتأليف مترادفان وقيل التأليف اعم لانه ايقاع الالفة بين المسائل ولو من نوع واحد والتصنيف لابد فيه من جمع الصنوف اى الانواع وقيل عن المواهب القسطلانية ان التصنيف من خواص هذه الامة وابد بحديث اقول ان كان التصنيف بما فيه الاجتهاد فله وجه وان مطلقا فلابد من البيان وماذكره من الحديث لاتقريب فى دلالته (الطريقة) الظاهر طريقة المتابعة المذكورة (المحمدية) المنسوبة الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من حيث الوصول الى اعتقاده واقواله مثلا فان قلت الظاهر من هذا الاطلاق عدم اختصاص بامر ومن تعلق لفظ الفاء اختصاصه بالاقتصاد اى ما بين الافراط والتفريط قلنا يجوز ان يكون المراد الطريقة المحمدية المتعلقة بالاقتصاد لكن يرد ان الاقتصاد انما هو بعض فصول من بعض ابواب هذا الكتاب الا ان يقال ان ما فى هذا الفصل انما هو حكمه وماهيته واما مصداق افراده فجميع ما فى الكتاب ولوادعاء اواضافة ثم لفظ محمد اشهر اسمائه صلى الله تعالى عليه وسلم التى هل هى ثلثمائة اوالف اوتسعمائة وهو فى الاصل مفعول من التحميد مبالغة الحمد يقال فلان محمود اذا اثنى على جميع خصاله واذا بلغت النهاية وتكاملت يقال محمد فوجه التسمية لبلوغ خصاله الحميدة الى غاية الكمال ثم ان هذه المبالغة انما هى من التكثير الذى هو بنا مبابه لا من الصيغة (واحببت ان ابين) اوضح (السيرة) من سار يسير بمعنى الطريقة ايضا لكن فى الصيغة اشارة الى طريقة ارباب السلوك التى هى التصوف فالاول علم الظاهر والثانى اشارة الى علم الباطن (الاحمدية) اى المنسوبة الى احمد يقال اسمه فى الارض محمد وفى السماء احمد (حتى يعرض عليها) اى على الطريقة المحمدية التى هى اسم لهذا الكتاب لان هذه العبارة وان دلت مطابقة على المعنى الوصفى الذى ذكر لكن فيه اشارة الى اسم هذا الكتاب كانه نقل من الوصفية الى العلمية ووجه المناسبة بين المنقول والمنقول عنه ظاهر فالاسم مطابق للمسمى (عمله) ولو عمل قلب ولسان والا فلا يشمل جميع ماذكر (كل سالك) كل من يريد سلوك طريق يوصل الى رضى الله اولقائه اوالجنة قدم العمل مع كونه مفعولا على كل سالك مع كونه فاعلا لاهتمام العمل لان المقام مقام العمل يعنى الغرض من التصنيف هو العرض ليكون ميزانا مميزا كما يصفه لا شئ آخر من اغراض نحو الدنيا (فيتميز) بالنصب عطف على يعرض اورفع جواب لمحذوف اى اذا عرض كل سالك عليها فيتميز اى يميز ذلك السالك (المصيب) فى عمله (عن المخطئ) لتبين ماهية كل من الصواب والخطأ واحكامهما فيها وهذا اولى من التفسير بالمطابقة والمخالفة هذا بحسب الدنيا واما قوله (والناجى) من الفوز والنجاة (من الهالك) فبحسب الاخرة ولهذا اقدمهما عليهما فكل مصيب ناج كما ان كل مخطئ هالك (ورتبته) اى الذى اسمه الطريقة المحمدية وتذكير الضمير لارادة الاسم استخداما كما اشير وتأنيثه فى يعرض عليها لارادة المعنى الوصفى هنالك والاولى تذكيره هنالك ايضا لعل الغرض لكونه حال المعنى اعتبر هـذا الجانب (على ثلاثة ابواب) الظاهر من سوق ماتقدم ان يجعل الباب اربعة فى الاعتقاد والاقوال والاخلاق والاعمال لكن لما كان نظره على نحو آخر لم يراع وفق السياق ثم ان اريد ارجاع ضمير رتبته الى نفس الكتاب فمن قبيل تقسيم الكل الى اجزائه وان الى نحو ما يتضمنه الكتاب فمن تقسيم الكلى الى جزئياته لانه على الاول مجرد تحليل وعلى الثانى يحمل كل فرد من مسائله على المقسم وبالعكس (متوكلا على رب الارباب) حال من فاعل رتبته اى معتمدا على مالك المالكين ومن فسره باله الالهة لم يحسن ولما كان هذا التصنيف امرا عظيما يستبعد

حصوله

حصوله بقوة نفسـه وموهما للعجب رجع الى الله مفوضا حصوله اليه ومشيرا ان حصوله ليس بطاقته بل بتوفيقه تعالى ومنبها الى مانقل عن بعض السلف من قوله من علامة النجح فى النهايات الرجوع الى الله فى البدايات وعن آخر التوكل هو الاعتصام بالله

(الباب الاول)

قال بعض شراح الفقهية الكتاب مشتمل للباب والباب للفصل فالكتاب جنس والباب نوع والفصل كالخاصة فليكن الجنس هنا مايشمله نفس الكتاب كالمتابعة للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون الاعتصام نوعا منه والمقصود هنا طائفة من المسائل المتابعية موضوعاتها الاعتصام اونوعه اواعراضه الذاتية ونوع اعراضه الذاتية ومحمولات الكل اعراضه الذاتية ايضا عـلى ماعرف فى الاصول والميزان ثم المسائل لابد ان تكون نظرية وقد تكون بديهية عند البعض وايضا تكون قطعية وظنية وصورة الشك اوالوهم ولو فى صورة الخبر لاتكون مسئلة لعدم التصديق خلافا للامام الرازى (فى الاعتصام) اى الامتناع ويمكن ان يراد غير اوكمال العصمة اذ الحاصل بالتكلف يكون كاملا عادة ففيه اشارة الى لزوم التعب والكلفة فى حصول التحفظ (بالكتاب والسنة) من غوائل الشيطان ودواعى النفس من الانواع المقربة الى النيران والمبعدة عن الرضوان لانهما حصنان حصينان لن يخسر من تمسك بهما فى البداية والنهاية فى آن من الاوان (والاحتراز عن العادات السيئة) فان كل عادى لايحترز عنه بل مايلزم احترازه هو مايكون سيئة لمخالفته للكتاب والسنة فالعطف كعطف الخاص على العام اواللازم على الملزوم والعادة امر متكررا كثرى والسيئة القبيحة المنكرة فى الشرع (والبدع) جمع بدعة من الابداع بمعنى الوجود بعد العدم فيكون قوله (المحدثة) صفة توضيح اوتأكيد لمقام الاهتمام اوذم لتنفير الانام اذ المراد حدوثه بعد سيد الانام زيادة اونقصانا ويمكن ان يكون تخصيصا بمعنى ان البدعة قد تكون محدثة كما لايكون فيه اشارة من الشارع اصلا وغير محدثة كما تكون ذاتها محدثة لكن فيها اشارة من الشارع فكانها لم تكن محدثة (والاقتصاد) من اقتصد فى النفقة اذا لم يسرف ولم يقتر فيكون كما عرفت بمعنى التوسط ولو قدم الاقتصاد على البدعة لكان اولى اذ البدعة تكون بالمخالفة للكتاب والسنة ولما يفهم منهما من الاقتصاد (فى الاعمال) لا اعلم وجه تخصيص الاقتصاد بالاعمال مع مردودية الافراط والتفريط فى الثلاثة الباقية ايضا وتعميم العمل للجميع ولو سلم صحته فى نفسه لايساعد ماسيجئ عنه ودعوى عدم جريان الاقتصاد فيها تحكم بل خلاف ماوقع كالمعتزلة لافراطهم فى التوحيد انكروا صفاته تعالى (والتوسيط) عطف تفسير للاقتصاد وكذا قوله (والاجتناب) عطف اللازم على الملزوم (عن الطرفين) اعنى الافراط والتفريط) كما عرفت معناهما الا ماقيل من موجب الملل والترك ولكون المقام مما يقتضيه زيادة الاهتمام كثر المصنف استعمال الالفاظ التى يستغنى بالبعض منها عن الاخر والا فيكفى الاكتفاء بمطلق الاعتصام والاحتراز والاقتصاد كما يدل عليه وضع الفصول الثلاثة واعلم انه انما قدم هذا الباب على الجميع لانه اصل الجميع ودليله فيكون كالمقدمة اما الاعتصام بالكتاب والسنة فظاهر واما الاحتراز وان كان فى نفسه يصلح ان يكون من المقاصد لكن هو كالاقتصاد الذى هو كشرط المقاصد التى تتوقف هى عليه من حيث اعتدادها شرعا لكن يرد ان التحفظ بالكتاب والسنة انما هو وظيفة المجتهد لان الوقوف على مراد الله تعالى ليس له لغيره حظ لانه غيب لايطلع عليه احد غير الانبياء الا الفقهاء كما فى الاشباه وكذا الحديث الان يقال ذلك بالنسبة الى الاجتهاديات وليس جميع النصوص منها بل بعضها صريح كالمحكمات والمفسرات لا بالنسبة الى ما فيه خفاء كالمشكل والمجمل وذلك انما هو فى الكنه ويكفى الوجه فى هذا المقام ويستوى فيها العلماء العامى مع الاوحدى يعنى المجتهد بل تفرد المجتهد فى القياس فقط عند بعض لعل الاقرب على الاطلاق ان المقصود من النصوص هنا ليس استخراج الاحكام ابتداء بل المقصود معرفة وجوه الاحكام الثابتة قبل ومطالعتها ليكون فى القبول اسرع وانفع (وهو ثلاثة فصول

(الفصل الاول)

يعنى مطلق الاعتصام (نوعان النوع الاول فى الاعتصام) اى التمنع والتحفظ فى جميع ما اشير سابقا من الاعتقاد والاقوال والاخلاق والافعال وقيل الاحتفاظ عـلى النفس والدين والعقل والمال والعرض

(بالكتاب الكريم والقرءآن العظيم) فى التوصيف بالكرم والعظمة اشارة الى قوة رواج حكمه والى جهة دلالته وتوضيح المقصود منه من الاحتفاظ لعل المراد من الاعتصام هنا ذكر ما يدل على وجوب الاعتصام وفائدته وقوة حكمه واثره من الايات والاخبار فهذا على نوعين ايضا الاول (الايات) الدالة على لزوم الاعتصام مثلا جمع آية فى القاموس الاية العلامة والعبرة والامارة ومن القرءان كلام متصل الى انقطاعه وهذا اقرب الى ما يقال الاية طائفة من القرءآن منقطعة عما قبلها ومابعدها قال الجعبرى هى قرءآن مركب من جمل ولو تقديرا ذو مبدأ ومقطع والصحيح طائفة من القرءآن توقيفية قال الزمخشرى لامجال للقياس فيه ولهذا ترى كلاما طويلا ذا نسب كثيرة آية واحدة كاية الكرسى وكلمة واحدة نحو مدهامتان قيل سمى بالاية لانها علامة للفضل والصدق وقيل لانها علامة على صدق من اتى بها وعلى عجز المتحدى بها وقيل لانها علامة على انقطاع ما قبلها ومابعدها اورد عليه بصدقه على مادون آية ولزوم قياسيتها اقول ويجوز ايضا لكونها دليلا على المسائل والاحكام ثم جملة الايات التى تعلق بها نظر المصنف اثنتا عشرة اما فى نفس الامر او بحسب استقرآئه اولوضوح دلالته ونبها على ترتيب القرءآن دون ترتيب وضوح الدلالة وقوته ولقد اعجب فى حسن بداية مقاصد الكتاب متفقا ببداية كلام الله تعالى تبركا واقتدآء به وتفاؤلا وهو قوله عزوعلا (الم) قيل الله اعلم بمراده فمتشابه يفوض علمه الى الله تعالى وقيل يعلمه النبى صلى الله عليه وسلم ايضا وامارجاء معرفة الغير فى هذه النشأة فمنقطع وعليه قول الصديق الاعظم رضى الله عنه اوآئل السور سر الله وحمل عليه قول على رضى الله عنه حروف التهجى صفوة القرءآن وهو المروى عن ابن عباس وعليه اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة فنؤمن بظاهرها ونكل علمها الى الله تعالى قال الشعبى فدعها وسل عما سوى ذلك وفائدة الانزال اختبار الراسخين والزآئغين وتميزهم اوتكثير اجورهم من مشاقهم او آلامهم بعدم الوصول الى معانى المتشابه وقيل وقيل وذهب بعضهم الى ان الراسخين يعلمون تأويل المتشابه وعن النووى هو الاصح وعن ابن الحاجب انه الظاهر ثم اختلفوا فقيل انها اسماء الله تعالى وقيل كل حرف اشارة الى اسم من اسمائه تعالى وقيل انها صفات الافعال الالف الاؤه واللام لطفه والميم مجده وملكه وقيل الالف من لفظ الله واللام من جبرآئيل والميم من محمد اى انزل الله بواسطة جبرآئيل على محمد وقيل اقسم الله بهذه الحروف لشرفها لكونها اصول اللغات وقيل وقيل لكن صحح بعضهم كونها اسماء للسور واليه ذهب الخليل وسيبويه قيل وعليه اجماع الاكثر وبعضهم كونها تعديد حروف التهجى لاعلام ان القرءآن منتظم من جنس ما ينتظمون كلامهم وقد اعجزهم قيل واليه احتج اهل التحقيق واما كونها اشارة الى الاعمار والاجال ومدة الفتوح ونحوها على حساب ابى جاد وان اخرج بطرق متعددة ومال اليه البيضاوى فقد رده السيوطى عن ابن حجر وعن زجر ابن عباس رضى الله عنهما بكونها سحرا وعن ابى بكر العربى من الباطل علم الحروف فى اوآئل السور والتفصيل فى التفاسير والاتقان (ذلك) ذا اسم اشارة واللام للاشارة الى بعد المشار اليه والكاف حرف خطاب والمشار اليه هو المسمى والبعد من علو الشان واقصى الفضل والشرف (الكتاب) اى هذه السور هو الكتاب لكماله فى الفضل فاللام عهد وان جعل المسمى كل القرءآن فجنس والمعنى ان ذلك هو الكتاب الحقيق بان يخص به اسم الكتاب لغاية تفوقه كأن ماعداه خارج من جنس الكتاب ثم اعرابه ان الم ان اسما لحروف التهجى فلا محل له من الاعراب وقيل له اعراب وان اسما للسورة مثلا فله اعراب اما الرفع مبتدأ اوخبر مبتدأ او النصب باضمار فعل نحو اقرأ او الجر بحذف حرف القسم ورد بان ذلك من خواص الجلالة وذلك مبتدأ ثان والكتاب خبره والجملة خبر للاول واسم الاشارة اغنى عن الربط ويجوز الم مبتدأ وذلك خبره والكتاب صفة لذلك او بدل منه او عطف بيان ولولا خوف الملال لاكمل وجوه الاعراب (لاريب فيه) خبر اوخبر ثان لالم اولذلك اوحال والعامل اسم الاشارة والمعنى لا يليق ارتيابه لوضوح برهانه فلا يضر ارتياب المعاند والقاصر وقيل خبر بمعنى النهى (هدى) قيل الاولى هنا دال بلطف الى ما يوصل الى البغية فلنطو الكلام فى المقام (للمتقين) قد عرفت معنى التقوى لكن قيل هنا الاتقاء من الشرك لان كل مؤمن من شأنه التزام دلالة القرءآن بخلاف الكفار قيل المتقون هم المهتدون فهدايتهم تحصيل للحاصل واجيب بالزيادة على ماحصل وقال البيضاوى وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف للتقوى متقيا

ايجازا وتفخيما لشانه وجه الاعتصام بهذه الاية امابا عتبار مضمون الهداية فان كل من تمسك به فانه يوصله الى مقصوده اعنى الاخرة التى عرف قدر شرفها فى الديباجة اوباعتبار مايترتب عليه من قصر الفلاح عليه المفهوم من قوله واولئك هم المفلحون وهذه الاية فى آل عمران (واعتصموا) اى تمسكوا (بحبل الله) اى بكتابه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم القرءآن حبل الله المتين قال البيضاوى استعار له الحبل من حيث ان التمسك به سبب للنجاة من الردى كما ان التمسك بالحبل سبب السلامة من التردى واستعار للوثوق به والاعتماد عليه الاعتصام ترشيحا للمجاز (جميعا) اى مجتمعين عليه (ولاتفرقوا) الانسب لاتتباعدوا عن القرءآن ومنها فى المائدة (قد جاءكم من الله نور) اسلام اومحمد (وكتاب مبين) اى مبين ومميز كل خطأ عن صواب (يهدى به الله) اى بالكتاب وقيل اى بالنور والمآل واحد (من اتبع رضوانه) مفعول يهدى (سبل السلام) مفعوله الثانى اى طرق السلامة من كل بؤس ومحنة فالمعنى بالنسبة الى تعلق المقام الاعتصام بالكتاب لازم لانه موصل الى السلامة وكل ماشأنه كذا فالاعتصام لازم لكن يشكل ان المفعول به يجب ان يكون موجودا قبل الفعل فيلزم وجود تبعية الرضوان قبل هداية القرءآن ولاشك ان التبعية فى نفس الامر لاتكون الا بالقرءآن فلا يتصور قبله ولو فرض وجود تبعية الرضوانية فهى كافية فى السلامة اذ المقصود من هداية القرءآن هو رضى الله تعالى فيلزم عدم الاحتياج الى القرءآن لحصول المقصود بدونه ويمكن الجواب بان المراد من قوله من اتبع رضوانه اى من يريد تبعية رضوانه فيكون حاصل المعنى كل من يريد تبعية الرضوان فيتمسك بالقرءآن وكل متمسك به فيهديه الى طرق السلام فافهم (ويخرجهم من الظلمات الى النور) من الكفر الى الاسلام اومن الجهل الى العرفان اومن استحقاق النيران الى دخول الجنان (باذنه) اى بارادته اوبتوفيقه (ويهديهم الى صراط مستقيم) الى طريق مؤد الى الله لامحالة قاله البيضاوى فان قيل الهداية الاولى مقيدة بتبعية الرضوان وبسببية القرءآن والهداية الثانية مطلقة فبينهما نوع تناف وان الثانية لاتعلق لها بالكتاب فلا فائدة فى حق الاعتصام فالاولى ان يكتفى بالاولى قلنا المعطوف مشارك مع المعطوف عليه فى ذلك القيد قال العصام المعطوف على مقيد بقيد يشاركه فى القيد لامحالة وان المطلق فى مثله لايبعد ان يحمل على المقيد لاتحاد الحكم والحادثة ويقربه ما يقال القرءآن فى النظم يوجب القرءآن فى الحكم ومنها آية الانعام (وهذا كتاب انزلناه مبارك) يعنى كثير نفعه دآئم خيره جليل قدره (فاتبعوه) باتيان مواجبه من الحل والحرمة بامتثال اوامره واجتناب نواهيه (واتقوا) اى اجتنبوا عن مخالفته او تحفظوا بحكمه (لعلكم ترحمون) اى راجين رحمته وقيل ليكن الغرض بالتقوى رحمة الله وقيل لكى ترحموا لكن اورد عليه ان مثله لم يسمع من العرب يرد عليه بما فى مغنى اللبيب ان من معانى لعل التعليل نحو قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى بل فى الاتقان عن البغوى عن الواقدى ان جميع ما فى القرءآن من لعل للتعليل وعن ابن مالك ان لعل فى القرءآن بمعنى كى نعم الكلام باق فى اجتماع اللام مع كى واعتذر عنه بعض حواشى البيضاوى لكن الاصح الترجى لا بالنسبة اليه تعالى بل بالنسبة الى العباد ومنها آية يونس (يا ايها الناس) المراد قريش او الجنس وهو الاصح (قد جاءتكم موعظة من ربكم) اى القرءآن والوعظ زجر بتخويف وعن الخليل تذكير خير فيما يرق له القلب اوانابة الى اصلاح قال البيضاوى كتاب جامع للحكمة العملية الزاجرة عن القبايح والنظرية التى هى قوله (وشفاء لما فى الصدور) من الشكوك وسوء الاعتقاد كالعقائد الزآئغة والملكات المهلكة نقل عن الخازن فى وجه ذكر الصدر انه موضع القلب وغلافه واعز موضع فى بدن الانسان (وهدى ورحمة للمؤمنين) لانهم فازوا بكل خير ونجوا من كل مكروه بسبب التمسك بالقرءآن فحاصل الاية المعتصم بالقرءآن يتحفظ عن كل ما يوجب البؤس ويتوصل الى كل نعمة وثواب ورحمة ومنها آية النحل (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ) يقال التبيان مبالغة مصدر لعل لهذا فسر البيضاوى بيانا بليغا لكل شئ من امور الدين على التفصيل او الاجمال بالاحالة على السنة او القياس انتهى لعل الاولى او الاجماع ايضا وانه لابد من مخصص معتبر فى قوله من امور الدين اذ التخصيص خلاف الاصل بل هنا خلاف الواقع اذ القرءآن لا يقتصر بيانه على الدين كما هو ظاهر قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين فان قيل كون البيان بليغا يوجب التفصيل فى الكل فقوله او الاجمال لا يلائمه قلنا لعل الابلغية اعم من التفصيل والتكثير والا فيشكل كونه تبيانا لكل شئ اذ بعض الشئ مبين بغير

الكتاب كما فى الادلة الاربعة من السنة والاجماع والقياس هذا اقول لوادعى رجوع جميع الادلة الى الكتاب
على ان يكون الباقى مفسرا او كاشفا كالقياس عند الكل كما ذهب اليه البعض ويدل عليه ظواهر امثال هذه
النصوص وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم تكثر من بعدى الاحاديث الحديث (وهدى ورحمة وبشرى) بالجنة
(للمسلمين) فقط فان غير المسلم لا يهتدى بهدايته ولو فرض العمل باحكامه بلا ايمان لا ينتفع به ولو عند من
قال انهم مكلفون بالفروع ثم لا شك ان كونه هاديا ورحمة انما يكون لمن عمل به واستمسك بمضمونه فمن يعتصم به
فله رحمة وبشرى ومنها آية الاسرآء (ان هذا القرءآن يهدى للتى هى اقوم) اى يهدى الى الطريقة التى هى اصوب
من نحو الايمان والطاعة على ما فسر وابه لكن يرد على ظاهره ان الايمان بالله مثلا لو اخذ من الشرع لزم الدور
المشهور اذ الشرع متوقف على معرفة الله تعالى وهو متوقف على العقل والا يلزم الدور الا ان يقال المسائل
الاعتقادية بعد ثبوتها بالعقل لا بد من تطبيقها بالشرع والا لا تكون معتدا بها شرعا ومنها آية الاسرآء ايضا
(وننزل من القرءآن ما هو شفاء) اى كل القرءآن شفاء على ان يكون من للتبيين لان كله شفاء من دآء الجهل
ومرض الشك وعن ابن عباس من كل دآء فقيل فيتبرك به لدفع المضار والمكاره وأيد بحديث ذكره الواحدى من
لم يستشف بالقرءآن فلا شفاه الله وقيل شفاء للامراض الباطنة من الاعتقاد والاخلاق والاعمال والامراض
الحسية لانه يدفع بقرآءته كثير من الامراض كما ورد فى الاحاديث ومن هنا قيل لفظة من للتبعيض على معنى
بعض القرءآن شفاء للمرض كالفاتحة وآيات الشفاء (ورحمة) ويحتمل ان يكون من عطف المعلول على العلة
(للمؤمنين) اذ لغير المؤمنين يكون عذابا وعقوبة لعدم اعتصامهم بالقرءآن وقيل عن الواحدى اى ثواب
لا ينقطع بتلاوته (ولا يزيد) القرءآن (الظالمين) الغير المؤمنين (الا خسارا) يعنى يزيد لهم خسرانا لانه كما تجدد
نزول القرءآن او تبليغه يتجدد انكارهم فيتجدد انكارهم يتجدد خسرانهم ومنها آية العنكبوت
(اولم يكفهم) يعنى ايطلبون آية على صدقك ولم يكفهم قيل عن الخازن هذا جواب لقولهم قبله لولا انزل عليه
آيات من ربه (انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) يعنى القرءآن معجزة كافية فى صدقك على وجه بين لدوامه
ابدا بخلاف سائر الايات او بخلاف آيات سائر الانبياء (ان فى ذلك) اى الكتاب الذى هو آية مستمرة (لرحمة)
عظيمة (وذكرى) تذكرة (لقوم يؤمنون) لمن همه الايمان لا التعنت فالقرءآن كاف لكل مصالح
فالعمل بمضمونه والتمسك بموجبه فى الوقائع والاحوال موجب لنعمة عظيمة من الجنة والرؤية ولا شك
ان العمل به شأن المؤمن ومنها فى ص (كتاب) اى هذا كتاب (انزلناه اليك مبارك) خير كثير ونفع جليل
لمن آمن به لان مواضع القرءآن بعضها مفسر للبعض وان المطلق فى مثله يحمل على المقيد وقد عرفت القيد
فى الايات والا يلزم التعارض مع ان مضمونه حينئذ ليس بموافق للواقع (ليدبروا آياته) يتفكروا آياته العجيبة
واسراره الغريبة اللطيفة وقيل باتباع اوامره ونواهيه (وليتذكر اولوا الالباب) ذووا العقول السليمة ويمكن
ان يجعل التدبر بالنسبة الى ما يتوقف على الشرع بمعنى لولا خطاب الشارع لا يدرك والتذكر بالنسبة الى ما يمكن
توصله بالعقل كذات البارى وصفاته وان يجعل الاول بالنسبة الى جنس المقيس عليه والثانى الى القياس
ومنها فى الزمر (الله نزل احسن الحديث) اى القرءآن وجه الاحسنية اما لكون نظمه معجزا واما لكون
معناه مشتملا على اخبار الغيوب والماضين والوعد والوعيد واحوال المبدأ والمعاد (كتابا متشابها) بدل
من احسن او حال منه اى يشبه بعضه بعضا فى الاعجاز والصحة والدلالة على المنافع العامة وفى تصديق
بعضه بعضا آخر وعدم الاختلاف وقيل يشبه الكتب المتقدمة فى الامر والنهى والترغيب والترهيب
فان قيل قد يرى اختلاف فى بعض القرءآن نحو فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون مع قوله تعالى واقبل
بعضهم على بعض يتساءلون ونحو قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة مع قوله تعالى ولن تستطيعوا
ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فالاولى تفهم امكان العدالة والثانية تنفيه ونحو وتطمئن قلوبهم بذكر الله
مع قوله تعالى اذا ذكر الله وجلت قلوبهم لان الوجل خلاف الطمأنينة ونحو وترى الناس سكارى
وما هم بسكارى وغيرها ونحو اختلاف وجوه القرآءة ومقادير السور والايات واختلاف الاحكام والناسخ
والمنسوخ ونحوها من وجوه القرءآن التى يرى فيها تناقض واختلاف وقد قال تعالى ايضا ولو كان من عند
غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا والظاهران ما ذكر اختلاف كثير قلنا لا اختلاف فيما ذكر اصلا فان

التساؤل فى موطن وعدمه فى موطن آخر من القيامة وان التعديل فى توفية حقوق النساء وعدمه فى الميل
العقلى القلبى وهو ليس فى قدرة الانسان وان الطمأنينة بانشراح الصدر بمعرفته تعالى والوجل عند خوف
ذهاب الهدى والزيغ وان الناس سكارى من الاهوال مجازا وليسوا بسكارى من الشراب حقيقة وقال
فى الاتقان عن الكرمانى المنفى عن القرءآن هو الاختلاف الداعى الى التناقض واما اختلاف التلاؤم الذى
هو توافق الجانبين نحو اختلاف وجوه القرآءة ونحوها فليس باختلاف منفى من القرءآن وبالجملة المنفى
اختلاف بالذات كالفصاحة وعدمها والدعوة الى الدين والدنيا والشعر وعدمه نقل عن الغزالى (مثانى) جمع
مثنى او مثنى صفة متشابها باعتبار اشتماله على السور والايات ونحوها قال البيضاوى المثانى من التثنية
او الثناء فان ذلك مكرر قرآءته والفاظه وقصصه ومواعظه او يثنى عليه بالبلاغة والاعجاز او يثنى فى التلاوة فلا
يمل او يشمل المزدوجات كالامر والنهى والرحمة والعذاب وذكر الجنة والنار والوعد والوعيد وذكر المؤمن
والكافر (تقشعر منه) وصف ثالث للكتاب اى تضطرب وترتعد (جلود الذين يخشون ربهم) خوفا من العذاب
وتعظيما لكلام الله وعن الخازن المراد من الجلود القلوب وقال البيضاوى هو مثل فى شدة الخوف وقيل ان
ذكر الخشية اغنى عن القلوب لانها شأنها وقرنها فى (ثم تلين) تطمئن وتسكن (جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله)
لزوال الخشية ومجئ الرجاء قال البيضاوى بالرحمة وعموم المغفرة والاطلاق للاشعار بان اصل امره الرحمة
وان رحمته سبقت على غضبه والتعدية بالى لتضمين معنى السكون والاطمئنان وذكر القلب لتقدم الخشية التى
هى من عوارضه وعن الخازن اى لذكر الله تعالى وقيل تقشعر عند الوعيد والعذاب جلود الخائفين وتلين عند
الوعد والرحمة وقيل تقشعر عند الخوف وتلين عند الرجاء وعن العباس رضى الله عنه اذا اقشعر جلد العبد من
خشية الله تحاتت عنه ذنوبه كما يتحات من الشجرة اليابسة ورقها وفى رواية حرمه الله على النار وقيل السائرون
فى جلال الله اذا نظروا الى عالم الجلال طاشوا واذا لاح لهم اثر من عالم الجمال عاشوا او تقشعر جلود السالكين
عند القبض وتلين عند البسط (ذلك) اى الكتاب (هدى الله يهدى به من يشاء) شرح صدره لقبول
الهداية (ومن يضلل الله) بان يخذله بخلق الضلالة (فماله من هاد) يخرجه من الضلالة فان قيل فيلزم كونه
مجبورا فى الضلالة قلت قد عرفت ان عادته تعالى فى افعال العباد مشروطة بصرف العبد قدرته التى يستوى
تعلقها بالجانبين فان قيل فحينئذ لا يحسن قوله فماله من هاد لانه يمكن ان يهدى الشخص نفسه بعد الضلالة
بان يصرف قدرته الى جانب الهداية قلنا ان خالق الهداية بعد هذا الصرف ليس غيره تعالى لا يقال ان الله
ايضا داخل فى عموم النفى لان المراد غيره تعالى كما فى نحو خالق كل شئ فتأمل ومنها فى فصلت (وانه) اى الذكر
المراد منه القرءآن (لكتاب عزيز) قوى (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) هذا كالتفسير لما قبله
قيل المراد من الباطل الشيطان وقيل من بين يديه بالنسبة الى النقصان ومن خلفه بالنسبة الى الزيادة
وقيل لا يأتيه تكذيب ما قبله من الكتب السابقة ولا يجئ بعده ناسخ وقيل لا يبطل فى اول الزمان وآخره
(تنزيل من حكيم) اى مانع معانديه ان يبدلوه باحكام مبانيه (حميد) مستحق للحمد بالهام معانيه او بسبب
نعمة عليهم او يحمده كل خلق بما ظهر عليه من نعمه ثم هذه اثنتا عشرة آية تدل كل واحدة منها على وجوب
الاعتصام بكتاب الله تعالى فان قيل ما الفائدة فى تكثير الايات وقد كفى واحدة منها فى الدلالة على المطلوب
وان اريد دلالة المجموع على ان يكون المجموع دليلا واحدا لزم عدم دلالة آية واحدة من القرءآن على المطلوب
قطعا وانه يلزم القطع من اجتماع الظنون وليس بمذهب عندنا قلنا يجوز ان يكون من قبيل تحصيل العلم
من وجوه متعددة اذ لا يكون معرفة الشئ بوجوه متعددة كمعرفته بوجه واحد وان المذهب تفاوت المراتب
فى اليقينيات كما فى الظنيات خلافا للبعض وقد ذهب بعض منا على حصول القطع عند اجتماع الظنون ويجوز
كون دلالة بعض آيات ظنية لخفاء فى نفسها وان قطعية فى ثبوتها والا فيلزم ورود الاشكال على القرءآن
ابتدآء لانه اذا كان المقصود من الكل المعنى الواحد وهو الاعتصام فما فائدة هذه التكرارات وان كانت المواضع
مختلفة وقد عد تلك التكرارات من التكرار الذى هو نوع من الاطناب لفوائد كالتقرر ومنه قيل الكلام اذا تكرر
تقرر وكالتأكيد وكزيادة التنبيه على نفى التهمة لتكميل قبول الكلام وكالتعظيم على المطلوب وكتعدد
المتعلق بان يكون ما يتعلق به البعض غير ما يتعلق به الآخر وهذا الذى سموه بالترديد كتكررات سورة الرحمن

والمرسلات والتفصيل فى الاتقان فافهم بقى ان فى الاستدلال بالكتاب على اعتصام الكتاب شائبة دور فعليك دفعه ثم لما كان ادلة اعتصام الكتاب نوعين كتابا وسنة وقدم الكتاب لاصالته وقطعيته ثبوتا وفرغ منه اراد الشروع فى الثانى فقال (الاخبار) اى النبوية الخبر مرادف للحديث عند المحدثين وقيل الحديث ما جاء من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والخبر ما جاء عن غيره وقيل كل حديث خبر من غير عكس كما فى النخبة وما فى الالفية الخبر هو الاثر مطلقا مرفوعا او موقوفا او مقطوعا فيناسب الاول والمصنف ذكر فى هذا المطلب سبعة احاديث الاول (طك) يعنى اخرجه الطبرانى فى معجمه الكبير باسناده (عن ابى شريح) رضى الله عنه الخزاعى اسمه خويلد ابن عمرو على ما نقل عن البخارى ومسلم وقيل اسمه كعب (انه قال خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) عن المشارق هذا حكاية حال النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حين صدور الحديث عنه يفيد معنى الحديث لكونه كالترجمة له اقول لا يخفى عدم مدخليته فى افادة المعنى بل الظاهر فى الوجه الاشارة الى كمال تدبر الراوى ورويته فيما رواه وفيه تأكيد الاسناد اليه عليه السلام بتكريره وفيه الى انه عليه السلام اعتنى بهذا الحديث حيث خرج عليهم لاجله لعل مثله حسن عند المحدثين لجنس ما ذكر من الفوائد (فقال اليس تشهدون ان لا اله الا الله وانى رسول الله) تحقيق هذه الكلمة الطيبة اعرابا وبيانا ومن حيث كونه توحيدا وفضلا محتاج الى زيادة بسط حررناه فى رسالة مستقلة والشهادة الاخبار عن ظهر القلب يعنى بعلم ويقين وان مخففة من الثقيلة واسمها مقدر وجوبا والاستفهام اما انكار حاصله تأكيد للتقرير لان نفى النفى اثبات او تقرير وتثبيت ويؤيده لفظ بلى الموضوع لابطال النفى كقوله تعالى الست بربكم الجواب بلى اى بلى انت ربنا بخلاف نعم لانه لتصديق الخبر بنفى او اثبات ولهذا قال ابن عباس رضى الله عنهما لو قالوا نعم لكفروا (قالوا بلى) اى نشهد ذلك جواب الاستفهام حذف اكتفاء بلفظ الجواب عنه وفائدة هذا الكلام منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مع علمه بشهادتهم للاشارة الى مزيد اهتمام ما يذكره وزيادة تأكيده ولزومه فكأنه يقول مقتضى الايمان بالله تعالى وصفاته عرفان كون القرآن من الله وعدم ضلالة متمسكيه ومقتضى الايمان بالرسول هو تصديق ما اخبره ومن جملته ما يذكره فحاصله ان الاول كالدليل لامكانه والثانى لوقوعه يظهر بالتدبر او يقول ان كنتم آمنتم بالله وبى فاعلموا ان هذا القرآن الخ او ان آمنتم برسالتى فلابد ان اخبركم ما هو من دواعى الرسالة وهو ان هذا القرآن وبالجملة ان فى تقديم هذا الكلام اشارة الى ان ما يخبر به شئ شريف وامر مهم يجب اعتناؤه لصدوره عن دواعى الالوهية والرسالة (قال ان هذا القرآن) كون المسند اليه اسم اشارة لتعظيمه والمناسب هو الكلام اللفظى الذى يبحث عنه الاصولى لا الكلام النفسى الذى يذكر فى علم الكلام اذ مدار استخراج الاحكام هو الاول احد (طرفه بيد الله) اليد من المتشابهات التى كان الاسلم فيها تفويض علمه اليه تعالى كما هو دأب السلف وكان الاحكم فيها التأويلات الصحيحة دفعا لمطاعن الجاهلين كما هو اختيار المتأخرين قال الدوانى فى الفوائد اما الصفات التى تفرد باثباتها الاشعرى فاحدى عشرة البقاء والقدم والاستواء والوجه واليد والعين والجنب والرجل واليمين والاصبع والتكوين ولكن كلام ابى حنيفة رحمه الله ايضا يوافقه لانه قال يده صفته بلا كيف فتأويله بنحو القدرة والنعمة ابطال الصفة كذا فيما نقل عن فخر الاسلام ودفع فى بحر الكلام وتأويل اليد على مسلك المتأخرين على ما فى البحر اما بالملك كما فى تبارك الذى بيده الملك او بالمنة يد الله فوق ايديهم وايضا فى بعض الكتب وقع تأويل اليد بالقدرة لكن الامام الاعظم والبحر صرحا برده فافهم (وطرفه بايديكم فتمسكوا به) بالعمل بمضمونه والمداومة على احكامه والاتعاب والتكلف فى استحصال مواجبه ثم اشار الى علته او فائدته لزيادة اهتمامه وكمال قوة احكامه فقال (فانكم لن تضلوا ولن تهلكوا) يعنى ان فعلتم ذلك لم تكونوا فى خطأ وحيرة فى الدنيا ولن تكونوا فى عقوبة وحسرة فى الاخرة بل تكونون فى توفيق وهداية وثواب ونعمة وجه التأكيدين للحمل على المسارعة فى امر التمسك (بعده) اى بعد التمسك بالقرآن فانه كاف فى الوصول الى كل المآرب والخلاص عن كل المهالك (ابدا) فى ازمنة غير متناهية او فى الدنيا والاخرة لان القرآن جامع لجوامع احكام المبدأ والمعاد قيل وفى ذكر اليد من الجانبين مشاكلة نظيره قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ولم يقل فجازوه لكن انما يتم ذا جازت المشاكلة من الاول بالنسبة الى الثانى والظاهر فى مواقع امثلتهم من الثانى الى الاول نعم عد فى الاتقان

قوله تعالى فاليوم ننساكم كما نسيتم من امثلة المشاكلة وان ظاهر مفهوم المشاكلة من ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته هو الاطلاق ثم الاحسن ان هنا استعارة تمثيلية تشبيه هيئة منتزعة من متعدد بالاخرى كذلك ولا يضر كون بعض المفردات بل كلها مجازا يظهر بالتأمل ويمكن ان يشبه القرآن بالحبل الممدود منه تعالى الى العباد استعارة مكنية وذكر الطرف له استعارة تخييلية قرينة للمكنية حاصله ان مقصود الكل هو الوصلة الى الله تعالى والخلق فى طريقه كالعميان فان اخذوا وتمسكوا بالحبل يصلوا اليه وان تركوا ضلوا عن طريقه او سقطوا فى مهاوى المهالك فان قيل ظاهر هذا الحديث يدل على اختصاص الدليل الشرعى بالكتاب قلنا قالوا السنة والاجماع فى الحقيقة راجعان الى الكتاب كما سبق الاشارة اليه فاعلمه ثم انه يمكن ان يستشار من هذا الحديث التمسك والربط بحسب تلاوته الحديث الثانى (حب) روى ابن حبان باسناده (عن جابر رضى الله عنه) هو ابن مسعود وهو ابن اخت سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه مات فى الكوفة (عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه قال القرآن شافع) لصاحب الكبيرة والصغيرة ورافع الدرجات والتخصيص بمذنب بلا توبة تقصير (مشفع) مقبول الشفاعة فان قيل ان اريد من القرآن الكلام النفسى فهو قائم بذاته تعالى وليس امرا مغايرا له وكونه شافعا اليه تعالى يقتضى كونه مغايرا له تعالى وان اريد الكلام اللفظى فهو كالعرض فى عدم البقاء ولو سلم فلا يمكن انقلابه جوهرا لامتناع انقلاب الحقائق قلنا اجيب عنه انه تعالى يجعل القرآن على صورة يراه الناس كالاعمال عند الميزان ثم قيل فليعتقد بايمانه لانه لا مجال للعقل فيه اقول اول كلامه صريح فى بيان كيفيته وآخره فى امتناعه وظاهره يشعر فى كونه من المتشابهات والمتشابه عند الامام الاعظم لا يثبت بالآحاد الا ان يمنع كونه من الاحاد على الاطلاق اذ هو وان كان واحدا لفظا لكن لا يبعد تواتره معنى ولو سلم فلا شبهة فى كونه مشهور المعنى بالنسبة الى مطلق الاعمال لعل الحق انه تنظير وتمثيل لقبول العمل وانه تعالى قادر ان يخلق من العرض جوهرا بقلبه اليه لتجانسهما فى اصل الامكان الذى بمنزلة جنسهما فامتناع الانقلاب ان اريد الانقلاب الذاتى فليس بمسلم وان بالغير فليس بمضر وانه يجوز ان يخلق الله تعالى من ثوابه شخصا آخر ويشفع ويكون الاسناد مجازيا لكون قبول القرآن سببا لخلقته وعليه يحمل نظيره مثل شفاعة سورة الملك والم السجدة والبقرة ورمضان والصلوات الخمس وسائر عموم القرآن وخصوصه ونحوها (وماحل) على وزن فاعل اى ساعى بليغ كما نقل عن الزمخشرى ويقربه ما قيل اى خصم مجادل وعن القاموس محل به مثلثة الحاء قاده بسعاية الى السلطان (مصدق) بالبناء على المجهول يعنى يصدق تعالى القرآن فى مخاصمته فى شفاعته لقارئه وعامله وايضا مصدق فى شكايته لمن يضيع حقه بعدم العمل او القراءة او الترتيل فيقبل شفاعته بالعفو او الرفعة وكذا شكايته فى المناوى عن الزاهدى من شهد عليه القرآن بالتقصير فهو فى النار (من جعله امامه) بان يقتدى به بان يعمل باحكامه ويتعظ بمواعظه ويعتبر بقصصه واخباره (قاده) من القود اى اوصله (الى الجنة ومن جعله خلف ظهره ساقه الى النار) بان ترك العمل به وفى رواية انس خلفه لانه القانون الذى يستند اليه السنة والاجماع والقياس فمن لم يجعله امامه فقد بنى على غير اساس لا يخفى من الحسن ما فى استعمال القود فى الاول والسوق فى الثانى لان فى القود رفقا وتلطيفا وفى السوق زجرا وتشديدا ثم القود يناسب الشفاعة فمن قبل فى حقه شفاعته يقوده الى الجنة والسوق الى الخصومة فمن قبل فى حقه شكايته يسوقه الى النار فجملتا من جعله استئناف او تعليل ويمكن ان تكونا بيانهما فشفاعته كناية عن قوده وشكايته كناية عن سوقه ويحتمل ان يختلفا باختلاف الاشخاص والاحوال او احداهما بالنسبة الى التالى والاخرى الى العامل وعدمهما (دحك) روى ابو داود والحاكم باسنادهما (عن سهل بن معاذ عن ابيه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من قرأ القرآن وعمل به) من الاحكام والاتعاظ والاعتبار فالاجر لمن جمع بين القراءة والعمل فمن عمل بالقرآن لكن لا من حيث اخذه من تلاوته فلا يؤجر بهذا الاجر وان اوجر بمطلق الاجر كمن قرأ بلا عمل مطلقا فان قيل فعلى هذا يلزم اختصاص هذا الاجر بالعالم بمعناه بل بالمجتهد اذ لا يعرف معانى جميعه الا المجتهد فلا يؤجر لغير العالم او العالم الغير المجتهد قلت لعل المقصود مطلق الجمع ولا دلالة لكون القراءة لمجرد العمل والعمل يشترط اخذه من القراءة ولو سلم ذلك لا يبعد اختصاص هذا الحكم بالعلماء ولا ينافى مأجورية الغير مطلقه كما يؤيده حديث ركعتان من عالم افضل من سبعين ركعة من غير عالم وفى رواية ركعة

من عالم بالله خير من الف ركعة من متجاهل بالله مع الاتفاق فى فضل صلاة غير العالم واعلم ان القرآءة اما لمجرد
التلاوة واما للاطلاع بمضمونه والعمل باحكامه ولا شبهة فى مزية الثانى على الاول (البس) بضم الهمزة
من الالباس بمعنى الاكساء (والداه تاجا) ظاهره الاطلاق سوآء كان لهما دخل فى تعليمه القرءآن وتربيته
بالاداب الشرعية اولا وفيه تنبيه على انتفاع الوالد بعبادة المولود سوآء دعا له اووهب ثواب عمله اولا وان كان
فى الدعاء والهبة مزية (يوم القيامة) فى الجنة اوقبلها الظاهر عدم عمومه للجد والجدة الاان يعينا له (ضوءه)
اى التاج (احسن من ضوء الشمس فى بيوت الدنيا) الظاهر انه قيد لضياء الشمس لعله يراد به مجرد كمال الحسن
والبهجة بحيث يظهر مافى البيت ويرى من اطافته كالشمس فبه يعلم وجه التقييد ببيت الدنيا فاذا كان هذا
الفضل لوالديه تكرمة للولد ولكونهما سببا له (فما ظنكم بالذى عمل بهذا) يعنى لا يقدر ظنكم على ادراك احسانه
تعالى على نفس هذا العامل بالقرءآن لغاية عظمته ونهاية جلالته والسوق يقتضى ان يقال بالذى قرأ وعمل
اكتفى به اما لان معظم المقصود هو العمل او العمل من حيث اصله ونفسه لا يكون بلا قرآءة سيما عادة
والظاهر ان لفظ هذا اشارة الى القرءآن الذى قرئ على ما يقال الاصل فى اسم الاشارة اخذ وصف المشار اليه
بخلاف الضمائر ثم ان كان المراد بالقرءآن اسما للمجموع يعنى كلا ذا اجزآء فهذه الكرامة تقتضى قرآءة الكل
مع عمله حتى ان بقى فرد واحد بلا قرآءة اوبلا عمل لا يستحق لها وان استحق مطلقها وان للكلى فيمكن بالبعض
اذ وجود الجنس لا يتوقف على جميع افراده بل يوجد ببعض افراده لكن حديث معاذ بن أنس على ماروى
من تخريج احمد وابى داود والحاكم من قرأ القرءآن فاكمله وعمل به البس والده تاجا الحديث يقتضى الاكمال
اى الاول ولو اريد من الاكمال التجويد والترتيل فلا يتعين الاول لا يخفى ان الاستشهاد المقصود من الحديث
من الاعتصام بالكتاب ظاهر باخر الحديث واما اوله فيدل عليه ايضا اشارة وعلى الترغيب على تعليم ولده
عبارة (طك) روى الطبرانى باسناده (عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه) سادس فى الاسلام وله مشابهة
للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى هديه ودله وسمته كان خفيف اللحم قصيرا شديدا الادمة مات بالمدينة سنة
اثنتين وثلاثين ودفن بالبقيع فى سن بضع وستين سنة روى عنه عليه الصلاة والسلام قال رضيت لامتى
ما رضى لها ابن ام عبد الله يعنى ابن مسعود هاجر الى الحبش الهجرتين وشهد بدرا والمشاهد كلها وكان صاحب
رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (انه قال ان هذا القرءآن مأدبة الله) اى ضيافته فى القاموس المأدبة
طعام يصنع لدعوة اوعرس فمن باب التشبيه البليغ اى كضيافته من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس والوجه
الخير والمنافع وقيل مطلق المأدبة الشامل للارواح والاجسام اقول الاوجه المنفعة العظيمة والاحسان
الباعث الى الالفة والانس بلا تعب وزحمة (فاقبلوا مأدبته) بضم اوبفتح فى الدال (ما استطعتم) مقدار وسعكم
وقدرتكم باتيان ما فيها والتناول من حقائقها ودقائقها ولا تردوا ضيافته تعالى فيغضب عليكم (ان هذا
القرءآن حبل الله المتين) طرفه بيده وطرفه الاخر بايدينا كما عرفت آنفا وهو ايضا من التشبيه البليغ والوجه
الخلاص عن الهلاك والوصول الى المقصود وهو الوصلة الى الله وثوابه لكن فى ظاهر الصيغة اشارة الى احتياج
صرف جميع الوسع والطاقة والتحقيق ان الاستطاعة قد تكون بالقدرة الميسرة وقد تكون بالممكنة المعلومة
فى الاصولية والفقهية فحينئذ لا يبعد ان يكون المراد اتيان الغاية من النوعين حسبما شرع (والنور المبين)
الظاهر والكاشف عن اسرار عالم الملك والملكوت وقيل اى هو كالنور فى الدلالة الى سبل الهدى ولا يبعد كونه
نورا فى القبر والقيامة اوالنور شئ به يتوصل الى اكثر المنافع الحسية فكذا القرءآن به يتوصل الى المنافع
القدسية (والشفاء النافع) فانه ينفع لامراض النفس الامارة ويزيل ما استوجبه الحيل الشيطانية ويمكن حمله
على ظاهره فانه قد سبق ان القرءآن يشفى من الامراض البدنية بالرقية القولية بل الرقية (عصمة) بكسر العين
اى هو عاصم وحافظ عن السقوط فى مهاوى الغواية والطغيان والوقوع فى الضلالة (لمن تمسك به) باحكامه
(ونجاة لمن اتبعه) هذا كعطف تفسير لتمسك ولا يبعد العصمة بالنسبة الى الاعتقادات والنجاة الى العمليات
او العصمة فى الدنيا والنجاة فى الاخرة لا يخفى ما فى حسن استعمال التمسك بالعصمة والتبعية بالنجاة اذ التمسك
اقوى من التبعية كالعصمة بالنسبة الى النجاة (لا يزيغ) لا يميل القرءآن عن الحق (فيستعتب) منصوب
بطريق ما تأتينا فتحدثنا والاستعتاب طلب العتاب وعرضته يعنى لا يميل الى الباطل حتى يكون عرضة

للعتاب اى لا يعتب صاحبه اوالاستعتاب طلب الرضى لا يميل عن الحق حتى يحتاج الى طلب الرضى
من احد (ولا يعوج) يعنى مستقيم ليس فيه انحراف قال البيضاوى فى قوله تعالى قرءآنا عربيا غير ذى عوج
لا اختلاف فيه بوجه وعن الخازن اى منزها عن التناقض وعن ابن عباس رضى الله عنهما غير مختلف
وقد سبق نوع من الكلام عليه (فيقوم) على بناء المجهول اى فيحتاج الى التقويم بازالة عوجه (ولا تنقضى)
اى لا تفنى ولا تنتهى (عجائبه) يعنى غرائبه وعجائبه لجميع العلماء فى جميع الازمان قال تعالى لنفد البحر قبل
ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا وقال تعالى ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة
ابحر ما نفدت كلمات الله وفى الاتقان عن على رضى الله عنه لو شئت ان اوقر سبعين بعيرا من ام القرءآن لفعلت
وقال بعض العلماء لكل آية ستون الف فهم وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان هذا القرءآن ذو شجون وفنون
وظهور وبطون لا تنقضى عجائبه ولا تبلغ غايته فمن اوغل فيه برفق نجا ومن اوغل فيه بعنف هوى انتهى
ملخصا لكن يرد بما فيه ايضا من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل
حد مطلع وبرواية اخرى ان هذا القرءآن ليس منه حرف الا وله حد ولكل حد مطلع وفسر الحد بالمنتهى
اذ يقتضى هذا النهاية وذلك عدمها الا ان يراد باحدهما علمه تعالى وبالاخر علم مخلوقه بقى انه اذا لم يكن له غاية
بالنسبة الى عباده فهم لا يصلون اليه فيكون نزول القرءآن بالنسبة اليه عبثا لانه لا فائدة له بالنسبة الى ما لم يصل
اليه احد فليتأمل حتى يظهر الوجه (ولا يخلق) اى لا يبلى من خلق الثوب اى بلى من باب علم يعلم (من كثرة
الترداد) من تكرار تلاوته واستماعه قيل اى لا يمل قاريه ولا يسأم وقيل لا يذهب رونقه وبهجته كما فى كلام
المخلوق بل كلما ازداد التكرار يزداد الحسن وقيل لا يتغير حرفه بكثرة التكرار تلاوة وتدريسا من العلماء والجهلاء
والاعراب والاعجام بل يرد الخطأ الى الصواب كما فى حديث الجامع الصغير اذا قرأ القارئ فاخطأ اولحن اوكان
اعجميا كتبه الملك كما انزل قال المناوى اثابة المخطئ واللاحن فى القرآءة اذا لم يتعمد اولم يقصر فى التعليم
والا فيوزر لكن لا يخفى ما فيه من الخفاء اذ امر التكرار لا يفيده مناسبة (اتلوه) من التلاوة بمعنى القرآءة
والامر ان فى الصلاة للوجوب مطلقا بمعنى الفرض اومقابله وقد تكون القرآءة فيه ندبا لكن فى البداية
لانه فى النهاية يكون واجبا وفى غيرها يكون للندب والافضل فيه من المصحف لا من ظهر القلب
لان فى امساك المصحف عمل اليد وكذا فى حمله وفى نظره عمل البصر ويعين على تأمل معانيه ولهذا كان اكثر
الصحابة يقرؤن من المصحف وعن على رضى الله عنه ثلاث يزدن فى الحفظ ويذهبن البلغم السواك والصوم
وقرآءة القرءآن ويقال النظر الى العلماء والمصحف عبادة كالنظر الى الكعبة ولكثرة القرآءة من المصحف قوة عجيبة
مجربة لحفظ قوة البصر وتقويته وقد قيل الختمة من المصحف بسبع (فان الله تعالى) فان قيل ان لفظ تعالى
اذا لم يقع فى الحديث فيلزم تغيير لفظ الحديث بزيادة ما ليس فى الحديث وانه لو لزم اتيانه لاتى به النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم قلنا قال الفقهاء بوجوب تعظيم الله تعالى عند ذكر اسمه والمفسرون فى نحو قوله تعالى سبح اسم ربك
الاعلى نحوه ايضا فعلينا تعظيمه مطلقا واما عدم وقوعه فى قول النبى فلا يقوم حجة علينا كعدم وقوعه
فى كلامه تعالى لجواز ان يكون من جملة خواصه وقد قال بعض الفقهاء التعظيم لازم ولو وقع ذكر اسمه تعالى
فى قرآءة القرءآن ولو فى صلاة النفل لا الفرض وكذا استماعه فاعرفه (يأجركم) من الاجر وهو جزآء العمل
وفى صيغة المضارع الدلالة على كثرة الاجرة لا التجدد وهو لا ينفك عن الكثرة كما يصرح ذيل الحديث
(على تلاوة كل حرف) من حروف التهجى اوبمعنى الكلمة كما فى قول الفقهاء واما تعليمه اى الجنب القرءآن
حرفا حرفا اى كلمة كلمة كما فى الحلبى (عشر) بسكون الشين (حسنات) يشكل ان كل حسنة بعشر امثالها لقوله
تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فما فائدة التخصيص بالقرءآن والجواب الحديث مفسر لبعض
متناول النص ودافع لاحتمال ان تكون الحسنة الواحدة نحو تمام السورة او الاية او الكلمة على وجه
ولا يبعد ان يحمل هذا ورآء ذلك فافهم وايضا يشكل ان ظاهر هذا الاطلاق يدل ان يؤجر بمجرد مفردات
تهجى القرءآن بدون اتيان كله والظاهر انه لا يطلق عليه القرءآن فضلا عن الاجر ومسئلة اتيان نحو
الجنب يقتضى ذلك الا ان يقال يجوز ان يؤجر بالجزء بشرط اتيان الكل فان اتى بقدر ما يطلق عليه اسم
القرءآن فيؤجر بجميع الاجزآء والا فلا وايضا ان اتى القرءآن بلا قصد القرءآنية كالاقتباس فالظاهر

عدم الاجر لعدم لزوم التعويذ ولجواز تغيير المعنى مطلقا او جواز تغيير اللفظ بشيء يسير وظاهر اطلاق الحديث
الشمول الان بفسر مثله بنحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الاعمال بالنيات لكن فيه كلام لا يتحمله
المقام وقد قال فى الاتقان قرآءة القرءآن لا تحتاج الى النية كسائر الاذكار الا اذا نذر وفى الاشباه يخرج
عن كونه قرءآنا بالقصد فيجوز للحائض قرآءة ما فيه ذكر لقصد الذكر (اما) بفتح فتخفيف قيل عن الجوهرى
هى تحقيق للكلام (انى لا اقول الم حرف) واحد (ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف) فثاب قائلها بثلاثين
حسنة لا شك ان المتبادر من مقصود الحديث ان يجعل كل من نحو القاف واللام من قل هو الله حرفا
واحدا موجبا لعشر حسنات فيقتضى مسمى حروف التهجى وظاهر الحديث كالصريح فى ارادة الكلمة
من لفظ الحرف فان المتلفظ من الم هو الاسم واسم كل كلمة لا بمعنى الحرف النحوى فتأمل فيه حتى يظهر
ما فيه الخامس (ت) ماروى الترمذى (عن الحارث بن الاعور) قيل هو من التابعين وفيه مقال للمحدثين
ويؤيده يعنى كونه من التابعين ما فى بعض النسخ رحمه الله خلافا لما فى آخر من رضى الله عنه (انه قال
مررت بالمسجد) اما مسجد النبى فى المدينة او مطلق المساجد (فاذا الناس) فسر بالصحابة (يخوضون
فى الاحاديث) فى الاقاويل الباطلة قال فى القاموس خاض الماء يخوضه خوضا وخياضا دخله وكذا نخوض
مع الخائضين اى فى الباطل انتهى فاما من خصوصية الاستعمال مع الخوض او من القرينة ويحتمل
ان يراد من الاحاديث ما لا ينفع ولا يضر وهو الذى يقال له ما لا يعنى كما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم
علامة اعراض الله تعالى عن عبده اشتغاله بما لا يعنيه ويقرب به ما يفسر بالاقوال الغير المهمة من كلام الدنيا
قال الراوى (فدخلت على على رضى الله تعالى عنه) الظاهر ان الفاء تعليلية فالدخول لاجل الاشتكاء
من كلام الدنيا فى المسجد وفائدة الاشتكاء اما المنع او ارادة معرفة حقيقة المسئلة لايهام الجواز من صنيعهم
(فاخبرته فقال اوقد فعلوها) اى هذه الفعلة التى هى الاحاديث الباطلة فى المسجد قيل الهمزة للتقرير وقيل
للانكار ولعل الاوجه للتعجب لان ذلك امر عظيم تنفعل النفس منه وفائدته التحذير واعلم ان من خاصة الهمزة
تقدمها على العاطف تنبيها على اصالتها فى التصدير مثل اوكلما عاهدوا افامن اهل القرى اثم اذا ما وقع كما
فى الاتقان فالمعطوف عليه محذوف اى أخاضوها وقد فعلوها (قلت نعم قال اما انى) حرف استفتاح وتنبيه
(سمعت رسول الله) صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى عدم وقوع التصلية فى كلام على نوع مخالفة للقاعدة
المتعهدة الشرعية فافهم (يقول) حال من مفعول سمع على حكاية الحال الماضية لا من فاعله وان توهم وقيل
بدل اشتمال منه (الا انها) بفتح وتخفيف دال على تحقيق ما بعدها لان الهمزة اذا دخلت على النفى كانت لافادة
التحقيق نحو اليس ذلك بقادر فى الاتقان لعل وجه التأكيد كونها خلاف ما يترقب نحو ان قومى كذبون
او كونها خلاف ما يعتقد قيل الضمير للقصة وقيل للفعلة المذكورة اى كلام الدنيا كانها معلومة عند على
ثم قال عن ابن هشام متى امكن غير ضمير الشان لا يحمل عليه مثال الشان قل هو الله احد والقصة فاذا هى
شاخصة وفائدته الدلالة على تعظيم المخبر عنه وتفخيمه بان يذكر اولا مبهما ثم يفسر هذا لا يخفى ان قوله كانها
معلومة عند على اشارة الى مصحح رجوع الضمير الى ما ادعاه وانت تعلم ما فيه من البعد سيما بملاحظة الالفاظ
المقتضية للعموم فى الحديث فالظاهر الضمير للقصة وفيه ما ذكر من الفوآئد وايضا يكون المقام استدلاليا
من قبيل المذهب الكلامى لكون المقصود حينئذ من افراد متناول عموم الحديث فتدبر فيه (ستكون فتنة)
بالكسر الحيرة والضلال والاثم والفضيحة والاضلال واختلاف الناس فى الارآء فى القاموس وقيل هى
ما اشير اليه بحديث افتراق الامة على ثلاث وسبعين وفيه نظر لان اهل الحديث تكلموا فى صحة هذا الحديث
ولو سلم ان هذه الافتراقات فى الاعتقاديات وهذا الذى اى لا نكاره من العمليات (قلت) يعنى على (فما المخرج
منها يا رسول الله) يعنى سأل على سلامة هذه الفتنة (قال كتاب الله تعالى) اى التمسك والاعتصام بكتابه تعالى
سبب قوى للخلاص عن الفتن الموعودة كلها والمقصود من الحديث بطوله هو هذا واما سبب الخلاص
من فتنة الكلام الباطل فى المسجد بكتابه تعالى منه قوله تعالى فى بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه قال
اهل التفسير المراد من البيوت جميع المساجد كما قال ابن عباس رضى الله عنهما المساجد بيوت الله فى الارض
تضئ لاهل السماء كما تضئ النجوم لاهل الارض واما على من فسر البيوت بالمساجد الاربعة الكعبة وبيت

المقدس ومسجد المدينة ومسجد قبا الذى اسس على التقوى فاما على المقايسة او الدلالة للاشتراك فى جنس
العلة فان قيل ان كمال رفعة على فى العلم يقتضى معرفته قبل خبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فما فائدة
اخباره لعلى قلت وان سلم معرفته على قبل هذا الاخبار لكن لا يسلم معرفته على التفصيل الذى ذكر فى الحديث
ويجوز ان يكون المقصود هو الايذان للغير من الحاضرين فى هذا المجلس وان يكون المقصود هو الغير ابتدآء
وعلى حاضر فى المجلس (فيه) اى فى القرءآن (نبأ) خبر (ما قبلكم) من قصص الامم السابقة الموجبة
للاعتبار فان السعيد من وعظ بغيره (وخبر ما بعدكم) من نحو احوال القيامة والمجازاة والمحاسبات الموجبة
للانزجار عن المعاصى والاقدام على الطاعات (وحكم ما بينكم) من الاحكام الشرعية اعتقادية
او عملية دنياوية او اخروية وقد قال تعالى ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين (هو) اى كتاب الله (الفصل)
اى الكامل فى الفصل بين الحق والباطل لا غيره يشير الى قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب بمعنى
الفاصل فللمبالغة كرجل عدل (ليس بالهزل) لان نزوله ليس بهزل بل بجد كله يشير الى قوله تعالى انه لقول
فصل وما هو بالهزل فسر فيه بالعبث او الباطل او الكذب (من تركه من جبار) بيان لمن وقيد وقوعى
لا احترازى اذ لا يترك عمل القرءآن الا الجبار والجبار كل عات وقلب لا تدخله الرحمة والقتال فى غير حق
كذا فى القاموس (قصمه الله) اهلكه الله او اذله او اهانه او قطعه من رحمته قطعا بينا لاعراضه عن مثل
هذا الفاصل القوى والمخرج من الفتنة لعلى والجملة اما دعاء عليه او اخبار بما يقع فى الآخرة او فى الدنيا
ايضا (ومن ابتغى) اى طلب (الهدى) الدلالة (فى غيره) كالعقل كما هو مذهب المعتزلة فى الحسن والقبح
العقليين وكالكتب المنسوخة كاهل الكتاب (اضله الله تعالى) بخلقه فيه الضلالة اى فقدان المطلوب
لانه لا خالق سواه واما اسناد الضلالة الى الشيطان والاصنام فمجاز كما فى شرح العقائد واما بواقى
الادلة الشرعية من السنة والاجماع والقياس فقيل برجوعها الى الكتاب لكن لا يلائمه عد
الفقهاء والاصوليين كلا منها دليلا مستقلا ومقابلا للآخر وعدم ثبوت بعض الاحكام بالقرءآن
استقرآء وبعض الاحاديث ايضا كما سيذكره المصنف ودعوى عدم وقوفنا تحكم غير مفيد الا ان يقال
ان فى كتاب الله ذكر حجية الكل ومأموريته فالعمل بالكل عمل بالكتاب (وهو) اى القرءآن (حبل الله
المتين) قيل عن التوربشتى شارح المصابيح الحبل يستعار للوصل ولكل ما يتوصل به الى شئ والمعنى هو السبب
القوى الذى لا ينقطع (وهو الذكر الحكيم) قيل اعادة الضمير للاهتمام والتلذذ بذكره ما يرجع اليه اقول الاوجه
لافادة استقلال كل وصف ذكر ولتأكيد الحكم لكمال العناية اى الذكر المحكم الممنوع من الباطل والفسخ
ومن تطرق الخلل او الحاكم اى المانع عن الفساد والتحريف الى يوم القيامة (وهو الصراط المستقيم) اى الطريق
السوى اى طريق الحق او ملة الاسلام كما فى البيضاوى (وهو الذى لا يزيغ) لا يميل (به الاهوآء) الباء للتعدية
اى لا يميل به البطلة او اهل الاهوآء والفرق الضالة عن الحق الى غير الحق وقيل الباء للسببية وتكلف فى تفسير
الاهوآء بارادة النفس بمعنى ارادة النفوس وآراؤها من جميع الخلق لا تزيغ بسبب اتباعه عن الحق (ولا
تلتبس به الالسنة) يعنى لا يشبه ولا يشبهه كلام احد لاعجازه ولا يقدر احد على تغييره وتصرف فيه بزيادة
او نقصان سوآء فى جواهره او فى اوصافه لغاية ظهوره ووضوحه قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
(ولا يشبع منه العلماء) قيل لانه بحر المعانى فكل ظمأ يطلب ريه منه فيه غذآء العلماء وتربية كالنهم الروحانى
وقيل هم الذين عرفوه تعالى بجلال ذاته وكمال صفاته وقيل اى القرءآن لا يشبع منه العلماء لكمال لذته
ونهاية حلاوته ولما فيه من الاسرار العجيبة والبدآئع الغريبة والاساليب المستحسنة (ولا يخلق) من البلى
(من كثرة التكرار) من تكرير تلاوته ومطالعته وكثرة مستعمليه ومستمعيه بل كلما ازداد تكريره يزداد حسنه
وبهجته (ولا تنقضى) اى تنتهى وتنقطع (عجائبه) من العلوم الغريبة والاسرار العجيبة والدقائق اللطيفة لعدم
انتهائها فى حد (هو الذى لم تنته الجن) اى لم تعرض الجن عن الايمان به (اذ سمعته) اى وقت سماع الجن القرءآن
من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قيل عن الخازن هل رأى صلى الله تعالى عليه وسلم الجن نعم فى رواية ابن
مسعود فى صحيح مسلم ولا فى رواية ابن عباس فى الصحيحين قال ابن عباس ما قرأ رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم على الجن ولا رآهم انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طائفة من اصحابه عامدين الى سوق عكاظ

وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء وارسلت عليهم الشهب فرجع الشياطين الى قومهم فقالوا مالكم فقيل
حيل بيننا وبين خبر السماء وارسلت علينا الشهب قالوا وما ذاك الا من نبى قد حدث فاضربوا مشارق الارض
ومغاربها فانظروا ما هذا الذى حال بيننا وبين خبر السماء فمر النفر الذين اخذوا نحو تهامة بالنبى صلى الله عليه
وسلم وهو بنخلة عامدا الى سوق عكاظ وهو يصلى باصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرءآن استمعوا وقالوا هذا الذى
حال بيننا وبين خبر السماء فرجعوا الى قومهم وعلى هذا فهو صلى الله عليه وسلم لم يعلم باستماعهم ولا كلمهم
وانما اعلمه الله عز وجل بما اوحى اليه من قوله قل اوحى الخ كذا قيل ونقل عن تفسير الواحدى عن بعض
الصحابة انا لم نر الجن فى ليلة الجن انفسهم لكن ارانا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اثارهم وآثار نيرانهم
والظاهر منه رؤيتهم النبى عليه الصلاة والسلام وعن الخازن انه صلى الله عليه وسلم امر بانذار الجن فصرف الله
اليه نفرا من الجن فاستتبع عليه السلام اصحابه حين ذهابه الى الجن فطفقوا ثم ونم فى الثالثة تبعه ابن مسعود
قال فانطلقنا الى شعب الحجون وخط لى خطا ثم امرنى ان اجلس فيه ولا اخرج فانطلق فافتتح القرءآن
وسمعت لغطا شديدا حتى خفت على نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم وغشيته اسودة كثيرة حالت بينى وبينه
حتى لم اسمع صوته فقرغ صلى الله عليه وسلم مع الفجر فانطلق الى فقال لى نمت فقلت لا والله يا رسول الله
لقد هممت مرارا ان استغيث بالناس حتى سمعتك تقرعهم بعصاك تقول اجلسوا فقال هل رأيت شيأ قلت
نعم رجالا سودا بثياب بيض قال اولئك جن نصيبين سألونى المتاع والمتاع الزاد فمتعتهم بكل عظم حائل وروثة
وبعرة فقالوا يا رسول الله تقذرها الناس فقلت وما يغنى ذلك عنهم فقال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا عليه
لحمه يوم اكل ولا روثة الا وجدوا فيها حبها يوم اكلت فقلت سمعت لغطا شديدا فقال ان الجن تدارت فى قتيل قتل
بينهم فتحاكموا الى فقضيت بينهم بالحق قال ابن عباس رضى الله عنهما هم سبعة من جن نصيبين فجعلهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم رسلا الى قومهم وقال آخرون تسعة وروى ان الجن ثلاثة اصناف صنف لهم اجنحة
يطيرون بها فى الهواء وصنف على صورة الحيات والكلاب وصنف يرحلون ويظعنون ونقل بعضهم ان اولئك
الجن كانوا يهودا فاسلموا قالوا وفى الجن ملل كثيرة مثل الانس ففيهم اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاصنام
وفى مسلميهم مبتدعة من الاهواء وكلهم مكلفون (حتى قالوا) لقومهم لما رجعوا اليهم (انا سمعنا قرءآنا عجبا)
ذا عجب يعجب منه لبلاغته وعدم مشابهته بكلام احد ولغايته فى حسن النظم ودقة معناه مصدر وصف به
للمبالغة (يهدى الى الرشد) الى الحق والصواب (فامنا به) اى القرءآن (فمن قال به) استدل بالقرءآن
واعتمد عليه (صدق ومن عمل به) بمضمونه (اجر) بالبناء للمفعول يعنى يعطى الله له اجرا (ومن حكم به)
فى نفسه او بين المتخاصمين (عدل) فى حكمه (ومن دعا) الناس (اليه) بالمواعظ والنصائح والتدريس
او بالتمسك والاستدلال به (هدى) بالبناء للمفعول اى هداه الله اوصله (الى صراط مستقيم) معتدل وهو
طريق الحق المؤدى الى الجنة السادس حديث (حك) الحاكم (عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم خطب الناس فى حجة الوداع) وهى حجة للنبى صلى الله عليه وسلم فى السنة العاشرة
من الهجرة لتوديع النبى عليه السلام اصحابه فيها اذ عاش بعدها احدى وثمانين ليلة وعن تخريج الشعبى
عن زيد بن ارقم انه صلى الله عليه وسلم لم يحج بعد الهجرة غير حجة الوداع وعن ابن اسحق وبمكة اخرى وعن
السيوطى انه حج حجة قبل فرضيته وحجة بعدها وهى التى ودع اصحابه ونزل قوله تعالى اليوم يئس الذين
كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشونى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى فبكى ابو بكر رضى
الله عنه لما انه ليس بعد الكمال الا النقصان وخطب صلى الله عليه وسلم يوم عرفة خطبة منها ما (قال ان
الشيطان) اى جنسه او رئيسه المعهود (قد يئس) من اليأس بمعنى قطع الطمع (ان يعبد) على صيغة
المجهول (بارضكم) المخاطبون هم الصحابة فالمراد من الارض مطلق ما سكنوا من الديار فالتخصيص
بجزيرة العرب ليس له مخصص كما توهم الظاهر من عبادة الشيطان ما اشير بقوله تعالى الم اعهد اليكم
يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان لكن يشكل ان المتبادر من عبادة الشيطان هو مطلق تبعيته كفرا او غيره
ولا شك انه وان سلم انقطاع الكفر فى اراضى الاصحاب لكنه لا يخفى فى عدم انقطاع العصيان فيهم
وتخصيصه بالشرك كما توهم مع عدم مخصصه وتخالفه لاصل جريان المطلق على اطلاقه لا يلائم قوله ولكن

رضى الخ الا ان يقال الكلام بالنظر الى خير القرن سيما باكثرهم وقد قالوا للاكثر حكم الكل ولا يعتبر
الاقل النادر ثم الوجه فى عدم معبودية الشيطان اكمال الدين بشوكة الاسلام ومقهورية النفس التى هى
معين الشيطان (ولكن رضى منكم ان يطاع) اطاعتكم اليه (فيما سوى ذلك) فى غير تلك العبادة التى يئس
والظاهر كما اشير انه الكفر والكبيرة لا الشرك فقط بقرينة قوله (فيما تحتقرون) اذ المتبادر هو الصغيرة والحمل على
الحقارة بالنسبة الى الكفر بعيد (من اعمالكم) بدل من الاول وقوله من اعمالكم بيان لما ثم يمكن ان يقال
انها كبيرة عند الله لكنهم يعدونها صغيرة كما يشير اليه نحو قوله تعالى وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم لكن يرد
حينئذ ان استحقار الصغيرة واستخفافها خطأ عظيم فضلا عن الكبيرة الا ان يفرق بين ما اريد هنا وبين ما هنالك
وقيل اذا استصغر ذنب فهو كبيرة وان استكبر فصغيرة (فاحذروا) من اطاعة الشيطان فى ذلك المحتقر (انى قد
تركت فيكم) بيان سبب التحذير يعنى ان الحذر انما يكون بما ابقيت لكم (ما) اى شيأ عظيما (ان اعتصمتم به
فلن تضلوا) لا تقعون فى الضلالة (ابدا) الدوام فى عدم الضلالة متعلق بالدوام بالاعتصام فان قيل لفظ
ان للاهمال فهى فى قوة الجزئية فيلزم كفاية بعض الاعتصام فى دوام عدم الضلالة قلت لعل ان فى مثل هذا الموضع
بمعنى اذا وقد قيل ايضا مهملات العلوم كليات (كتاب الله وسنة رسوله) صلى الله عليه وسلم فان قيل الظاهر
ان المطلب كفاية الاعتصام بالكتاب فقط وهذا الكلام صريح فى لزوم المجموع من الكتاب والسنة وظواهر
الايات والاخبار السابقة باستقلال القرءآن فى الاعتصام وهذا بلزوم المجموع قلنا قد تقرر فى محله ان الادلة
الاربعة فى الحقيقة راجعة الى الكتاب فالتعدد والتغاير ليس الا بالاوصاف والاعتبار ثم انه لما وقع هذا
الحديث فى الجامع الكبير ببعض تغيير وزيادة اورد على المصنف على تخريج الحاكم بان الاولى ذكره تماما وشنع
بان ذلك من عدم علم المصنف باحوال الحديث وعدم اطلاعه فى هذا الشان واحاديثه ليست من الاصول
المعتبرة بل من الحواشى وبعض الكتب ولهذا لا يخلو عن الغلطات والهذيانات ودفع بان المحدثين يجوزون
الاكتفاء بمجرد محل الاستشهاد ويجوزان تكون الرواية فيه مختلفة والنقل بالمعنى جائز عندهم وان هذا
الكتاب مأخوذ من المعتبرات الصحيحة اعطاها السلطان وغيره فالاخذ من نحو الحواشى والاطراف
والحمل على الغلط والسقط والهذيانات فرية بلا مرية وسوء ظن وافتراء انتهى ملخصا والحق انه اختلف
فى اختصار الحديث قيل بمنعه مطلقا والاكثر بجوازه لكن بشرط العلم لان العالم لا ينقص بما يغير به
المعنى ويخل والجاهل لا يقدر على محافظته واما النقل بالمعنى فالخلاف فيه شهير والاكثر على الجواز وقيل
انما يجوز فى المفردات دون المركبات وقيل وقيل والتفصيل فى شرح النخبة لابن حجر العسقلانى واقول تفصيل
هذا المبحث على ما ذكره شرف الدين الطيبى فى الخلاصة ان اختصار الحديث ليس بجائز مطلقا عند بعض
وجائز مطلقا عند بعض مطلقا قال مجاهد انقص من الحديث ما شئت ولا تزد فيه والصحيح انه جائز من العالم
عند عدم تعلق المتروك بالمذكور كالصفات له فى المشارق واما تقطيع المصنف للاحتجاج فهو الى الجواز اقرب
كما اذا اتى بمسئلة فى الصلاة مثل ما يكون محل استشهاد من بعض الحديث مع قطعه عن باقيه وقد فعله
مالك والبخارى ومن لا يحصى من الائمة واما ما تعقب عليه ابن الصلاح من الكراهة فرده الشيخ محيى الدين
بانه مخالف لما استمروا عليه فى العلوم احتجاجا ببعض الحديث كاستشهاد النحويين واذا اتقنت هذا عرفت
دفع ايراد المشنع على وجه تحقيقى لا على وجه ظاهرى وامتناعى كما فى كلام الدافع واما سائر تخشيات المشنع
فلوضوح بطلانه الكلام عليه ضائع والسابع حديث (ت) اى الترمذى (عن على رضى الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ القرءآن واستظهره) اى حفظه عن ظهر قلبه بلا كتاب كما فى القاموس
اى جمع بين القرآءة والحفظ فيلزم اختصاص هذا الاجر الاتى بهذا الجامع وقد قرر ان القرآءة من المصحف
افضل اقول يجوز اختصاص هذا الاجر بحملة القرءآن وحفظته لمزيد تفهمهم المعنى هذا ليس اجر القرآءة
فقط بل له مع اتعاب الحفظ ومشقته على انه يمكن ان يحال ذلك على دلالة النص وبالجملة فضل حملة
القرءآن واضح البرهان ولذا ترى الفقهاء يجزمون بان حفظ جميع القرءآن فرض كفاية وقدر ما تجوز به
الصلاة فرض عين والفاتحة مع سورة واجب قال الشيخ ابن العربى لحافظ القديم بحمل المحدث القرءآن
يحملك ويحملنا ويحفظك ويحفظنا ثم الظاهر من القرءآن فى الحديث كله لا المطلق فهذا الاجر لقارئ

الجميع وحافظه لا المطلق ولو اقل ما يطلق عليه اسم القرآن (فاحل حلاله) الظاهر الفاسببية فالمعنى كان
قرآءته لاجل اتخاذ حله وحرمته حلالا وحراما وعمله فيشكل بقرآءة العامى بل الخواص الذين يعرفون
الاحكام من الفقه ويقرؤن لمجرد ثواب التلاوة بلاوقوف الى معناه وقصد عمله فيلزم ان لايوجر بهذا الاجر
لعل ذلك يندفع ببعض ماذكرآنفا لجواز ان يكون هذا اجر هذه القرآءة المخصوصة لا اجر مطلق القرآءة
(وحرم حرامه) اى اتخذ ما حرمه حراما وتجنب عنه ثم الظاهر من اضافتى الحلال والحرام هو الاستغراق
فلو ترك حلالا واحدا اوفعل حراما واحدا لزم ان لايوجر الا ان يقال مثل الاول اما القارى ان ترك العمل
باحكام القرآن كلا اوبعضا فيجوز ان يوجر لكن لا بهذا الاجر ان اعتقد والا فكافر ليس له شئ اصلا
(ادخله الله تعالى به) بسببه اوبشفاعته (الجنة) هل يكفى فى ذلك قرآءة واحدة او يحتاج الى كثير فظاهر
اللفظ جانب الكفاية فى اصل هذا الاجر نعم الكثرة فى القرآءة مؤثرة فى قوة المسابقة الى الجنة والشفاعة
فان زدتم زدنا لكن ان حافظ حدود القرآن وقت تلاوته ثم اتى بمنافاته هل يمحى ما كتب من الاجر الموعود
اولا فقاعدة عدم حبوط طاعة المؤمن بمعصيته يلائم الثانى والاظهر ان يحمل مثله على القيود والشروط
بدلالة بعض النصوص والاثار اذ الفسق مانع من ذلك الدخول وقد قالوا ان الاعتبار بخواتم الاعمال
ولا يبعد ان يقال ان المراد من قوله احل حلاله وحرم حرامه الاستمرار والدوام عليه وقد يستعان عليه
بصيغة الماضى الدالة على التحقق وتحققه وثباته انما يكون باستمراره فان الزائل ليس له تحقق (وشفعه) قبل
شفاعته (فى عشرة من اهل بيته) وهم سكان بيته ابناؤه وآباؤه وازواجه وكل من اتصل به من قبل آبائه
واولاده الذكور لا قوم الام لان الانسان يعد من قوم الاب لا من قوم الام واختلف فى اولاد البنات كما نقل
عن وقف الفقهية لكن فى التاتارخانية ان اريد بيت السكنى فهو من يعوله وينفق عليه فى بيته وان لم يكن له
قرابة وان بيت النسب فهو جميع اولاده المعروفين (كلهم قد وجبت له النار) بالمعاصى يعنى بسبب استحقاقه
الاصلى لا مطلقا فلا يضر هذا الوجوب جواز عدم تعذيبه تعالى بمشيئته فضلا وعدم التنافى ايضا بشفاعة
من الغير

(النوع الثانى فى الاعتصام بالسنة)

لما فرغ من اول النوعين من الفصل الاول شرع فى ثانيه وهو وجوب التمسك بالسنة فقال (الايات)
اى هذه هى الايات الدالة على وجوب الاعتصام بالسنة وهى سبع عشرة آية على استقرآء المصنف
اوتعلق رأيه باثباتها فلا يضر زيادتها فى نفسها منها فى آل عمران (قل ان كنتم تحبون الله)
نزلت حين قالت قريش انما نعبد الاصنام حبا له تعالى ليقربونا الى الله زلفى وقيل نزلت حين
قال نصارى نجران هذا القول فى عيسى حبا لله وتعظيما له وقيل فى حق اليهود حين قولهم نحن ابناء الله
واحباؤه يعنى نحن فى المنزلة بمنزلة الابناء واشد حبا لله تعالى فقال تعالى لنبيه قل ان كنتم تحبون الله يعنى
ان صدقتم فى دعوى محبة الله (فاتبعونى) فان محبة الله انما تكون باتباعى فانى رسوله اليكم وحجتى واضحة
لديكم فوجب على كافة الخلق متابعتى فيما آمر وانهى قال البيضاوى المحبة ميل النفس الى الشئ
لكمال ادرك فيه بحيث يحملها على ما يقربها اليه والعبد اذا علم ان الكمال الحقيقى ليس الا لله وان كل ما يراه
كمالا من نفسه اوغيره فهو من الله وبالله والى الله لم يكن حبه الا لله وفى الله وذلك يقتضى ارادة طاعته
والرغبة فيما يقربه فلذلك فسرت المحبة بارادة الطاعة وجعلت الطاعة مستلزمة لاتباع الرسل فى عبادته
والحرص على مطاوعته (يحببكم الله) فان محبة الله منوطة باتباعى قال فى رسالة القشيرى معنى محبة الله
تعالى عبده ارادته بان يخصه بالقرب والاحوال العلية وقيل هى مدح الله تعالى له وثناؤه عليه بالجميل وعن ابى
هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا احب الله العبد قال لجبرآئيل
عليه السلام ان الله تعالى قد احب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء ثم يضع له القبول فى الارض واما المحبة
عند المشايخ فقيل المحبة الميل الدائم بالقلب الهائم وقيل هى ايثار المحبوب على جميع المصحوب وقيل
موافقة الحبيب فى المشهد والمغيب وقيل مواطأة القلب لموارد الرب وقال البسطامى المحبة استقلال الكثير
من نفسك واستكثار القليل من حبيبك وقال سهل الحب معانقة الطاعة ومباينة المخالفة وقال الشبلى

سميت المحبة محبة لانها تمحو من القلب ما سوى المحبوب وقال يحيى بن معاذ هى ما لا ينقص بالجفاء ولا يزيد
بالبر وقال الجنيد اذا صحت المحبة سقطت شروط الادب وقال ابن مسروق رأيت سمنونا يتكلم فى المحبة فتكسرت
قناديل المسجد وقيل جلس الشبلى فدخل عليه جماعة فقال من انتم قالوا محبوك فاقبل يرميهم بالحجارة ففروا
فقال ان ادعيتم محبتى فاصبروا على بلائى وقيل اوحى الله تعالى الى عيسى عليه السلام انى اذا اطلعت على قلب
عبد فلم اجد فيه حب الدنيا والاخرة ملأته من حبى وقال يحيى بن معاذ مثقال خردلة من الحب احب الى
من عبادة سبعين سنة بلا حب وقال ابو بكر الكتانى جرت مسئلة فى المحبة بمكة ايام الموسم فتكلم الشيوخ فيها
وكان الجنيد اصغرهم سنا فقالوا اعنه فقال عبد ذاهب عن نفسه متصل بذكر ربه قائم باداء حقوقه ناظر اليه
بقلبه احرق قلبه انوار هويته وصفا شربه من ورد كأسه وانكشف له الجبار من استار غيبه فان تكلم فبالله وان
سكن فهو لله وبالله ومع الله فبكى الشيوخ وقالوا ما على هذا مزيد جبرك الله يا تاج العارفين وحكى عن ابى سعيد
انه قال رأيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى المنام فقلت يا رسول الله اعذرنى فان محبة الله تعالى شغلتنى
عن محبتك فقال يا مبارك من احب الله فقد احبنى وعن ابى حفص اكثر فساد العارفين من ثلاثة فسق العارفين
وخيانة المحبين وكذب المريدين وقال ابو عثمان فسق العارفين اطلاق الطرف واللسان والسمع الى اسباب الدنيا
ومنافعها وخيانة المحبين اختيارهم هواهم على رضى الله تعالى فيما يستقبلهم وكذب المريدين ان يكون ذكر الخلق
ورؤيتهم تغلب على ذكر الله تعالى ورؤيته والكل من رسالة القشيرى (ويغفر لكم ذنوبكم) فيحببكم ويغفر لكم
جواب الامر اى يرض عنكم ويكشف الحجب عن قلوبكم بالتجاوز عما فرط منكم فيقربكم من جناب عزه
ويبوئكم فى جوار قدسه عبر عن ذلك بالمحبة على طريق الاستعارة او المقابلة كما فى البيضاوى فمن ادعى محبة الله
ولم يتبع رسول الله فهو كذاب بنص كتاب الله (والله غفور رحيم) فحاصل ربط الاية بالمقصود الاعتصام
بالسنة تبعية الرسول وتبعيته شئ يترتب عليه محبة الله ومغفرته وكل ما شانه كذا فهو واجب فالاعتصام
واجب وقوله غفور فى مقام العلة لقوله يغفر لكم وقوله رحيم لقوله يحببكم فمن قبيل عطف العلة على المعلول
وفى آل عمران ايضا (قل) وحين نزول الاية الاولى قال عبد الله ابن ابى سلول المنافق لاصحابه ان محمدا يجعل
طاعته كطاعة الله تعالى ويأمرنا ان نحبه كما احب النصارى عيسى ابن مريم فانزل (اطيعوا الله والرسول)
اجمعوا بينهما فى الطاعة عن ابن عباس رضى الله عنهما فان طاعتكم لمحمد صلى الله تعالى عليه واله وسلم
طاعتكم لى واما ان تطيعونى وتعصوا محمدا فلن اقبل منكم نقل عن الخازن (فان تولوا) اى عن طاعتهما (فان
الله لا يحب الكافرين) لا يرضى عنهم ولا يغفر لهم قال البيضاوى وانما لم يقل لا يحبهم لقصد العموم والدلالة
على ان التولى كفر وان محبته مخصوصة بالمؤمنين اقول هذا من قبيل اقامة دليل التالى موضع التالى
اذ المعنى فان تولوا فالله لا يحبهم لان التولى كفر والله لا يحب الكافرين فمن قبيل المذهب الكلامى البديعى
وعن الخازن عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كل امتى يدخلون الجنة
الا من ابى قالوا ومن ابى قال من اطاعنى دخل الجنة ومن عصانى فقد ابى وفى آل عمران ايضا (واطيعوا الله
والرسول لعلكم ترحمون) لكى ترحموا ولا تعذبوا قال البيضاوى لعل وعسى فى امثال ذلك دليل عزة التوصل
الى ما جعل خبرا له فلم يكف فى الرحمة مجرد طاعته تعالى بل مجموعهما وايضا فى آل عمران (لقد من الله على
المؤمنين) المن اما بمعنى الاحسان والنعمة العظيمة او بمعنى الامتنان او التنبيه وتخصيص المؤمن مع ان بعثة
الرسول عامة للكل لزيادة انتفاعهم او ان البعثة وان كانت نعمة لغير المؤمنين ايضا بحسب اصلها لكن نقمة
بحسب الواقع والخارج (اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم) من جنسهم ليسهل استئناسهم والفهم ويعين
على فهم كلامه واخذ حكمته فانه لو كان جنسهما مختلفا لربما تقع الوحشة والمنافرة بينهما وايضا يسرع
فهم النبوة فى المجانسة من علم حاله فى الصدق والامانة وقرئ من انفسهم اى اشرفهم وعن الخازن وقيل اراد
بالمؤمنين جميع المؤمنين ومعنى من انفسهم اى بالايمان والشفقة لا بالنسب ومن جنسهم ليس بملك ولا احد
من غير بنى آدم ووجه منه تعالى بالرسول ظاهر لانه داع الى ما ينجيهم من المخاوف وهاد الى ما هو محبوبهم
بالذات ووجه الامتنان بكون الرسول من انفسهم علم تمامه آنفا من سهولة فهم نبوته واخذ شريعته وجميع
احواله فالامتنان هنا بشيئين اصل الرسالة والمجانسة بل فيه اشارة الى اعظمية المجانسة فى المنة لما ذكر

من ان المقصود بالافادة فى الكلام المقيد هو باعتبار قيده (يتلو عليهم آياته) ليهديهم الى صراط سوى (ويزكيهم)
يطهرهم من نجس الكفر ودنس المعصية ووسخ الخبائث وخبث الطباع وسوء الاعتقاد لعل هذا من قبيل
عطف العلة على المعلول يعنى انما يتلو عليهم آياته ليزكيهم (ويعلمهم الكتاب والحكمة) فسر الكتاب
بالقرآن والحكمة بالسنة المطلقة وقيل بالسنة التى سنها لهم على لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يبعد
ان يراد بتعليم الكتاب نظمه وبالحكمة معانيه واسراره وقد عرفت معانى الحكمة فى الخطبة (وان كانوا من
قبل) البعثة (لفى ضلال مبين) لفى جهالة وحيرة فى احكام الله تعالى وظاهر لا يرتاب فيه وان فيه مخففة واللام
فارقة بينها وبين ان النافية واسمها ضمير الشان المقدر وجوبا والجملة الفعلية خبرها وهذه الجملة الحاصلة
من الاسم والخبر حال من المؤمنين لا يخفى ان المطلوب اعتصام السنة والحاصل من الاية الاعتصام بالكتاب
غايته بواسطة الرسول اذ زبدته النبى مبعوث بتلاوة الايات وتعليم الكتاب وكل ما شانه كذا فالتمسك به لازم
دليل الكبرى ادلة الاعتصام بالكتاب الا ان يقال الكلام مبنى على تفسير الحكمة بالسنة وكان المراد من
الاستدلال هو جزء الاية فحينئذ يكون تصوير المقام هكذا الحكمة يعنى السنة شئ بعث الرسول بتعليمه وما شانه
كذا فالاعتصام به لازم وفى النساء (يا أيها الذين امنوا اطيعوا الله) قيل فى فرائضه (واطيعوا الرسول)
قيل ايضا فى سننه اقول ليس الفرض مختصا بكتاب الله ولا السنة برسول الله بل الفرض يحصل من السنة
ايضا والسنة من الكتاب ايضا اذ الاحكام الخمسة الشرعية لا اختصاص لها بدليل وفى تخصيص الامر
بالاطاعة للمؤمنين اشارة الى ان المأمور به غير الايمان وان الكفار ليسوا بمكلفين بالفروع كما هو مذهب محققى
الحنفية خلافا لبعضهم والشافعية ثم الاصل فى الامر الوجوب فاذا وجب اطاعة الرسول وجب الاعتصام
بالسنة لكن هذا ظاهر فى السنة القولية واما الفعلية والسكوتية فلعلها ملحقة بالقولية او الاطاعة عامة
للجميع تحقيقا او تأويلا (واولى الامر منكم) وانما لم يقل واطيعوا اولى الامر لعله اشارة الى ان اولى الامر
ليس مستقلا فى الاطاعة بل مقيدة ومشروطة بموافقة امر الله وامر رسوله ولهذا يقال لا معصية للخالق بامر
المخلوق ولا يجوز لاحد ان يغير ما عينه الشرع ولو صدر امر سلطانى على خلاف الشرع يجب على الحكام
العرض الى السلطان بكونه خلاف الشرع ثم اختلف فى المراد من اولى الامر فعن ابى هريرة هم الامراء
والولاة وعن ابن عباس هم الفقهاء والعلماء وهو قول الحسن والضحاك ومجاهد وقيل مطلق الخلفاء والقضاة
وامراء السرية وعن عكرمة اراد باولى الامر ابابكر وعمر رضى الله عنهما وقيل جميع الصحابة لحديث بايهم
اقتديتم اهتديتم وعن شيخ زاده فى حاشية البيضاوى اصح الاقوال العلماء لانه يجب على الملوك طاعة العلماء
دون العكس وكذا عن العينى شارح الكنز المراد العلماء فى اصح الاقوال والمطاع شرعا مقدم وكيف
لا يقدمون والعلماء ورثة الانبياء عليهم السلام فان قيل كيف يصح هذا فضلا عن الاصحية وقد نزلت فى امير
سرية كما فى رواية ابن عباس وكذا فى رواية السدى فى حق خالد بن الوليد حين بعثه صلى الله عليه وسلم فى سرية
وفيها عمار بن ياسر جاء رجل الى عمار وقد اسلم فامنه فرجع الرجل فاخذه خالد فقال عمار انى أمنته وقد اسلم
فقال خالد تجرأ على وانا الامير فتنازعا على يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاجاز امان عمار ونهاه ان يجرأ
الثانية على الامير فانزل الله تعالى هذه الاية قلنا هذا انما يرد على من يقول ان العبرة بخصوص السبب والاصح
ان العبرة بعموم الصيغة لا بخصوص السبب لاحتجاج الصحابة فى وقائع بعموم آيات نزلت فى اسباب خاصة
واما الايات التى خصوها على اسبابها فبدليل على ذلك فان قيل قالوا من فوائد اسباب النزول تيسير النص
وبيان معناه ولهذا قال الواحدى لا يمكن معرفة الاية بدون الوقوف على قصتها وبيان نزولها قلت لعل ذلك
لكون العلم بالسبب مفضيا الى العلم بالمسبب او المراد بالتفسير هو بوجه ما لا على التفصيل وقد عرفت ههنا
ان التفسير بالعلماء قول ابن عباس وغيره فيمكن انه حديث ارسل (فان تنازعتم) انتم واولوا الامر منكم (فى شئ)
وخص بامور الدين لعل الاظهر تعميمه به وبامور الدنيا (فردوه الى) كتاب (الله والرسول) ما دام حيا والى سنته
بعد وفاته قيل ان وجد فى الكتاب اخذ به والا ففى السنة والا ايضا فباجتهاد فان قيل فهذا الاخير زيادة على
كتاب الله بالرأى قلنا الاجتهاد قياس والقياس ليس بمثبت حكم بل مظهر ان النص فى المقيس عليه شامل
لصورة المقيس يعنى الفرع وان مواضع القرآن يفسر بعضها بعضا فافهم (ان كنتم تؤمنون بالله

واليوم الاخر) قيل عن الخازن قال العلماء فى الاية دليل على عدم الايمان بالله واليوم الاخر لمن لا يعتقد بوجوب
طاعة الله والرسول قلت هذا بطريق مفهوم الشرط وهو ليس بصحيح عندنا (ذلك) اى الرد الى الله والرسول
(خير) من التنازع (واحسن تأويلا) اجمل من تأويلكم واحمد عاقبة والعاقبة تسمى تأويلا لانها مآل الامر
وفيه اشارة لتأييد مذهب السلف من تسليم المتشابهات وتفويضها الى الله كما قيل لكن يقتضى تخصيص معنى
النزاع بالمتشابهات الا ان يقال ان النزاع فى المتشابه من افراد مطلق التنازع المشار فى هذه الاية فان قيل هذه
الاية تقتضى رد الامر المتنازع فيه الى الله والرسول والواجب رد جميع الامور الى الله تعالى قلنا هذا من قبيل
مفهوم الشرط وهو ليس بمعتبر عندنا وان شأن الغير المتنازع ان يجئ من الله لان ما يكون من غير الله لا يخلو
عن الاختلاف فلا حاجة الى الرد لا يخفى ان الاستشهاد بمدلولها التضمنى من قوله واطيعوا الرسول ومن قوله
والرسول فى قوله فردوه الى الله والرسول واصل الامر للوجوب وقد اكد بقوله ان كنتم تؤمنون بالله بل بتعليقه
بالشرط فى قوله فان تنازعتم وفى سورة النساء ايضا (فلا) اى ليس الامر كما زعموا انهم آمنوا وهم يخالفون
حكمك ثم استأنف القسم وقال (وربك لا يؤمنون) وقيل لفظة لا مزيدة لتأكيد القسم اولتأكيد النفى
فى لا يؤمنون وهو جواب القسم (حتى يحكموك) اى يجعلوك حكما كذا قيل لعل الاولى اى يرضوا حكمك
(فيما شجر بينهم) اى فيما اختلف بينهم من التشاجر بمعنى التنازع ومنه الشجر لتداخل اغصانه (ثم لا يجدوا
فى انفسهم حرجا مما قضيت) اى شكا وضيقا وحذف النون فى لا يجدون لعطفه على يحكموك كان حاصل
الاية ان الايمان متعلق برضى حكم النبى وعدم استصعابه فمن لم يرض بحكمه اورضى لكنه استصعبه فيقتضى
ان لا يكون مؤمنا فالتمسك والاعتصام بحكمه لازم ولو التزاما فيرد عليه ان المطلوب مطلق السنة واللازم
من الدليل السنة المقيدة بحكمه صلى الله عليه وسلم الا ان يقال وجود الخاص مستلزم لوجود العام او يحمل
على المقايسة او دلالة النص (ويسلموا تسليما) اى ينقادوا الامر الله وامرك انقيادا بالخلوص والرضى وفى النساء
(ومن يطع الله والرسول) نزلت فى ثوبان رضى الله عنه مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان شديد
الحب له صلى الله تعالى عليه وسلم قليل الصبر حتى تغير لونه ونحل جسمه وعرف الحزن فى وجهه فقال له
عليه السلام ما غير لونك فقال ما بى مرض ولا وجع الا انى اذا لم اراك استوحشت وحشة شديدة حتى
القاك ثم انى اذا ذكرت الاخرة اخاف ان لا اراك لعلو منزلتك او لعدم دخولى الجنة نقل عن الخازن وقيل ان
رجلا من الانصار بكى فقال صلى الله عليه وسلم وما يبكيك فقال بالله لانت احب الى من نفسى واهلى ومالى
وولدى اذ كرك وانا فى اهلى فيأخذنى مثل الجنون حتى اراك وذكرت موتى وانك ترفع مع النبيين وانى
وان دخلت الجنة كنت ادنى منزلة فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم شيأ فانزل الله تعالى هذه الاية
(فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين) جمع صديق فعيل من اوزان المبالغة كثير الصدق
وهم اتباع خاصة للرسل حتى لحقوا بهم وقيل هنا افاضل اصحاب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كابى بكر
رضى الله تعالى عنه نقل هذا عن الخازن وعن الواحدى كل من صدق بكل ما امر الله تعالى لا يداخله شك
وصدق الانبياء فهو صديق وقال البيضاوى هم الذين صعدت نفوسهم تارة بمراقى النظر فى الحجج والايات
واخرى بمعارج التصفية والرياضات الى اوج العرفان حتى اطلعوا على الاشياء واخبروا عنها على ما هى عليه
(والشهداء) مطلقا وقيل شهداء احد او بدر (والصالحين) من استوت سريرته وعلانيته فى الخير قال البيضاوى
هم الذين صرفوا اعمارهم فى طاعة الله تعالى واموالهم فى مرضاته وقيل ولك ان تقول المنعم عليهم هم
العارفون وهؤلاء ان بلغوا درجة العيان بكمال القرب فالانبياء وان بقرب فى الجملة فالصديقون وان وقفوا
فى مقام الاستدلال بالبراهين القطعية فالعلماء الراسخون الذين هم شهداء الله تعالى فى ارضه وبالامارات
والاقناعات التى تطمئن بها نفوسهم فالصالحون وانت خبير ان هذا التفسير للصالحين يقتضى كونهم فى المآل
مقلدين وهذه الاربعة كلها من المقربين (وحسن اولئك رفيقا) فى معنى التعجب بمنزلة ما احسن اولئك ورفيقا
بمعنى الجمع نصب على التمييز او الحال من الارتفاق بمعنى الصحبة وعن الواحدى وحد الرفيق لان الواحد
فى التمييز ينوب عن الجماعة وفى النساء ايضا (من يطع الرسول فقد اطاع الله) لان امره عليه السلام انما هو
امر الله لا من تلقاء نفسه كما هو مقتضى الرسالة والسفارة قال الحسن جعل الله طاعة رسوله طاعته وقامت به

الحجة على المسلمين وعن الشافعي كل ما فرض الله لا يعلم بلا بيان كيفية من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فان قيل فالاعتصام بالسنة عين الاعتصام بالكتاب فاوجه عد احدهما مغايرا بالاخر بل لا تكون السنة
مطلقا دليلا مقابلا للكتاب وقد جعل الاصوليون والفقهاء كلا منهما دليلا مستقلا قلنا نعم فى التحقيق كذلك
لكن الاطلاع على تفاصيل الاحكام لما كان خفيا بالنسبة الينا اضيف بعض الاحكام الى السنة المبينة فى الحقيقة
فان قيل الظاهر ان اطاعة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عام للقولى والفعلى والتقريرى وايضا لجميع افراد هذه
الثلاثة ولا شك ان بعضها لا يجب الاتباع فيه كالمباح بل لا يجوز كما يكون من خواصه وقد جوزوا السهو
والزلة قلنا الاصل الاتباع الا بقرينة عدمه لكن فيه زيادة كلام لا يحتمله المقام وفى الاعراف (ورحمتى وسعت
كل شىء) اى كل موجود من شأنه ان يكون متعلقا بالرحمة ان خص بامور الدنيا فظاهر وان عم له ولامر
الاخرة فسعة الرحمة ببيان طريق الحق كارسال الرسل وممكنة اكتساب الخير وتسهيل طريقه كاعطاء القدرة
على الطاعة وقبول التوبة قيل لما نزلت الاية قال اللعين انا داخل فى هذا العموم فاقنطه الله تعالى بقوله
(فسأكتبها) فسأثبتها فى الاخرة (للذين يتقون) الكفر والمعاصى (ويؤتون الزكاة) قيل خصها بالذكر
لانافتها ولانها اشق عليهم (والذين هم باياتنا يؤمنون) فقالت اليهود هذه الرحمة لنا لايماننا بايات الله
يعنى التوراة وايتائنا الزكاة فاخرجهم بقوله (الذين يتبعون الرسول النبى) رسالته بالنسبة الى الله ونبوته
بالنسبة الى العباد ويمكن رسالته بالنسبة الى كتابه الذى هو الوحى الظاهر ونبوته بالنسبة الى الوحى الغير المتلو
قال فى الاتقان الصفة العامة لا تأتى بعد الخاصة والاشكال بقوله تعالى وكان رسولا نبيا مجاب بانه حال لا صفة
فنقول هنا بعدم عموم النبى لترادفهما او تساويهما او نقول لما كان مقام التبعية ادعى وانسب لجهة الرسالة
قدم الرسول وقد قالوا وقد يعرض امر يقتضى العدول عن القواعد والاصول (الامى) الذى لا يكتب ولا يقرأ
والكتابة من خواصه المحرمة له صلى الله تعالى عليه وسلم وآله لعدم ايهام اتهام اخذ من سائر الكتب الالهية
ولاقتضاء الاستاذية السبق عليه فى الفضل وقيل لكون نشأته فى صغره مع امه نسب اليها وقيل لانه منسوب
الى ام القرى يعنى مكة ولعل الاوجه ما ذكر بعضهم لكونه صلى الله تعالى عليه وسلم مبدأ الشريعة
ومنشأ الاحكام كان كالام (الذى يجدونه) اى وصفه ونبوته (مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل) ولكنهم
كتموه وبدلوه حسدا وخوفا على زوال رياستهم وقد وقعوا على ما خافوا الذلهم وهوانهم عن عطاء بن يسار قال
لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص فقلت اخبرنى عن صفة رسول الله فى التوراة فقال اجل انه موصوف
فى التوراة ببعض ما فى القرآن يا ايها النبى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للامين انت عبدى
ورسولى سميتك بالمتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب فى الاسواق ولا يجزى بالسيئة السيئة ولكن يعفو
ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بان يقولوا لا اله الا الله ويفتح به اعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا
والصخاب الكثير الصياح (يأمرهم بالمعروف) ان اريد من الامر الايجاب كما هو حقيقته وتبادره فالمعروف
ما يكون تركه عصيانا كالفرض والواجب وان نحو الندب فالمعروف شامل لكل الفضائل الاول انيل الثواب
وخلاص العقاب والثانى لكمال الثواب ورفعة الدرجات وعن ابن عباس رضى الله عنهما المراد مكارم الاخلاق
وصلة الارحام الظاهر انه اثر والا فالتخصيص ليس بظاهر بل ظاهره تقييد المطلق وذا فى القرآن ليس بجائز
ولو كان بحديث ما لم يكن مشهورا اذ التقييد زيادة والزيادة نسخ (وينهاهم عن المنكر) الكلام بين النهى والمنكر
كالكلام بين الامر والمعروف وخص ايضا بعبادة الاوثان وقطع الارحام قيل كان عادته صلى الله تعالى
عليه وسلم الرفق واللين والنصح ان لشخص معين والعنف والغلظة ان للعموم فالتغليظ عند الامر والنهى
لشخص معين بدعة وان ظهر منكره اذ النبى عليه السلام كان يستر ابلغ المنكر وهو الكفر (ويحل لهم الطيبات)
التى حرمت فى الجاهلية من اللحوم والشحوم وغيرهما قيل الطيب هو الحلال وقيل اخص منه اذ المال الذى
اخرت الصلاة او تركت الجماعة عند كسبه حلال ليس بطيب ونحوه (ويحرم عليهم الخبائث) اى كل ما يطلق
عليه ذلك وعن الواحدى الميتة والدم ولحم الخنزير الاول شامل لكل الحرام بل لما لم يشرع كالشرك والظلم
والرباء والرشوة وقيل كل ما يستخبثه الطبع وتستقذره النفس واورد عليه ان الاستغراق خلاف الاصل فى اللام
لان الاصل العهد الخارجى ثم الاستغراق وادعى معهودية ما ذكره الواحدى ثم قال فمن اثبت به حراما جديدا

لم يصب لعدم عمومه حيث تعين لعهد خارجى كانه يريد به التعريض على من يحتج به على خبث الدخان لاستخباث
الطبع واستقذار النفس السليمة كما يشير اليه صريح كلامه فى هذا الكتاب ورسالته الموضوعة لاباحة الدخان
واقول كون العهد اصلا مشروط بالقرينة والظاهر عدم القرينة نحو الميتة والدم ولو فرض فهم القرينة
من سبب النزول يرده ان الاعتبار لعموم الصيغة لا لخصوص السبب ولو سلم العهد فيما ادعاه لا شك فى قيام
المعنى الذى كان لاجله خبيثا وهذا المعنى يمكن وجوده فى محل النزاع فلا يخلو عن الدلالة عليه بطريق دلالة
النص او القياس ودعوى انقراض الاجتهاد امر مختلف فيه (ويضع) اى يزيل (عنهم اصرهم) ثقلهم والمراد
العهد الذى اخذ على بنى اسرائيل ان يعملوا بما فى التوراة من الاحكام وكانت تلك شديدة نقل عن الخازن
وعن ابن جبير انه شدة العبادة (والاغلال التى كانت عليهم) من الافاعيل الشاقة عليهم من الشرائع كتعيين
القصاص فى العمد والخطأ وحرمة الدية وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة وقتل النفس
فى التوبة وقرض الثوب المتنجس بالمقراض وترك العمل فى السبت وعدم جواز الصلاة فى غير الكنائس
وتتبع العروق من اللحم واحراق الغنائم وفرض خمسين صلاة فى يوم وليلة وصرف ربع المال للزكاة وغيرها
تشبيه بالغل فى منع الفعل او بالاغلال التى تجمع اليد الى العنق وكانت هذه فى شريعة موسى عليه وعلى
نبينا الصلاة والسلام وهى منسوخة فى شريعة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم لقوله عليه السلام بعثت
بالحنيفية السهلة السمحاء (فالذين امنوا به) اى بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم (وعزروه) وقروه وعظموه
واصل التعزير المنع لمنعه عن اعادة مثله وهنا منع الاعداء بالنصرة والتعظيم (ونصروه) بالرماح والسهام
وبالاموال ايضا (واتبعوا النور الذى انزل معه) اى القرآن لاستنارة قلب المؤمن به بالايمان والعلوم
والعرفان او لظهور النبوة به او لظهور الاحكام منه ويجوز تعلق معه باتبعوا والضمير للنبى (اولئك هم
المفلحون) الفائزون بسعادة الدارين وفى الاعراف ايضا متصلا بالتى قبلها (قل يا ايها الناس انى رسول الله
اليكم جميعا) لا الى بعض دون بعض كالانبياء السالفة تصريح فى كونه مبعوثا الى كافة الخلق والخطاب
على هذا النهج (الذى له ملك السموات والارض) قوله الذى خبر مبتدأ محذوف او صفة الجلالة قيل هذا دليل
على دعوى الرسالة ولا يخفى ما فيه من الخفاء غايته ان يكون دليلا على الالوهية المفادة من الله نعم قد يمكن
فهم ذلك من بعض التفريع فى قوله فآمنوا بالله ورسوله تأمل ثم انه اذا اختص له ملك السموات والارض
يعنى جميع الممكنات والتخصيص على حسب علم المخاطب اختص له الوهيتهما حسبما يشير اليه قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فلذا اعقب بقوله (لا اله الا هو يحيى ويميت) قال البيضاوى فان من ملك العالم
كان هو لا اله الا هو لا غيره وفى قوله يحيى ويميت مزيد تقرير لاختصاصه بالالوهية ونقل عن الخازن ومن كان
كذلك فهو قادر على ارسال الرسل الى خلقه لا يخفى ان المطلوب كونه رسولا بالفعل واللازم مما ذكر كونه رسولا
بالقوة الا ان يقال المطلوب بمثل هذه الادلة اثبات الامكان فقط واما الوقوع فثابت بالمعجزة وعليه يدور
تفريع قوله (فآمنوا بالله ورسوله) التفريع بالنسبة الى الله ظاهر واما بالنسبة الى الرسول فيحتاج الى التأويل
السابق (النبى الامى الذى يؤمن بالله وكلماته) آياته او جميع الكتب الالهية او عيسى لخلقه بكن تعريضا لليهود
وتنبيها على ان من لم يؤمن ببعض نبى لم يعتبر ايمانه وانما عدل من التكلم الى الغيبة لاجراء هذه الصفات
الداعية الى الايمان به والاتباع له (واتبعوه) فى جميع اقواله وافعاله الا ما علم انه من خواصه (لعلكم تهتدون)
فى جعل رجاء الاهتداء اثر الايمان والاتباع تنبيه على ان من صدقه ولم يتابعه فى التزام شرعه فهو بعد فى الضلالة
كما فى البيضاوى وفى الانبياء (وما ارسلناك الا رحمة للعالمين) كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما انا رحمة
مهداة قال المناوى فى شرحه اى ذو رحمة او مبالغ فى الرحمة حتى كانى عينها لان الرحمة ما يترتب عليها النفع
وذاته كذلك فالمعنى ما انا الا ذو رحمة للعالمين اهداها الله اليهم فمن قبل هدايته افلح ونجا ومن ابى خاب وخسر
وقال ايضا فى شرح حديث انما بعثت رحمة ولم ابعث عذابا لانه غنى بالرحمة واستنار قلبه بنور الله تعالى
فكان رحمة ومفزعا ومأمنا فالعذاب لم يقصد من بعثته ثم انه قيل هو مختص بالمؤمنين لان المنتفع به هم
المؤمنون وهو ظاهر الحديث الاول بل الثانى ايضا وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه عام للكافر ايضا
لانه رحمة لهم فى الدنيا بتأخير العذاب ورفع المسخ والخسف والاستئصال والمفهوم من كلام التفتازانى

مع الحياة الى كونه رحمة للفريقين لبيانه لهما طريق الحق لكن الكافر لم يهتد بهدايته وقال في شفاء عياض
عن السمرقندي يعني للانس والجن وقيل لجميع الخلق اقول وهو الظاهر من ظاهر صيغة الجمع المحلى باللام مع
عدم العهد ودليل الجنس فيشمل الملائكة كما في الشفاء ايضا ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لجبرائيل
عليه السلام هل اصابك من هذه الرحمة شيء قال نعم كنت اخشى العاقبة فامنت لثناء الله علي بقوله تعالى
ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين ويشمل الانبياء عليهم السلام لما في المواهب القسطلانية ان قبول
توبة آدم انما هو بتوسل آدم واستشفاعه بروح نبينا صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حين تذكر انه تعالى قرن اسمه
باسمه وكتبه على اعلى عتبة ابواب الجنان وفي بعض الكتب ان آدم حين اراد التناول بحواء وقت النكاح منعه
جبرائيل للمهر فقال مهرها ان تصلي على محمد عشر مرات ففعل فحلت له وان امم جميع الانبياء يشفعون
بشفاعته العظمى ورحمة الامة رحمة لنبيهم كذا قيل وقيل كونه رحمة للانس والجن وغيرهما ان اهل العرصات
حين اشتداد حرارة الشمس في العرق يستشفعون من كل نبي فتكون الشفاعة من محمد عليه السلام لا غير فينتفع
من تلك الشفاعة كل ذي روح حتى الدواب والحشرات والجن والكفار وقيل كونه رحمة للشياطين
نحو ما روي انه عين ملك على ابليس يضرب عليه كل يوم مرة لا ينقطع الم كل ضربة الى الاخرى فعند نزول
هذه الاية استغاث اني من جملة العالم فلا تحرمني من رحمتك علي وعدك نخلص منه بحرمته صلى الله عليه وسلم
وقيل اما كونه رحمة لنحو الدواب فلما روي انه رفع القحط العظيم الذي وقع في سنة ولادته عليه السلام بسبب
ولادته وايضا كلما وقع قحط يندفع بدعائه واما كونه رحمة للافلاك فلما قيل في بعض حكمة المعراج انه بسبب
استشراف الافلاك من قدومه عليه السلام واما كونه للارض فلمنع العذاب على الارض بسبب العصيان
الذي يقع بمثله في الامم الماضية وفي النور (فليحذر الذين يخالفون عن امره) فان قيل الاحتجاج بها انما يتم
اذا تعين رجوع الضمير الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقد قال البيضاوي وغيره الضمير لله او للرسول بلا
ترجيح جانب الرسول وقد قال في التلويح لا حجة مع الاحتمال وانه كالمشترك في تزاحم المعاني فلا يحتج بلا ترجيح
قلنا قال في التلويح ايضا العبادات تثبت بالشبهات فان قيل المطلوب مطلق ما ثبت بالسنة واللازم من هذه
الاية هو الوجوب المفهوم من امر الرسول لا غيره من الندب والسنة المؤكدة اذ الفتنة والعذاب لا يترتب
على ترك السنة والندب قلنا يجوز كون المقصود من الاستدلال باعتبار بعض المطلوب او الخاص يستلزم
العام قيل لفظة عن صلة اي زائدة لتضمين معنى الاعراض (ان تصيبهم فتنة) في الدنيا مفعول يحذر اي لئلا
يصيبهم بلاء او محنة في المال والنفس والولد او عقوبة او زلازل واهوال وتسليط سلطان جائر او اسباغ النعم
استدراجا او قسوة القلب عن معرفة المعروف او طبع القلوب على المعصية وتكرار المنكر كذا نقل عن ابن عبد
السلام ولا يبعد ان يلحق به نحو القحط والغلاء وحبس المطر وتسليط المضرات كالجراد ونحوها نعوذ بالله من
شرور انفسنا وسيئات اعمالنا (او يصيبهم عذاب اليم) مؤلم وجيع في الاخرة وقيل هو القتل وفي الاحزاب
(لقد كان لكم) اللام موطئة قسم اي والله قيل الخطاب للمنافقين (في رسول الله اسوة حسنة) اي قدوة صالحة
اي اقتدوا به اقتداء حسنا بنصر دينه وعدم تخلفه وصبر شدائده كنفسه عليه السلام اذ كسرت رباعيته
وجرح وجهه وقتل عمه واوذي بضروب من الاذى فصبر وسامح ذلك بنفسه فافعلوا انتم كذلك ايضا واستنوا
بسنته قاله الخازن (لمن كان يرجو الله) قيل بدل من لكم لعل الاوجه صلة لحسنة او صفة لها كما في البيضاوي
اي ثواب الله ولقاءه وقيل او يخافون حسابه (واليوم الاخر) اي نعيم الاخرة او يخشى يوم البعث الذي فيه
الجزاء (وذكر الله كثيرا) في جميع اوقاته واحواله باللسان او القلب او بهما في السراء والضراء وفي جميع المواطن
قال البيضاوي وقرن بالرجاء كثرة الذكر المؤدية لملازمة الطاعة فان المؤتسي بالرسول من كان كذلك وجه دلالته
على المطلوب اما بحسب الامر المفاد المذكور او من اشارة قوله لمن كان يرجو الله الخ فحاصل التوجيه مثلا
الاقتداء الحسن برسول الله اعتصام بالسنة والاقتداء واجب فينتج من الشكل الثالث الاعتصام
واجب اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلتضمن قوله اسوة حسنة امر اقتدوا واقتداء حسنا وامر استنوا
بسنته وقس عليه وجه الامر المشار اليه وفي الاحزاب (يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا) للرسل بالتبليغ
او للخلق كافة يوم القيامة وقيل شاهدا لوحدانيتنا (ومبشرا) برحمتنا او للمحسنين برضانا او لمن امن بالجنة

(ونذيرا)

(ونذيرا) لمن كذب بالنار او بنقمتنا او للعصاة بعقابنا (وداعيا الى الله) الى الايمان بالله تعالى او الى عبادة الله
او داعيا الخلق الى باب الله (باذنه) بامره او بعلمه او بالقرآن المنزل باذنه او بتيسيره الدعوة ايذانا بانه امر صعب
لا يتأتى الا بمعونة من جناب قدسه لان دعوة اهل الشرك الى التوحيد امر في غاية الصعوبة (وسراجا منيرا)
اي كاملا مبينا اي ذا سراج منير وقيل وسراجا حجة ظاهرة لحضرتنا او هاديا لهم الى انوار الانس منيرا عليهم
ظلمات النفس قال البيضاوي منيرا يستضاء به في ظلمات الجهالة ويقتبس من نوره انوار البصائر وعن الخازن
انما سماه سراجا منيرا لانه جلا به ظلمات الشرك واهتدى به الضالون كما يجلى ظلام الليل بالسراج المنير وقيل
اي امد الله بنور نبوته نور البصائر كما يمد بنور السراج نور الابصار ووصفه بالانارة لان من السراج ما لا يضيء
لفتوره قيل في وجه تسميته بالسراج مع ان الشمس انور هو ان نور الشمس لا يؤخذ منه شيء ونور السراج يؤخذ
منه انوار كثيرة واورد عليه بان نور القمر مستفاد من الشمس وايضا انوار النجوم على رأي البعض فقيل
في الوجه بان المراد من السراج هو الشمس بدليل قوله تعالى وجعلنا الشمس سراجا اقول ان استفادة نور القمر
من الشمس قول فلسفي لا ثبوت له في الشرع ولو سلم فثبوته انما هو لمن يعرف بروج الشمس والقمر وتقاربهما
وتقابلهما وهذا لا يهتدي اليه واحد بعد واحد واكثر مخاطبات القرآن على مقتضى فهم الكل او الاكثر
والمفرد يلحق في العرف واللغة على الاعم والاغلب وبه تبين فساد حال انوار النجوم فانه لا امكان لكونها
من الحدسيات كما تقرر في الحكمية والميزانية ثم يرجع الكلام بعد تسليم ما اراد من المرام الى وجه تعبيره عن
الشمس بالسراج ثم اقول لعل الوجه الوجيه في تسميته بالسراج هو القريبة وسهولة الاخذ واختصاصه
للبعض دون الكل وهو المؤمنون وانقياده وقت قصد الانتفاع ونحوها وفي الاحزاب (ومن يطع الله ورسوله
فقد فاز فوزا عظيما) يعيش في الدنيا حميدا وفي الاخرة سعيدا يعني يظفر بسعادة الدارين وفي الحشر (وما آتاكم
الرسول فخذوه) فسروا بمال الغنيمة والفيء (وما نهاكم عنه فانتهوا) من الغلول وغيره لكن يرد على المصنف
ان المطلوب الاعتصام المطلق وتفسير المفسرين يختص بنحو الغنيمة فاحد الامرين لازم اما تخصيص
المفسرين او ارادة تعميم المصنف فتأمل حتى يظهر لك وجه المصنف او نقول الدلالة حاصلة بملاحظة قوله
(واتقوا الله) فانه فسر بمطلق مخالفة الرسول وكذا قوله (ان الله شديد العقاب) لمن خالفه مطلقا فهذه سبع
عشرة آية للاعتصام بالسنة واما الاحاديث عليه ايضا على استقراء المصنف واختياره فعشرون حديثا وهي
قوله (الاخبار) الاول (د) ما اخرجه ابو داود (عن العرباض) بكسر العين (ابن سارية رضي الله عنه انه قال
صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم) اي نفس يوم او لفظة ذات مقحمة لتحسين اللفظ والتأكيد
او من اضافة المسمى الى اسمه مثل ذات مرة ومؤنث ذو واصلها ذوي فحذفت الياء منه فبقي ذو وعوض التاء
عنها فصارت ذوت فقلبت الواو الفا فصار ذات وقد قطعت عن الاضافة والوصفية واجريت مجرى الاسماء
المستقلة ولذلك يقال في النسبة اليها ذاتي باثبات التاء وقد تطلق على ماهية الشيء وهويته وعلى ما يقابل
الوصف ويستعمل استعمال النفس والشيء ولذا يذكر ويؤنث كذا عن المواهب (ثم اقبل علينا) قيل نقلا
عن المواهب في وجه لفظ ثم ان الاقبال بعد الاذكار لا يخفى ان المتبادر في هذه الاذكار ما هو المتعارف
المسنون المتوارث من التسبيحات والتحميدات والتكبيرات ولا شك ان الاقبال ليس بعدها بل عندها ولا يبعد
ان يقال انه بمعنى الفاء كما نقل عن الكوفيين او مقحم كما نقل عن الاخفش او ليس له هنا مهلة كما في نحو وبدأ خلق
الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة فتأمل (بوجهه) حال مؤكدة (فوعظنا موعظة) عظيمة (بليغة)
اي مجتهدا غير قاصر فيها او بكلام بليغ فصيح او موعظة تامة كاملة او بكلام مطابق لمقتضى الحال مع فصاحته
(ذرفت فيها العيون) سال دمعها من البكاء وقيل لفظ في هنا للسببية كما في حديث عذبت امرأة في هرة
(ووجلت) بكسر الجيم بمعنى الخوف (منها) تعليلية ايضا (القلوب فقال رجل) من الحاضرين لشدة اهتمامه
خلاف عادته (يا رسول الله كأن هذه الموعظة موعظة مودع) اي كموعظة مودع او هي موعظة مودع
لاهله وعياله حين ارادة السفر بنصائح يحتاج اليها غاية الاحتياج فرطا لحبه وحرصا عليه ان لا يضل بعده
كما في حديث الجامع الصغير صل صلاة مودع قال المناوي اي مودع لهواه مودع لعمره وسائر الى مولاه وقيل
يعني صل صلاة من يعلم انه لا يعيش بعده فيصلي باستفراغ في احكام الصلاة ثم في الحديث تنبيه انه ينبغي

للواعظ ان يستفرغ جهده فى افادة ما يحتاجون اليه وتقييد ذلك وانه يجوز التخويف والتشديد احيانا (فاذا تعهد الينا) اى توصينا قال فى القاموس العهد الوصية (قال اوصيكم بتقوى الله) وفى حديث آخر عليه بقوله فانه رأس كل شئ وفى آخر بقوله فانه رأس الامر كله (والسمع والطاعة) لولاة الامور كقوله تعالى ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون يقال فلان سمع من فلان اى امتثل (وان كان عبدا حبشيا) يعنى ولو كان اميركم حقيرا ذليلا كالعبد الحبشى يجب عليكم الطاعة لكن هذا ان كان امره على نهج الشرع والا فلا طاعة للمخلوق فى معصية الخالق قال فى الفتاوى وكل مأمور باطاعة من له الامر ان على الشرع فيها فان لم يكن على الشرع فان ادى عصيانه الى فساد عظيم فيطيع فيه ايضا اذ الضرر الاخف يرتكب للخلاص من الضرر الاشد والاعظم وكذا فى كل مفسدتين متفاوتتين كما فى الاشباه والمفهوم من الفقهية ان كل مباح امر به الامام لمصلحة داعية لذلك فيجب على الرعية اتيانه لكن اشكل عليه ان الاجماع على ان الائمة من قريش واجيب ان المراد مجرد الحث والطاعة على الامام وعلى طريق ضرب المثل فلا يلزم صحة خلافة كل احد قلت الوجوب الاصلى كالاصل الكلى قد يسقط بالموانع والعوارض فتجوز امامة الغير عند وجود مبيح المحظورات فتجوز خلافة الغير عند الضرورة والتفصيل فى الكلامية وايضا لا يلائم لجواب المجيب تعليله بقوله (فانه) اى الشان (من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا) الظاهر من السياق اى فى امر الخلافة كما فى على ومعاوية رضى الله عنهما ومن السياق اى فى مطلق الامور كخلافيات اهل الاهواء وغيرهم وقد وقع مثل ما قال فيكون من قبيل الاخبار عن المغيبات من المعجزات (فعليكم) اى الزموا (بسنتى) الباء زائدة للتأكيد فهذا صريح فى وجوب الاعتصام بالسنة لكن الكلام فى المطلق وظاهر هذا يقتضى كونه عند الاختلاف الا ان يقال انفهام المطلق بطريق الاولوية او المقيد خاص والمطلق عام فالتقريب تام فافهم (وسنة الخلفاء) اى خلفائى فى القاموس الخليفة السلطان الاعظم وعن الراغب الخلافة النيابة عن الغير لغيبة المنوب عنه او موته او عجزه او تشريف المستخلف وعلى الاخير استخلف الله اولياءه والمراد الخلافة الكاملة التى اشار اليها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الخلافة بعدى ثلاثون سنة التى انتهت بشهادة على رضى الله عنه فما قيل من تجوز من بعدهم ان ساروا سيرتهم من الاوصاف الاتية فكالرأى فى مقابلة النص اذ بعض الحديث يفسر بعضه الاخر على ان آخر الحديث المذكور من قوله ثم ملك بعد ذلك وفى رواية ثم يكون ملكا وقد يزاد عضوضا يأبى عن ذلك وايضا لا يلائم ذيل هذا الحديث فان قيل المرجع عند الاختلاف ليس الى السنة فقط بل مجموع الادلة الاربعة الشرعية فما وجه تخصيص السنة اقول لعل ذلك بحسب شمول السنة بها ولو مجازا اى بطريقى ولو قياسا (الراشدين) الرشد الاستقامة على طريق الحق مع تصلب فيه كما فى القاموس (المهديين) صيغة مفعول قيل اى هداهم الله فاهتدوا ولا يخفى ان هذين الوصفين اشارة الى علة الامر السابق بالنسبة الى الخلفاء وتمهيد لبعض الامر المشار اليه بقوله (تمسكوا بها) اى بكل واحدة من السنتين كانه تكرير لزيادة تثبيت وتأكيد لصعوبة الاخذ بالسنة خصوصا عند الاختلاف الكثير وفى افراد الضمير اشارة الى رجوع سنة الخلفاء الى سنته عليه السلام واخذها منها لا من تلقاء انفسهم فان قيل اتخاذ سنة الخلفاء اما لكونهم خلفاء او لكونهم راشدين او لمجموعهما فعلى الاول يلزم عدم الاتخاذ بالنسبة الى ما قبل خلافتهم وايضا يجرى فى سائر الخلفاء وعلى الثانى يقتضى اتخاذ سنة كل من كان راشدا ولو لم يكن خليفة وعلى الثالث لم يقل بهذا الاختصاص احد من الفقهاء والاصوليين بل كلامهم فى مطلق مذهب الصحابى بلا فرق بين صحابى وصحابى نعم قد يشترط فى الاجماع اجماعهم لكنه خلاف الصحيح ولو خص بامور الخلافة كالسياسة الدينية وتدبير نظام الامور العادية لا يلائم السباق والسياق قلت يجوز ان يكون مجموعهما من الامور الدينية والعادية او سنة الرسول اشارة الى الدينى وسنة الخلفاء الى العادى والوصفان اشارة الى ان تبعيتهم مقيدة بكونهم على الرشد والاستقامة وبعد فيه تأمل (وعضوا عليها) اى مطلق السنة المنقسمة الى تينك السنتين (بالنواجذ) هى اقصى الاضراس وهى اربعة او هى الانياب او التى تلى الانياب او هى الاضراس كلها جمع ناجذة والنجذ شدة العض بها كذا فى القاموس وهو مثل فى شدة الاستمساك فى امر الدين وفيه اشارة الى غاية اتعاب المتمسك بالسنة فى آخر الزمان لانه حينئذ يكون كالمجاهدين مع المخالفين وتصعب كلمة الحق ويتعب فى الحلال قيل فيه دليل

على

على وجوب تقليد الصحابى كما هو عندنا خلافا للشافعى كما فى الاصول اقول قد عرفت ان الدلالة انما هى للخلفاء لا للصحابى وان المذكور فى الاصول ان ذلك خلافى عند الحنفية وان كان الاصح وجوب التقليد وان خالف القياس وان ذلك عند عدم معلومية خلافهم ووفاقهم واما عند معلومية خلافهم فلا يجب اجماعا واما عند معلومية عدم خلافهم فيجب اجماعا نعم قالوا كل ما ثبت فيه اتفاق الشيخين يجب الاقتداء به (واياكم ومحدثات الامور) اى اتقوا واحذروا الاخذ بغير هاتين السنتين من الامور الحادثة التى لا اشارة لها بالاذن من الشارع وسيفصل (فان كل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة) هذا شكل اول مذكور المقدمتين لكن يشكل بان البدعة قد تكون مباحا وواجبا ومستحبا والتخصيص بالدين ليس بمفيد اذ هذه الاقسام انما هى فى امر الدين لانها احكام شرعية وفائدته انما تظهر فى العاديات اقول سيوضحه المصنف وحاصله ان كل ذلك واقع باذن من الشارع فلا بدعة مطلقا وفى بعض النسخ (وكل ضلالة فى النار) قيل عن الغير بانه عام خصه حديث ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وحديث لا تجتمع امتى على الضلالة فالذى اجتمع على حسنه المسلمون ورأوه حسنا ليس بضلالة بل مثوبة كصلاة القدر بالجماعة والتصلية والترضية حال الخطبة والقرآن بالالحان ودوران الصوفية والذكر عند الجنازة والعراس والسؤال فى المساجد والذبح عند القبر واتخاذ الطعام لروح الميت فى الايام المعتادة عند الناس اذ كل ذلك مباح فى اصله ومثاب بنية خالصة ثم قال فهى المصنف فتنة فى الدين ثم اجيب عن تفاصيل كل ذلك بما لا يتحمله المقام اقول باجمال يقنع به عن التفصيل وهو بعد تسليم صحة الحديث حملوه على المسلم الكامل والامة الكاملة وهو الذى يقتضيه قاعدة انصراف المطلق الى الكمال ولا شك ان الامة الكاملة هم المجتهدون على منع وخلاف فى كل ذلك ولذا كان دليل المقلد هو قول المجتهد لا النصوص اذ استخراج الاحكام منها ليس الا منصب المجتهد وقد قالوا اذا تعارض النص وقول الفقهاء يؤخذ بقول الفقهاء اذ يحتمل كون النص اجتهاديا وله معارض قوى وتأويل وتخصيص وناسخ وغيرها مما يختص بمعرفته المجتهد وان ذلك كالرأى فى مقابلة النص اذ المنع عن كل ما ذكره صريح فى الفقهية (دت) اخرج ابو داود والترمذى (عن المقدام) بن معدى كرب وهو الشهير بابن الاسود الكندى ثم قيل هو بدالين مهملتين بينهما الف لكن فى اسماء الرجال عن التحفة وايضا عن التلقيح آخره ميم (رضى الله عنه الا) بفتح الهمزة وتخفيف اللام حرف تنبيه (انى اوتيت الكتاب) اى تنبهوا وتحققوا انى اعطيت القرآن من الوحى المتلو (ومثله معه) اى واوتيت مثل القرآن معه يعنى آتانى الله تعالى مثله لعل المراد بالايتاء هو الوحى فالقرآن الوحى المتلو والسنة بانواعها ولو حديثا قدسيا بل قياسه صلى الله تعالى عليه وسلم وحى غير متلو قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وفى حديث البخارى كان جبرائيل عليه السلام ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن يعلمه اياها كما يعلمه القرآن فالمراد بالمماثلة الاتحاد فى مطلق الوحى لا ما اصطلح عليه من المشاركة فى تمام الماهية اذ القرآن قديم صفة له تعالى معجز لفظا وان كان الحديث ايضا معجزا معنى وذا الاقطعيا فمضمون الحديث قطعى كالقرآن ولهذا يجوز نسخ القرآن بالحديث ان ثبتت حديثيته فلا يشكل بنحو ما يختص بالقرآن من جواز القراءة فى الصلاة وثواب التلاوة وحرمة مس المحدث والجنب (الا يوشك) بالكسر مضارع من افعال المقاربة من اوشك يوشك ايشاكا اذا قرب والمعنى يقرب ان يكون (رجل) اسم يوشك وخبره يقول قيل التركيب للندرة (شبعان) صفته من الشبع ضد الجوع كناية عن المغرور الغافل المنهمك بشهوته فتقييده بالشبع اشارة الى انه الحامل الى هذا القول المردود وفيه تنبيه ان الشبع سبب الحماقة والغفلة ولهذا لم يشبع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على ما فى الشفاء عن عائشة رضى الله عنها وعن ابويها لم يمتلئ جوف النبى صلى الله عليه وسلم شبعا قط (على اريكته) فى القاموس الاريكة كسفينة سرير فى حجلة او كل ما يتكأ عليه من سرير ومنصة وفراش او سرير متخذ مزين فى قبة او بيت فاذا لم يكن فيه سرير فهو حجلة جمعه ارائك انتهى فالمعنى الا يقرب رجل صاحب عيش وافر ورفاهية جالسا على تخته وكرسيه ان (يقول) بطريق الوعظ او الاحتجاج بعض اغراضه (عليكم بهذا القرآن) فقط اى لا تلتفتوا الى غيره بقرينة السباق والسياق (فما وجدتم فيه من حلال فاحلوه) اى اتخذوه واحكموا بحله (وما وجدتم فيه من حرام فحرموه) اعتقدوا حرمته حاصله انه يريد هذا الرجل الغافل ان يقتصر فى اخذ الحل والحرمة

على القرءآن ويريد المنع عن اخذ الاحكام من غير القرءآن اى السنة وهذا زعم باطل منه اذ تؤخذ الاحكام
ايضا من غيره كالسنة ولهذا رده صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله (وان ما حرم رسول الله) يريد نفسه اى وان
ما حرمت لعل اظهاره فى موضع الاضمار للاشارة الى علة الحكم اذ ملاحظة عنوان الرسالة يجعل الحكم ضروريا
(كما حرم الله) يعنى الاحكام المدلولة من الكتاب كالاحكام المفهومة من السنة فى لزوم الاتباع وايجاب العمل بلا
تفاوت بل هى فى الحقيقة عينها والمغايرة ليس الا فى الظاهر فان قيل فعلى هذا ينبغى ان يكون هذا الرجل القائل
المذكور صبيا وقد رده صلى الله تعالى عليه وسلم قلت نعم لو كان مراد القائل كذلك بل مراده نفى المراجعة
بالسنة والاكتفاء بظاهر الكتاب وانه وان كان القرءآن كافيا لجميع الاحكام لكن لن يقدر احد على فهمه غير
المؤيد من عند الله بانوار الوحى وانما اكتفى بجانب الحرمة مع ان جانب الحل كذلك اما لعظم خطر جانب الحرمة
اولزيادة الاهتمام فيها لمجبولية النفس على حب الهوى او يراد تعميم الحرمة على ما بواسطة ترك المشروعات
وينبغى ان يراد من الحرمة مطلق المنع ليشمل نحو الكراهة بل ترك الاولى وايضا نحو السنن بل الاداب فتأمل
(الا لا يحل لكم الحمار الاهلى) اى اكله لا استعماله والتقييد بالاهلى لان الوحشى حلال والاهلى كان مباحا قبل
هذا قيل النهى وقع يوم خيبر هذا تعداد لبعض ما لم يوجد فى الكتاب ودل عليه السنة والقصر على ما ذكر ليس
للانحصار فيما ذكر بل لعله لخصوصية اقتضته الواقعة والحادثة التى كانت سببا لورود الحديث وان المفهوم ليس
بحجة عندنا فى الادلة وما روى عن سنن ابى داود اطعم اهلك من سمين حمرك فقيل هذا الحديث مضطرب مختلف
الاسانيد ولو صح فمحمول على الاضطرار وقيل على ثمنها واجرتها واقول حديث الحرمة صحيح وله شواهد بل
قريب الى المشهود بالمعنى فلا يتوهم التعارض (ولا) يحل اكل (كل ذى ناب) اذ الحل والحرمة صفة افعال
المكلف لا الاعيان (من السباع) الناب هو السن خلف الرباعية المراد سبع يصيد بسنه لعل المقصود ليس
تعداد جميع المحرمات والا فيحرم ايضا كل ذى مخلب كما فى حديث آخر واجمع عليه الفقهاء وكذا حشرات
الارض كالحية والفأرة والعقرب فان قيل لا شك ان هذا معرض بيان وموضع تعداد قالوا كل منهما يفيد الحصر
قلنا لا يعمل بالمفهوم المخالف فى الادلة عندنا وعند مالك ليس بحرام بل مكروه لقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى
الى محرما الاية فما لا يذكر فى الاية لا يكون محرما وذو الناب والمخلب لا يذكران فيها والائمة الثلاثة احتجوا بهذه
الاخبار لكن يرد من طرف مالك موجب الاية الحصر على المذكور فالزيادة على ما ذكر فى الاية بالخبر الواحد
ليس بجائز لانه نسخ اذ الظاهر ان الحديث واحد وان الخبر الواحد لا يفيد الحرام القطعى بل ما افاده ظنى وهو
المناسب للكراهة لعلك لا تجد مخلصا من ذلك الا بادعاء شهرة الحديث ولو معنى وقد قالوا الزيادة على كتاب الله
بالخبر المشهور كالمسح على الخف اذ يمكن شهرته اذ فى الزيلعى عن مسلم وابى داود وجماعة اخر وعن البخارى
وعن النووى ايضا وغيرهم بطرق متعددة رواية النهى عن ذى ناب ومخلب لكن دعوى الشهرة ايضا فى مثل
الحمار الاهلى والبغل واليربوع وابن عرس والغراب الابقع ونحوها بعيد الا ان يدعى القياس فى بعضها ودلالة
النص فى بعضها (ولا لقطة معاهد) اى ذمى اذ سبق معه عهد عصمة نفسه وماله واللقطة مال اخذ من الارض
للرد الى صاحبه والتفصيل فى الفقهية وبعموم هذه العلة يدخل فيه مال المستأمن والتقييد بالذمة مع ان
المسلم كذلك لوضوح الامر فيه اولان الذمى مظان اباحة ماله اولان يفهم منه دلالة اومقايسة ثم حكم اخذ
اللقطة الوجوب ان خيف الضياع والا فمستحب وان خاف على نفسه بالطمع فالافضل تركها وحكم الرد الى
صاحبها الوجوب ايضا ان اقيم برهان وان ذكر علامة فقط فيجوز بلا وجوب وحكم حفظها حكم امانة فلا يضمن
بلا تعد ان اشهد (الا ان يستغنى عنها) اى اللقطة (صاحبها) لحقارتها كثمرة وقشر الرمان وعلف الدواب التى
لا قيمة لها او ان وصل اليه ان صاحبها اباح لكل من اخذها فيحل (ومن نزل بقوم) اى صار ضيفا عندهم
(فعليهم) بطريق الوجوب ان مضطرا والا فندب (ان يقروه) يضيفوه بفتح الياء من قريت الضيف اذا احسنته
فان لم يضيفوه فله اخذ قدره المتعارف فى مثله كما فى حديث الجامع الصغير ايما ضيف نزل بقوم فاصبح الضيف
محروما فله ان يأخذ بقدر قراه ولا حرج عليه قال المناوى فاصبح الضيف محروما من الضيافة فله ان يأخذ
من مالهم بقدر ما يصرف من ثمن طعام يشبعه ليلته قال الطيبى فالضيف يستحق لذاته فالمنع ظلم لعدم اعطاء
حقه لكن يعطى بدله بعده وعند احمد بن حنبل لا يضمن اذ هو حمل الحديث على ظاهره وبالجملة ظاهر الحديث

محمول على الضرورة وقيل مختص باول الاسلام فنسخ (وله) اى يجوز له (ان يعقبهم) بضم الياء وكسر القاف
والعقبى جزاء الامر فالمعنى ان يجازيهم على منعهم حقه (بمثل قراه) اى بأخذ مثل ضيافته على قدر اضطراره
وقيل مختص على ابتداء الاسلام لفقرهم ثم نسخ كما عرفت ولو لم اكن رأيت عامة شراح هذا الحديث على هذا
النهج لقلت فى شرحه ومن نزل بقوم فعليهم وجوبا او ندبا كما مر ان يقروه بالضيافة وسائر محاويج
الضيف وله اى للضيف يجب او يندب ان يعقبهم اى يكافيهم ويقابلهم بمثل قراه اى ضيافته واكرامه
على وفق هل جزاء الاحسان الا الاحسان (د ت) ابو داود والترمذى (عن ابى رافع رضى الله عنه ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا الفين) بضم الهمزة وكسر الفاء وفتح التحتية اى لا اجدن (احدكم) مفعول
اول لاجد (متكئا) اى معتمدا مفعوله الثانى (على اريكته) سريره (يأتيه) جملة حالية من الفاعل اى يصل
اليه (امرى) اى شأنى (مما امرت به او نهيت عنه) صيغتا معلوم او مجهول على طريق الخلافة من الله تعالى
والجملة صفة او حال لا بيان لامرى (فيقول) منصوب بان مضمرة فى جواب النهى او النفى (لا ادرى) اى امر
الرسول يعنى لا اعرف امر الرسول الذى لم اجده فى كتاب الله مريدا قصر العمل على كتاب الله والاعراض عن
سنة رسول الله وذلك معنى قوله (وما وجدناه فى كتاب الله اتبعناه) اذ معناه ما التزمنا تبعيته هو كتاب الله
لا غير كسنة رسول الله فحاصل الحديث لا تقصروا المتابعة على الكتاب بل اجمعوا بينه وبين سنتى وفيه امر اكيد
بمتابعة السنة لان المعنى اذا وصل اليكم امرى او نهيى ولم يوجد فى صريح كتاب الله فاتبعوه ولا تقولوا لا نتبع
لان ما التزمنا تبعيته انما هو ما وجدناه فى كتاب الله فالاستشهاد من لزوم الاعتصام بالسنة حاصل بما ذكر فان
قيل فكيف لا يوجد فى كتاب الله وقد قال تعالى ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين قلت هذا على وفق ما عدوا
السنة دليلا مستقلا مقابلا للكتاب والا فالجميع راجع فى الحقيقة الى الكتاب وقد عرفت تمامه فى محله جواز
نسخ السنة الكتاب عندنا فتأمل (د) (عن العرباض بن سارية رضى الله عنه) وهو من اصحاب الصفة
يكنى ابا نجيح سكن الشام ومات بها سنة خمس وسبعين (قام فينا) خطيبا (رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم فقال) فى خطبته (ايحسب احدكم) حال كونه (متكئا على اريكته يظن) تأكيد لفظى ليحسب بمرادفه
او بدل منه بدل كل لكن يحتاج الى القول بان فى مثله لا يعتبر القيود والمتعلقات بعد تمام اصل الجملة بنفس
المسند اليه والمسند او يعتبر قيد الجملة الاولى فى الثانية والا فلا تتحد الجملتان فلا يظهر صحة كل منهما فتأمل
(ان الله تعالى لم يحرم شيأ) وكذا لم يحل اكتفى به لدلالته عليه التزاما او على طريق دلالة النص او المقايسة
للاشتراك فى العلة اولانه وان لم يذكره هنا اكتفى بعدم الحرمة لكن ذكر عدم الحل ولم يذكر عدم الحرمة
فى قوله وان الله لم يحل الخ فكانه كان كالاحتباك (الا ما فى هذا القرءآن) حاصله لا تظنوا انحصار الحرمة والحل
بما فى القرءآن وهو اعتقاد باطل لان كلا منهما يحصل من سنتى مماثلا لما فى القرءآن بل اكثر منه وهذا معنى
قوله (الا وانى قد امرت ووعظت ونهيت) على صيغ المعلوم (عن اشياء) قولا او فعلا او تقريرا او سكوتا فهذا
تعليل او بيان لمضمون السابق من عدم انحصار الاحكام بالقرءآن وما يسبق الى الوهم ان المطلوب او المبين
نفى انحصار الحرمة بالقرءآن وصريح العلة او البيان ليس على وفقه بل زائد عليه بمضمون قوله امرت ووعظت
اذ الحرمة انما هى من النهى فالدليل مشتمل على مقدمة مستدركة والبيان ليس عين المبين فمدفوع بما اشير
آنفا اذ المطلوب عام للحرمة والحل بل قرينة للعموم فيخرج لك تأييد لما ذكرهنا لك واما الوعظ اى الترغيب
والترهيب والتبشير والانذار فانما هو لترويج الحل والحرمة (انها) اى الاشياء التى تعلق بها امرى ونهيى ووعظى
التى ليست فى القرءآن (مثل القرءآن) فى الكم والعدد او فى القوة لكن لا يحسن مع قوله (او اكثر) الا ان نؤول
كثرة القوة بالنسبة الى العلم لا بالنسبة الى نفس الامر اذ الخفاء فى دلالة القرءآن اكثر والوضوح فى دلالة
السنة اكثر واما ما قيل ان المماثلة بحسب القوة ليست بصحيحة لان الحديث لا يبلغ مبلغ القرءآن فى صفة الحل
والحرمة فان اراد من حيث الثبوت فنسلم ذلك اذ القرءآن كله ثابت تواترا والحديث يعز فيه التواتر اللفظى
او ينعدم على اقاويل اهل الحديث وان وجد التواتر المعنوى لكن لا يفيد اذ الكلام فى ذات الحديث لا فى سنده
وطريقه وان اراد من حيث الدلالة فلا نسلم ذلك اذ قد عرفت فيما مر وفى محله ان السنة تكون ناسخة للقرءآن ثم
يرجع الكتاب على السنة عند تعارضهما لكن هو كلام آخر لا يضر المقصود هنا وبما ذكر هنا لك امكن لك ان تقول

المماثلة فى القوة والاكثرية فى العدد فان قيل مثل هذا الحديث معارض بمثل حديث فاذا روى عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق فاقبلوه وما خالف فردوه وحديث البيهقى ان الحديث سيفشو عنى فما اتاكم عنى يوافق القرءآن فهو عنى وما اتاكم عنى يخالف القرءآن فليس عنى وحديث على رضى الله عنه انها تكون بعدى رواة يروون عنى الحديث فاعرضوا حديثهم على القرءآن فما وافق القرءآن فخذوه وما لم يوافق القرءآن فلا تأخذوا به قلت قد سبق اليه الاشارة ان مثلها محمول على حديث لم يكن ثابتا بطريق صحيح قال على القارى فى موضوعاته من الامور الكلية التى يعرف بها كون الحديث موضوعا مخالفته لصريح القرءآن ولهذا كان فى مذهب ابى حنيفة رحمة الله عليه ان المتشابه لا يثبت بخبر الواحد ويمكن ان يحمل ذلك على كون القرءآن قطعيا كالخاص والعام الذى لم يخص والحديث ظنيا ثبوتا كخبر الواحد او دلالة كالاقسام الاربعة باعتبار الخفاء المذكورة فى الاصولية ونحوها وبقى انه قيل فى شرح المصابيح لابن ملك فى قوله او اكثر ان او بمعنى بل لان علمه صلى الله تعالى عليه وسلم ومكاشفاته كان يزيد لحظة فلحظة فلما رأى زيادة علمه بعد قوله انها مثل القرءآن قال متصلا به او اكثر اى بل اكثر اقول هذا يقتضى كون الحكم بالمماثلة لا عن علم فلا يناسب منصبه العالى نعم وقع فى القرءآن مثله وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فكان قاب قوسين او ادنى فليتأمل فيه ثم التحقيق فى الاحاديث الزائدة على القرءآن انما هى بحسب الظاهر وبحسب نظر الامة واما بحسب التحقيق فهى مفسرات لخفاء القرءآن اطلاعها مختص بمن هو مؤيد بالوحى الالهى واما الغيروان وليا صاحب كشف اوعالما صاحب اجتهاد فلا يصل الى ما وصل اليه كما اشير سابقا (وان الله تعالى) بالكسر (لم يحل) من الاحلال (لكم ان تدخلوا بيوت اهل الكتاب) من اليهود والنصارى وكذا غيرهما كالمشرك بطريق الدلالة او المقايسة لاشتراك العلة المشارة فى قوله اذا اعطوكم او المراد من اهل الكتاب مطلق الذمى بعموم المجاز بتلك القرينة (الا باذن) قيل عن على القارى وفى بعض النسخ المصححة الا باذنهم وهو الاظهر (ولا ضرب نسائهم ولا اكل ثمارهم) اى بلا اذن ايضا العله تركه لانفهامه من القيد السابق لان كل ذلك ايذاء بهم وايذاؤهم اقبولهم الجزية كايذاء المسلم ولهذا لو قال لذمى يا كافر يأثم كما فى الاشباه ويلزمه التعزير كما فى الفتاوى فامكن للنان تريد بها نهى عن مطلق ما يؤذيهم اذ قد ينتقل من عموم العلة الى عموم الحكم ولعل تخصيصه صلى الله تعالى عليه وسلم اما لاقتضاء حادثة خاصة فى ورود الحديث اولا ابتلاء الخلق فى زمانه فان قيل قد امر نافى الشرع بامور معهم يلزم فيها الاذى بهم كعدم اركابهم دابة الاحمارا لضرورة وعدم الباس العمائم والازار فى المجامع والتضييق فى المرور ونحوها المفصلة فى الفقهية الموجبة للاهانة والخصومة قلت لعل مثل هذا ثابت بادلة خلاف القياس او ان ثبوت الاذى الشرعى فى جنس ماذكر ممنوع (اذا اعطوكم الذى عليهم) من الجزية والخراج فانهم كالمسلمين حينئذ فى حرمة دمائهم واعراضهم واموالهم الظاهر ان هذا القيد راجع الى مجموع الثلاثة وما قيل فى الاصولية من ان نحو الاستثناء وكذا الشرط بعد الجمل المتعاطفة متعلق بالاخيرة فى مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى فليس فى حق الوجوب بل فى الظهور قال فى التلويح لا خلاف فى جواز رده الى الجميع والى الاخيرة خاصة وانما الخلاف فى الظهور وعند الاطلاق فمذهب الشافعى انه ظاهر فى العود الى الجميع وذهب بعضهم الى التوقف وبعضهم الى التفصيل ومذهب ابى حنيفة رحمه الله انه ظاهر فى العود الى الاخيرة واما اذا ابوا عنها فلا تنقض ذمتهم عند ابى حنيفة فتؤخذ جبرا واما لو ابوا عن قبولها انتقض عهدهم كما عند الثلاثة مطلقا فتجرى فيهم احكام اهل الحرب فما قيل انه اذا ابوا بطلت ذمتهم فى قول فليس بحسن (م) (عن جابر رضى الله عنه) هو ابو عبد الله جابر بن عبد الله الانصارى مات فى المدينة من سنة اربع وسبعين او ثمان وسبعين وسنه تسع وسبعون او اربع وتسعون وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة وما روى من الحديث الف وخمسمائة واربعون انه قال (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب) فى الجمعة جمعة او عيدا او عند اقتضاء الوقائع مطلقا وفى بعض الاصولية ان كان اذا اطلقت عن رسول الله للدوام او الكثرة واورد عليه بان الشأن فيه العرف فان اصلها ان تصدق ولو على مرة اقول الاصل فى كان هو الاستمرار سيما اذا قرن بقرينة الاستمرار كلفظ اذا فى اذا خطب سيما فى الخطابية كما فى كتب المعانى ولهذا قد يقال ان اذا موضوع للكلية قال فى الاتقان ان اذا قد يستعمل للاستمرار فى الاحوال الماضية والحاضرة والمستقبلة نحو واذا لقوا الذين آمنوا وبالجملة المتبادر

فى امثاله هو الكلية اوالاكثر (احمرت عيناه) الظاهر حدوث الاحمرار فى خصوص هذا الوقت لا احمرارهما الاصلى الذى هو غلبة الاحمرار على بياض عينهما كما توهم وذا لكمال شجاعته فى تبليغ احكام الله تعالى (وعلا صوته) لتنفيذ دعوته الى الجوانب (واشتد غضبه) لله تعالى على من خالف زواجره فى المناوى عن عياض هذا شأن المنذر المخوف ويحتمل ان يكون لنهى خولف فيه شرعه (كانه منذر جيش) مخوفهم اى كمن ينذر قوما من جيش عظيم قصدوا الاغارة عليهم (يقول) حال كونه يقول او صفة منذر (صبحكم) بالتشديد اى ادرككم العدو فى الصبح (ومساكم) اتاكم وقت المساء فى المناوى عن الطيبى شبه حاله فى خطبته وانذاره بقرب القيامة وتهالك الناس بحال من ينذر قومه عند غفلتهم بجيش قريب يقصد الاحاطة بهم بغتة بحيث لا يفوته منهم احد فكما ان المنذر من كمال غيرته يرفع صوته وتحمر عيناه ويشتد غضبه على تغافلهم وفيه انه يسن للخطيب فى امر الخطبة ان يحمر عينه ويرفع صوته ويحرك كلامه وعن النووى ولعل اشتداد غضبه كان عند انذاره امرا عظيما وعن المطامح فيه دليل على اغلاظ العالم على المتعلم والواعظ على المستمع وشدة التخويف اقول هذا عند امارة الرد او شدة الاصرار او لبيان مطلق الجواز والا فالرفق واللين شرط (ويقول بعثت انا والساعة) اى القيامة (كهاتين) فى شدة القرب وبين الراوى المشار اليه فى هاتين بقوله (ويقرن) اى يجمع وفى بعض النسخ ويفرق من التفريق والاول هو المناسب للواو الذى لمطلق الجمع فى قوله انا والساعة وللثانى ايضا وجه والمعتمد فى مثله على صحة الرواية لا مساغ للدراية فيه (بين اصبعيه السبابة والوسطى) قيل فيه اشارة الى بقاء شريعته الى يوم القيامة والى عدم تخلل شريعة اخرى لعدم تخلل شئ بينهما وقيل ان المراد بهما ان ما بينه وبين الساعة بالنسبة الى ما مضى من الزمان مقدار فضل الوسطى على السبابة اقول الظاهر انه ليس بمراد بل اليه اشارة وتنبيه بالمراد (ويقول) فى الخطبة (اما بعد) قد عرفت فى الديباجة انه فصل خطاب يؤتى بها للانتقال من اسلوب الى اسلوب آخر وفيه اشارة الى ان ما بعده مقصود فى الكلام وما قبله كتمهيد لما قبله (فان خير الحديث) اى كل حديث وكلام مما يتحدث به (كتاب الله) القرءآن وقد عرفت وجه خيريته نظما ومعنى (وخير الهدى) بفتح الهاء جمع هدية بمعنى السيرة كالخلق (هدى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) والمراد من سيرته صلى الله تعالى عليه وسلم هى سنته اعتقادا وقولا وفعلا قال تعالى انك لعلى خلق عظيم وقيل الرواية المشهورة فى الهدى فى الموضعين بضم اوله وفتح الدال بمعنى الارشاد والدلالة الى الخير لا يخفى ان ظاهره يقتضى خيرية هداية الحديث من هداية القرءآن تأمل (وشر الامور محدثاتها) التى تحدث بعد رسول الله ولم يكن لها اشارة منه صلى الله عليه وسلم الى اذنها او تحدث بعد الخلفاء الراشدين او بعد الصحابة بل بعد التابعين فهذا كعطف العلة على المعلول لانه اذا كان ما حدث بعده شر الامور فما وجد منه صلى الله عليه وسلم فعلا او قولا او تقريرا او سكوتا نخيرها (وكل محدث) اى فى العبادة كما فهم آنفا (بدعة) قبيحة على خلاف الملة المحمدية (وكل بدعة ضلالة) خلاف طريق السنة وبما حرر علم انه لا ينقض بنحو تدوين علوم الشرع وآلاتها وبناء المنارة والمدرسة ونحوها فانه بدعة حسنة مرخصة ومأذونة من جانب الشرع كما يفصل فى محله (تنبيه) نقل عن ابراهيم بن القيم انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يخطب على الارض والمنبر والبعير ولا يفتتح الا بحمد الله تعالى ويفتتح فى خطبة الاستسقاء بالاستغفار وكثيرا ما يخطب بالقرءآن ويخطب عند كل حاجة وكانت خطبته العارضة اطول من الراتبة (خ) يعنى خرج البخارى هو ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى نسبة الى بخارا بلدة من بلاد ما وراء النهر تولد فيها وصار كالعلم له والكتابه ويقال له امير المؤمنين فى الحديث لانه لم يرمثله فى حفظ الحديث واتقانه وفهم معانى كتاب الله وسنة رسوله وحدة ذهنه ودقة نظره ووفور فقهه وكمال زهده وغاية ورعه وكثرة اطلاعه على طرق الحديث وعلله كان فى حفظه مائة الف حديث صحيح ومائتا الف غير صحيح مما يطلق السلف عليه حديثا قيل وفى صباه كان فى حفظه سبعون الف حديث وينظر واحدا يحفظ ما فى الكتاب وعن يحيى بن جعفر انه قال لو قدرت ان ازيد من عمرى فى عمر البخارى لفعلت قال محمد بن احمد المروزى كنت بين الركن والمقام فرأيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى المنام فقال يا ابا زيد الى متى تدرس كتاب الشافعى ولا تدرس كتابى قلت وما كتابك قال جامع محمد بن اسماعيل البخارى ثم انه الهم طلب الحديث وله عشر سنين ولما بلغ احدى عشرة سنة رد على بعض مشايخه غلطا وفى ست عشرة سنة حفظ كتب

ابن المبارك ووكيع وعرف كلام اصحاب ابى حنيفة رحمه الله ارتحل للحديث الى الشام ومصر مرتين
والى البصرة اربع مرات وبغداد والكوفة والحجاز بلا احصاء قال البخارى ماوضعت فى صحيحى حديثا
الا بعد غسل وصلاة ركعتين وصنفته فى ست عشرة سنة وجعلته حجة فيما بينى وبين الله تعالى وصنفته
فى المسجد الحرام وماادخلت فيه حديثا الا باستخارة وركعتين فتيقن صحته وعن بعض العارفين
انه ماقرئ فى شدة الا فرجت ومارکب به فى مركب فغرق وانه كان مجاب الدعوة ولقد دعا لقارئه ويستسقى
بقراءته قيل وهو الترياق المجرب ونقل عن بعض انه قرأ البخارى لمهمات لنفسه ولغيره مائة وعشرين مرة
وقضى حاجاته وعن ابن خزيمة ماتحت اديم السماء اعلم بالحديث منه وله مال كثير دائم التصدق للفقراء
والطلبة وهو نفسه يقنع فى كل يوم بلوزتين او ثلاث وقيل لم يأكل الادام اربعين سنة قيل ارسل اليه الامير
نائب الخلافة العباسية يتلطف معه ويسأله ان يأتيه بالصحيح ويحدثهم فى قصره فامتنع وقال لرسوله قل له
انى لا اذل العلم ولا احمله الى ابواب السلاطين فان احتاج الى شئ منه فليحضرنى فى مسجدى وقال العلم يؤتى
ولا يأتى فراسله ان يعقد مجلسا لاولاده ولا يحضر غيرهم فامتنع ايضا وقال لا يسعنى ان اخص بالسماع
قوما دون قوم فاستعان الامير بعلماء بخارا عليه حتى تكلموا فى مذهبه فنفى عن البلد فدعا عليهم بقوله
اللهم ارنى ماقصدونى به فى انفسهم فكان مجاب الدعوة فلم يأت شهر الا ركبوا الامير على الحمار فنودى عليه
وحبس الى ان مات ولم يبق احد ممن ساعده الا وابتلى ببلية شديدة وتوفى فى موضع قريب بسمرقند بلا ولد
ذكر سنة ست وخمسين ومائتين عن اثنتين وستين سنة ولما وضع فى حفرته فاح من تراب قبره رائحة طيبة
كالمسك وكان يتوارد الناس مدة لاخذ ترابه الكل ملخص من شرح المشكاة لعلى القارى (عن ابى هريرة
رضى الله عنه انه قال قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كل امتى) ظاهر الاضافة الظاهرة فى الاستشراف
ان المراد هو امة الاجابة وبه يتم المقصود الذى هو الاستشهاد للاعتصام بالسنة وان احتمل ان يكون المراد
هو امة الدعوة خلافا لمن رجح جانب امة الدعوة بشهادة كون الاستثناء متصلا حينئذ دون الاخر فانه
منقطع حينئذ وانت تعلم انه لا مانع لكونه متصلا ايضا (يدخلون الجنة) دخولا اوليا او مطلقا فافهم (الا من
ابى) امتنع عن الجنة اما بترك الطاعة او بترك الايمان فعلى الاول الامتناع عن الدخول الاولى وعلى الثانى
هو المطلق او على الاول فى الاستثناء زيادة تغليظ وزجر عن المعاصى لايهام ظاهر الصيغة حرمان صاحب
المعصية عن الجنة وعلى التقديرين فى لفظ الاباء ذكر المسبب وارادة السبب اذ الاباء مسبب عن المعصية
ويحتمل ان يراد من الاباء على تقدير امة الاجابة هو الارتداد على ان يراد من اطاعنى دام فى الايمان بى (قيل)
تعجبا من هذا الابى (ومن ابى) عطف على محذوف عطف جملة على جملة يعنى نعرف من يدخل ومن ابى
منها (قال من اطاعنى) بالايمان والطاعة (دخل الجنة) مع السابقين دخولا اوليا او مطلقا (ومن
عصانى) بعدم التصديق او بارتكاب المنكر (فقد ابى) عن الدخول الاولى او المطلق على حسب ارادة امة
الاجابة او الدعوة قال فى المناوى عن الطيبى وحق الجواب الاقتصار على من عصانى فقد ابى فعدل الى ماذكره
تنبيها به على انهم ماعرفوا ذلك ولا هذا اذ التقدير من اطاعنى وتمسك بالكتاب والسنة دخل الجنة ومن اتبع
هواه وزل عن الصواب وضل عن الصراط المستقيم دخل النار فوضع ابى موضعه وضعا للسبب موضع
المسبب وهذا قريب الى مانقل عن على القارى ان العدول لارادة التفصيل اقول ويمكن ان يجعل ذلك
من قبيل اسلوب الحكيم لان فى الجواب اشارة الى ان اللائق بحال السائل ان يسأل عن مجموعهما لا ان
يقتصر على احدهما فان معرفة السائل الامة الداخلة فى الجنة كلا معرفة اما لعدم علمه سبب الدخول
فاجاب ان سببه هو طاعته صلى الله عليه وسلم او لاعتقاده ان الكتاب اى القرءآن كاف فى الدخول بلا حاجة
الى السنة فاجاب بما ترى ولا يخفى ان الاستشهاد انما يتم بهذه الزيادة فى الجواب من اطاعة الرسول حاصل
التقرير مثلا الاعتصام بالسنة اطاعة الرسول واطاعة الرسول موجبة ولو عادية لدخول الجنة وماشأنه كذا
فواجب واخرج الحاكم المرموز له بقوله (حك عن ابى سعيد رضى الله عنه) هو سعد بن مالك بن سنان بن
ثعلبة الانصارى الخدرى كان من الحفاظ المكثرين العلماء الفضلاء واول مشاهده الخندق وغزا مع النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم اثنتى عشرة غزوة وروى الفا ومائة وسبعين حديثا (انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه

وسلم من اكل طيبا) قيل الطيب هو الحلال وقيل اخص منه اذ الحلال يصدق على مافيه نوع شبهة دون الطيب
ومثل بان الكسب الذى اخر فيه الصلاة او ترك الجماعة او الزرع الذى حمل البقر فيه فوق طاقته وكذا مطلق
تحميل الدابة او الدين الذى اخر اداءه عن وقته سيما بعد طلب دائنه حلال ليس بطيب ويؤيده مافى شرح الجامع
الصغير عن ام عبد الله بنت اوس انها بعثت الى النبى صلى الله عليه وسلم بقدح لبن عند فطره فردها عليها الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم وقال انى لك هذا قالت من شاة لى قال انى لك الشاة قالت اشتريتها من مالى فشرب
ثم قال صلى الله عليه وسلم امرت الرسل ان لا تأكل الا طيبا ولا تعمل الا صالحا (وعمل فى سنة) اى جعل
السنة النبوية ظرفا مستوعبا لعمله فلا يخرج دقيقة من عمله عن السنة بلا ابتداع قال المناوى نكرها اى
السنة لان كل عمل يفتقر الى معرفة سنة وردت فيه (وامن الناس) اى كل الناس ولو فاسقا او ذميا لعل المراد
غير من يلزم اذاه لانزجار معاصيه واجراء لوازم البغض فى الله (بوائقه) مفعول جمع بائقة بمعنى الداهية المراد
الشرور كالظلم والايذاء والغش وعن الطيبى تنكير سنة لارادة استغراق الجنس بحسب افراده وفائدته ان كل
عمل وردت فيه سنة ينبغى رعايتها حتى قضاء الحاجة واماطة الاذى انتهى لا يخفى مافى ظاهره من بحث
اصولى وايضا مافى وجه دلالة لفظ الحديث على هذا التفصيل (دخل الجنة) دخولا اوليا عاديا وتفضليا
بلا ايجاب بلا عذاب فان من كانت السنة ظرف جميع عمله كان من السابقين فى الطاعة فكان من السابقين
الى الجنة اذ من شانه كذا لا يكتسب خطيئة مبعدة فالتقييد بان يقول ان لم يقترف سيئة ولم يترك فرضا الا ان
تاب والا فهو فى خطر المشيئة ذهول عن معنى الظرفية ومره نعم من لم يعمل بالسنة ومات على الاسلام
فيعذب او يعفى (قالوا يارسول الله ان هذا فى امتك اليوم كثير) لكونهم خير القرون ولسطوع نور النبوة
ولعدم حدوث البدع (قال وسيكون فى قوم بعدى) لم يقل وكثير من بعدى لقلتهم بعده صلى الله عليه
وسلم كما يؤيده حديث خير القرون قرنى وايضا الظرف فى قوله فى قوم يشعر بذلك فتنكير قوم للتقليل وقيل
للتعظيم فان قيل المقصود حاصل باكتفاء سين سيكون او قوله بعدى قلت لا يبعد ان يكون للاشارة
الى استمرارهم الى يوم القيامة كما يؤيده نص كنتم خير امة الاية وقد قال اهل الاصول ان خطابه تعالى بمثله
فى القرءآن عام للحاضرين وقت النزول وللغائبين الموجودين بعده اما بالنص او بدلالة النص او المقايسة
ويمكن ان يكون بالتغليب قيل عن بعض الكتب فلا يختص بالقرن الاول بل لا ينقطع عنهم الى يوم القيامة
ولله الحمد والمنة انتهى (هق) (عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من تمسك)
اى اعتصم وتحفظ (بسنتى) اعتقادا وفعلا وقولا لفظ السنة مطلق فيجرى على اطلاقه فيشمل الهدى
والرواتب والزوائد والظاهر اضافته للاستغراق اذ لا قرينة للعهد ولا دليل للجنس فالاجر الموعود انما هو
لاتيان الجميع اذ قدر الاجر على قدر الاعمال نعم قوله (عند فساد امتى) يلائم اختصاصه بسنة يوجب تركها
الفساد الا ان اتسع فى الفساد ويعم من اتباع الهوى والبدع الى ارتكاب مكروه ولو تنزيها او ترك اولى فتأمل
(فله اجر مائة شهيد) مقتول فى سبيل الله لاعزاز دينه واعلان كلمته لان اتيان السنة حينئذ كالمجاهد المقاتل
فى الغزاء والصبر على اتيان السنة اشق من الصبر فى المعركة اذ البلية اذا عمت طابت واذا خصت اتعبت
وشقت ولهذا ورد فى الحديث ان جهاد النفس هو الجهاد الاعظم وفى الحديث ان خير الاعمال احمزها
واجركم بقدر تعبكم وقال صلى الله عليه وسلم المتمسك بسنتى عند اختلاف امتى كالقابض على الجمر وقال
حفظ الدين فى آخر الزمان كالجمر فى اليدين ان وضعه طفئ وان امسكه احترق كما حرر المولى المحشى خواجه
زاده رحمه الله وعن المواهب وذلك لما فيه من عظم المجاهدة والخروج عن المألوف وفيه قهر النفس والمحاربة
لها والجهاد معها جهاد اكبر (بيت)

*دية مقتول الخلق الف دينار * ودية مقتول الحق رؤية الغفار*

ثم اقول لعل المراد من المائة هو بيان قدر كثرة الثواب لا الحصر به بل قد يزيد وقد لا يبلغ على حسب تمسك
المتمسك وحاله اذ التمسك يقتضى زمانا ممتدا بتمادى العمر فرب نفس يقتلها صاحبها كثيرا ورب نفس
اكثر منه او اقل وفى حديث الجامع الصغير من تمسك بالسنة دخل الجنة قال المناوى اى مع السابقين الاولين
والا فالمبتدع الفاسق يدخل الجنة آخرا ثم قال عن البسطامى هممت ان اسأل الله كفاية مؤنة الطعام ثم قلت

كيف يجوزلى ان اسأل مالم يسأله النبي عليه السلام وعن الدارانى ربما وقع فى قلبى نكتة من نكت القوم اياما فلا اقبل الابشاهدين الكتاب والسنة وعن الجنيد الطرق كلها مسدودة عن الخلق الاعلى من اقتفى اثر المصطفى وعن ابن قوام استأذنت شيخى فى المضى لوالدى فاذن وقال سيحدث لك الليلة امر عجيب فاثبت ولا تجزع فخرجت فسمعت صوتا من السماء فاذا انوار متسلسلة فالتفت على ظهرى حتى احسست بردها فرجعت فاخبرت الشيخ فقال هذه سلسلة سنة رسول الله (ت) الترمذى (عن زيد بن ملحة) بكسر فسكون ففتح مهملة ابو عبد الله المدنى صحابى مات فى ولاية معاوية رضى الله عنه (عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الدين) هو ملة محمد صلى الله عليه وسلم وهو وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير بالذات (بدأ) بالهمزة وهو الصحيح اى ابتدأ اوبدا بالالف اى ظهر قال الجوهرى بدا الامر بدوا مثل قعد قعودا اى ظهر وابديته اظهرته (غريبا) مستغربا يستغرب احكامه كل احد لعدم معرفته والائتلاف به او هو كرجل غريب لا انيس له ولا صاحب ولا حافظ له ولا حامى يواسى اموره ويسعى فى مصالحه (ويرجع غريبا) ويعود الى الغربة فى آخر الزمان فيقل صاحبه ويكثر مخالفه ولا يوجد ناصره بل يهان آتيه وعامله فيصير كالمسلم بين الكافر كما فى اوله (فطوبى) فعلى من الطيب قلبوا الياء واوا للضمة قبلها ويفسر بالجنة والعاقبة الحميدة والسلامة السرمدية والخصلة الحسنة وغاية الامنية وباسم شجرة فى الجنة (للغرباء) جمع غريب هو شخص مفارق عن وطنه والمراد هنا ما فسره بقوله (الذين يصلحون) ضد الافساد (ما افسده الناس) العوام الذين رضوا ان يكونوا مع الخوالف بايثارهم ما يفنى من النعم العاجلة على ما يبقى من الفوز والسعادة السرمدية الآجلة (من بعدى) متعلق بافسد (من سنتى) بيان لما والاصلاح اما بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر بالنصائح الحسنة والمواعظ المستحسنة او بالعمل على السنة مخالفا لجمهور المخالفين او بتصنيف كتب او تدريس علم وتعليم دين وفسر الغرباء فى حديث الجامع الصغير طوبى للغرباء اناس صالحون فى اناس سوء كثير من يعصيهم اكثر ممن يطيعهم قال شارحه وفى رواية من يبغضهم اكثر ممن يحبهم ومن ثمة قال الثورى اذا رأيت العالم كثير الاصدقاء فهو مخلط لانه لو نطق بالحق لابغضوه (م) مسلم (عن رافع بن خديج رضى الله عنه) هو الحارثى الانصارى لم يشهد بدرا لصغر سنه وشهد احدا واكثر المشاهد واصابه سهم يوم احد فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اشهد لك يوم القيامة وانتقضت جراحته زمن عبد الملك بن مروان فمات سنة ثلاث وسبعين وله ست وثمانون سنة وقيل مات زمن معاوية رضى الله عنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية وسبعين حديثا (انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتم اعلم) اكثر علما (بامر دنياكم) لكثرة اشتغالكم بذلك وعدم اشتغالى لعدم قدره عند الله تعالى فلا يلحق به نقص بل يزيد كمالا اذ الدنيا مع ما فيها ملعونة الا ذكر الله تعالى والعلم تابع للمعلوم وعند وقوع الحديث فى الجامع هكذا زاد المناوى عليه مشعرا بكونه حديثا هكذا انتم اعلم بامر دنياكم منى وانا اعلم بامر اخراكم منكم فان الانبياء والرسل انما بعثوا لانقاذ الخلائق من الشقاوة الاخروية وفوزهم بالسعادة الابدية قال بعضهم فبين بهذا ان الانبياء وان كانوا احذق الناس فى امر الوحى والدعاء الى الله تعالى فهم اشرح الناس قلوبا من جهة احوال الناس لجميع ما يشرعونه انما يكون بالوحى وليس للافكار عليهم سلطان (اذا امرتكم بشئ من دينكم) فعلا او كفا او مطابقة والتزاما اذ النهى مستلزم للامر فمعنى لا تشرب الخمر اكفف عنه لا يخفى ان لفظ شئ نكرة فى المثبت فخاص والمقام يقتضى العموم اذ المتبادر ان المراد كل شئ من دينكم اذا امرتكم به فخذوه الا ان يقال انه من قبيل ما يعم بصفة عامة اذ الظرف المستقر صفة لشئ والمتكلم داخل فى عموم كلامه فالنبي داخل فى هذا الحكم (فخذوا به) تمسكوا واعتصموا به فالاستشهاد حاصل به (ت) الترمذى (عن عبد الله ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤمن احدكم) اى ايمانا كاملا ونفى اسم الشئ بمعنى نفى كماله شائع فى كلامهم ويمكن ابقاؤه على ظاهره اذ لا يكون مؤمنا من لا يحب ما جاء به النبي (حتى يكون هواه) اى ميله ومحبته تبعا (تابعا لما جئت به) من الله تعالى من الشرائع فلا يختار شيأ بلا اذن شرع فيجعل هواه تابعا للشرع ولا يجعل الشرع تابعا لهواه (خ م) البخارى ومسلم (عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال والله ليأتين على امتى) فى المناوى عن القاضى امامة دعوة فيشمل

الكافر اوامة اجابة فيختص بالملل الثلاث والسبعين من اهل القبلة وعن الطيبى فى التعدية بلفظ على اشارة الى غلبة الهلاك (كما اتى على بنى اسرائيل) من التغيير والتبديل وعن بعض شراح الترمذى الكاف فى كما اسمية كما فى قوله يضحكن عن كالبرد بمعنى مثل ومحله من الاعراب رفع لانه فاعل ليأتين اى مثل الذى اتى (حذو) بالنصب مصدر لفعل محذوف اى يحذونهم حذو (النعل) الحذو القطع والتقدير يقال حذوت النعل (بالنعل) اذا قدرت كل واحدة على صاحبتها لتكونا على السواء والمعنى ليأتين على امتى مخالفة مثل المخالفة التى اتت على بنى اسرائيل حتى اهلكتهم فتكون هذه الامة تابعة آثار من قبلهم فيما عملوا به فى اديانهم واحدثوا فيها من البدع والضلال (حتى) لانتهاء الغاية والتعليل وقيل ابتدائية (ان كان منهم من اتى) زنى (امه علانية) جهارا فهذا غاية فى المعصية ونهاية فى الفضاحة والقباحة وقيل المراد زوجة الاب مطلقا او مطلق من حرمت عليه برضاع او مصاهرة ففيه نظر اذ المصير الى المجاز عند تعذر الحقيقة والمتعذر هنا هو المجاز اذ المقصود المبالغة فى الفضاحة كما عرفت (لكان) اللام جواب لان لانه بمعنى لو كما ان لو قد يكون بمعنى ان قاله المناوى عن الطيبى (من امتى من يصنع ذلك) وفى بعض النسخ فى امتى (وان بنى اسرائيل تفرقت على اثنتين وسبعين ملة) بالكسر الشريعة والدين كما فى القاموس وعن الطيبى ثم اتسعت فى الشرائع الباطلة فقيل الكفر كله ملة واحدة (وتفترق امتى) الظاهر امة الاجابة ويحتمل امة الدعوة لكن يرد عليه عدم ملائمة آخر الحديث وقيل عليه ايضا بان امة الدعوة اكثر افتراقا فى زمانه صلى الله عليه وسلم يرد عليه ان اريد كثرة الاصول فليس بمسلم وان اريد كثرة الفروع فيأتى مثله فى امة الاجابة وقد اورد به عليه واجيب ان المراد الفروع لكن يكفى بلوغه الى هذه المرتبة فى بعض الاحيان وان تجاوز فى بعض حين آخر (على ثلاث وسبعين ملة) فان قيل تفرق بنى اسرائيل اثنتان وسبعون وتفرق هذه الامة ثلاث وسبعون فكيف امر المماثلة وقد قال حذو النعل بالنعل قلت لعل المقصود من المماثلة فيما لا يرضى عنه فقط كما يؤيده قوله من اتى امه علانية فقدر جميع بنى اسرائيل على قدر من يستحق النار من هذه الامة (كلهم فى النار) بحسب استحقاقهم وان جاز عدم الدخول بمشيئته تعالى عفوه او بشفاعة الشافعين فيكون للتطهير فلا يخلد وان اريد الدعوة فالنار للتكفير فيخلد لكن يشكل ان من امة الاجابة من يكفر كالمجسمة وسيذكر المصنف تفصيله فيلزم اما ان يقال ان بلغ ابتداعه الى الكفر فخارج عن الاجابة او يقال المراد من النار هو المطلق خلودا وجوبا او دخولا جوازا فان قيل كيف هذا مع كون اختلاف هذه الامة رحمة كما فى حديث الجامع الصغير اختلاف امتى رحمة قلت المراد من الامة المجتهد ولا اجتهاد فى الاعتقاديات ولو سلم الاختلاف فالمراد فى الفروع والاحكام كما فى المناوى عن تفسير القاضى ويؤيده حديث البيهقى اختلاف اصحابى لكم رحمة ولا شك ان اختلافهم ليس الا فى الاحكام كما نقل عن السمهودى وقيل المراد الاختلاف فى الحرف والصنائع ورد بانه لا خصوص للامة بل عام لجميع الناس وعن امام الحرمين فى المناصب والدرجات ورد ايضا بانه لا يتبادر من لفظ الاختلاف فان قلت ظاهر قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا شامل للكل اقول يجب توفيق النصوص المتعارضة ما امكن على ان المفسرين قالوا المراد هو الاختلاف على الرسل وايدوا بحديث انما اهلك الذين من قبلكم من كثرة اختلافهم على انبيائهم وبالجملة ان اختلاف هذه الامة فى الفروع مغفور لمن اخطأ بل له اجر وللمصيب اجران الا ان يقصر فى الاجتهاد بان يخطئ مع بينة الحق فان قيل كون اختلاف الامة رحمة مناف لما قال علماؤنا من ان من قلد مجتهدا معينا لا يقلد غيره عن ابن الحاجب والآمدى من عمل فى مسئلة بقول امام ليس له العمل فيها بقول غيره اتفاقا قلت قال المناوى ان اراد الاتفاق الاصولى فلا يلزم اتفاق الفقهاء والكلام فيه والا فمردود وزعم الاتفاق باطل او مفروض فيما لو بقى من آثار العمل الاول ما يستلزم تركه حقيقته ثم قال فى مسئلة الانتقال احوال (١) ان يعتقد به مذهب الغير فيجوز عمله بالراجح (٢) ان لا يعتقد رجحان شئ فيجوز (٣) ان يقصد الرخصة فيما يحتاجه لحاجة لحقته او ضرورة ارهقته فيجوز (٤) ان يقصد مجرد الترخص فيمتنع لانه متبع لهواه لا الدين (٥) ان يكثر ذلك ويجعل اتباع الرخص ديدنه فيمتنع لما ذكر ولزيادة فحشه (٦) ان يجتمع من ذلك حقيقة مركبة ممتنعة بالاجماع فيمتنع (٧) ان يعمل بتقليد الاول كحنفى يدعى شفعة جوار فيأخذها بمذهب الحنفى ثم تستحق عليه فيريد تقليد الشافعى فيمتنع لخطائه فى الاولى والثانية

وهو شخص واحد مكلف وكلام الامدى وابن الحاجب منزل عليه وعن بعضهم انه اذا قصد مصلحة دينية فلا يمنع فى الانتقال ثم قال وذهب الحنفية الى منع الانتقال مطلقا قال فى فتح القدير المنتقل باجتهاد وبرهان آثم ويعزر وبدونها اولى وقد انتقل جماعة من المذاهب الاربعة لغيره كالطحاوى من الشافعى الى الحنفى وابى ثور من الحنفى الى الشافعى وتمامه فى شرح الجامع الصغير له لكن عن ابن الهمام انه لا نص لاحد فى تقليد مجتهد معين فلكل ان يقلد فى اى مسئلة لاى مجتهد وفى بعض اصول الحنفية اذا عمل العامى بقول مجتهد فى حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما فى حكم مسئلة اخرى فهل يجوز له ان يقلد غيره المختار جوازه (الاملة واحدة) قيل ان اريد من الافتراق فى الاعتقاد فقط فالمستثناة لا تدخل النار اصلا من حيث الاعتقاد وان جاز دخولها النار من حيث العمل وان اريد اعم منه ومن العمل كما يتبادر من قوله حتى ان كان منهم من اتى امه علانية الخ فلا تدخل النار اصلا مطلقا اقول ومن الاصول المقررة عدم العمل بمفهوم المخالفة فى النصوص عند الحنفية فليتأمل (قالوا من هى يارسول الله قال ما) اى ملة (انا عليه واصحابى) وهى اهل السنة والجماعة من الماتريدية والاشاعرة فان قيل كل فرقة تدعى انها اهل السنة والجماعة قلنا ذلك لا يكون بالدعوى بل بتطبيق القول والفعل وذلك بالنسبة الى زماننا انما يمكن بمطابقة صحاح الاحاديث ككتب الشيخين وغيرهما من الكتب التى اجمع على وثاقتها كذا فى المناوى فان قيل فما حال الاختلاف بين الاشاعرة والماتريدية قلنا لاتحاد اصولهما لم يعد مخالفة معتدة اذ خلاف كل فرقة لا يوجب تضليل الاخرى ولا تفسيقها فعد ملة واحدة واما الخلاف فى الفرعيات وان كان كثرة اختلاف صورة لكن مجتمعة فى عدم مخالفة الكل كتابا نصا ولا سنة قائمة ولا اجماعا ولا قياسا صحيحا عنده وان الكل صارف غاية جهده وكمال وسعه فى اصابة السنة وان اخطأ بعض لقوة خفاء الدليل ولهذا يعذر ويعفى بل يؤجر قال المناوى فى شرح الجامع عد هذا الحديث المؤلف من المتواتر (ت) الترمذى (عن انس رضى الله عنه) خادم النبى صلى الله عليه وسلم (ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لى يابنى) تصغير ابن النداء للاكرام والاشفاق (ان قدرت) ان استطعت والمراد صرف غاية الجهد (ان تصبح) اى فى صبح كل عمرك (وتمسى) كذلك (و) الحال (ليس فى قلبك غش) بالكسر اسم من غشه لم يمحضه النصح او اظهر له خلاف ما اضمر من القاموس (لاحد) التنكير للتكثير فيشمل المؤمن والكافر والموافق والمخالف وغيرها وقيل والانسان وغيره ففيه نظر (فافعل) اى استمرار عدم الغش فى القلب ليطهر القلب عن مثل ذلك الدنس (ثم قال يابنى) تكرير النداء مع تصغير الابن للاستشفاق وان ما يخبر به من آثار الشفقة (وذلك) اى دوام براءة القلب من الغش (من سنتى) بعض سنتى (ومن احب سنتى) والمحبة انما تحقق بالاتيان بها فدعوى المحبة بلا اتيان دعوى دل البرهان على خلافها الا المانع والظاهر ان الاضافة للاستغراق فيكون المقام استدلاليا كالمذهب الكلامى والحديث المعاد المعرف عين الاول اصل قد يعدل عنه ولو سلم فيشمل الكل ايضا بدلالة النص او المقايسة لعموم العلة (فقد احبنى) لانه لولم يحبه صلى الله عليه وسلم لا يمكن محبة سنته فمحبة السنة انما تنشأ عن محبة صاحبها ويحتمل ان محبة السنة وسيلة الى محبة صاحبها فمن لم يحصل له كمال محبته عليه السلام فليواظب على سنته فيحصل محبته بالاضطرار كما قال المشايخ ان طريق استحصال محبته تعالى هو ذكره فبكثرة الذكر تحصل المحبة الالهية نقل عن مواهب القسطلانى ومن علامات محبته صلى الله عليه وسلم محبة سنته وقراءة حديثه فان من دخلت حلاوة الايمان فى قلبه اذا سمع كلمة من كلام الله تعالى او من حديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تشربتها روحه وقلبه ونفسه فتعمه تلك الكلمة وتشمله وتصير كل شعرة منه سمعا وكل ذرة منه بصرا فيسمع الكل بالكل ويبصر الكل بالكل فحينئذ يستنير القلب ويشرق سره وتتلاطم عليه امواج التحقيق عند ظهور البراهين ويرتوى برى عطف محبوبه الذى لا شئ اروى لقلبه من عطفه عليه ولا شئ اشد للهيبه وحريقه من اعراضه عنه ولهذا كان عذاب اهل النار باحتجاب ربهم اشد من العذاب الجسمانى كما ان نعيم الجنة برؤيته تعالى وسماع خطابه ورضاه واقباله اعظم النعيم الجسمانى قيل عن ابن الملك فيه تنبيه ان فى محبة سنة واحدة من سننه محبة له عليه السلام لا يخفى ان مجرد محبة السنة الواحدة لا يكفى فى محبته بل لابد من الجميع على انها ليست بمتجزئة فالواحدة تستلزم الكل والا فكاذبة (ومن احبنى كان معى فى الجنة) لان المرء مع من احب كما فى الحديث وفى آخر من احب قوما حشر معهم

وقد

وقد عرفت ان اتحادية الدرجة المفادة من المعية ليس على ظاهره وقال على القارى المراد هو التقارب وقيل ليس المعية فى المنزلة مرادة بل المراد اطلاعه له عليه السلام وكاشف عنه مع كينونة كل فى منزلته عن النووى عند هذا الحديث فيه فضل حب الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم والصالحين واهل الخير الاحياء والاموات ولا يشترط فى الانتفاع بمحبة الصالحين ان يعمل عملهم اذ لو عمله لكان منهم انتهى اقول وسيصرح المصنف بنحوه لكن الظاهر ان المراد عدم شرطية تمام العمل كما يشعر به التعليل فيلزم من صدق دعوى المحبة عدم اتيان المحب ما يكرهه المحبوب ومن جملته اتيان عمله وان لم يكن على تمام قدره والا فدعوى المحبة تحكم وكذب (دز) ان براى معجمة فالرمز لابى داود والبزار كما ذهب اليه بعض الشراح وان براء مهملة فللدارمى وهو الاكثر لكن حقيقة الحقية انما تظهر بالوجدان فى ايهما اوفى كليهما (عن جابر رضى الله عنه) الظاهر انه جابر بن عبد الله لا جابر بن سمرة الذى هو ابن اخت سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه (عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال حين اتاه عمر رضى الله تعالى عنه فقال انا نسمع احاديث) اى اخبار الكتب الماضية (من يهود) قيل عن الصغانى هو ابن يعقوب عليه السلام قال فى الاتقان معرب اعجمى منسوبون الى يهود بن يعقوب وهم الذين يدعون الان انهم من امة موسى عليه وعلى نبينا السلام ولفظة يهود غير منصرف للعلمية والتأنيث لانه يجرى مجرى القبيلة وعن الزمخشرى الاصل فى يهود ومجوس ان يستعمل بغير لام التعريف لانهما علمان خاصان لقبيلتين انتهى لكن فيه تأمل (تعجبنا) صفة احاديث او حال منها اى ترى تلك الاحاديث لنا حسنا لعله لما فيها من الحكم والمواعظ (افترى) اى افتجيز من الرأى ومما عد من خواص هذا الاستفهام تقدمها على العاطف تنبيها على اصالتها وهو القياس مثل فاين تذهبون فانى تؤفكون كما فى الاتقان ثم العطف هل هو على ما بعد الهمزة او قبلها فيه خلاف اى اتأذن لنا فترى ثم قيل الظاهر العطف فى امثاله زائد لاستقامة المعنى بعد اسقاطه (ان نكتب) من الكتابة قيل اى نجمع (بعضها) للاعتبار والاتعاظ (فقال) صلى الله تعالى عليه وسلم (امتهوكون انتم) اى متحيرون ويقال للوقوع فى الشئ بقلة مبالاة (كما تهوكت اليهود والنصارى) جمع نصرانى وهم يزعمون الآن انهم من امة عيسى عليه وعلى نبينا السلام ثم قيل فى تهوك اليهود والنصارى ما سبق اليه الاشارة من مضمون الحديث السابق من تفرقهما الى الفرق الكثيرة لكن الظاهر من السياق يقتضى ان يكون معنى التهوك من جنس عدم القناعة بما فى ايديهما من الكتاب وان التهوك لا يلائم التفرق بل موجب التفرق هو القطع والحكم لا الشك والحيرة واعلم ان السائل هو عمر رضى الله عنه فقط والجواب النبوى وقع للجمع وان ما استجازه عمر ان وافق القرءآن كما هو الظاهر من قوله تعجبنا فكيف التشبيه بتهوك اليهود والنصارى وان خالف فكيف تصور الاستجازة من عمر وان السؤال بمجرد اليهود وزيد فى الجواب النصارى وانه قد وقع فى كتب اكثر المشايخ كالغزالى النقل عن الانجيل والاسرائيليات من غير نكير اقول لعل الاول ان السائل وان كان عمر فقط لكن سامع الحديث من اليهود هو الجماعة كما يؤيده صيغ نفس المتكلم مع الغير ويجوز حضور جماعة عند سؤال عمر ولعل الثانى لخوف السراية الى الغير المشروع للتجانس ولخوف سراية الاخذ والكتابة للضعفاء والعوام الذين لا يقدرون على تمييز ما وافق شرعنا عما لا يوافقه وانه يوجب استحسان الملة المنسوخة التى لبسوا فى اكثرها الحق بالباطل وانه يوجب الالفة والانس واتخاذ الولاية لعدو الله وعدو المؤمنين وان الاخذ منهم الميل الى المرجوح الضعيف القاصر عند وجود الراجح القوى التام الكامل كما يشعر به التعبير فى الجواب النبوى ولعل الثالث للمبالغة فى الانكار وسد طرق الاحتمال واما الرابع فاما يحمل المنع على اوائل الاسلام فبعد التقوى والتكامل لا ضرر فى اخذ الاحاديث الموافقة لحكم القرءآن لكن هذا محتاج الى الرواية اذ لا يفيد الدراية واما يرد على من اتى ذلك واما الحمل على تخصيص المنع بما يتعلق بالاحكام والنقل عما يتعلق بالمواعظ والنصائح دون الاحكام فبعيد مخالف للاطلاق ولا يقيد المطلق بمثل هذا الكلام كما يؤيده قاعدة شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصها الله او اخبرها الرسول عليه الصلاة والسلام من غير نكير (لقد جئتكم بها) اى بمعانى الاحاديث التى تعجبكم او بيدلها وقيل اى بالملة الحنفية بعون المقام (بيضاء) اى نقية خالية عن التحريف ومحفوظة عن التغيير بالزيادة والنقصان كما وقع فى احاديث التوراة والانجيل التى تعجبكم وقيل اى منيرة مشرقة بالفاظ فصيحة ومعان واضحة وقيل سالمة عن الافراط والتفريط (نقية)

خالصة من شوب الخفاء والالتباس خلاف اهل الكتاب قيل هنا نقلا عن المواهب القتحية فاذا نهى عمر عن
قرآءة التوراة مع كونه كتابا الهيا فالنهى عن كتب الفلاسفة احق وقد غلب الاشتغال بجهلات الفلاسفة
وسموها حكمة وجهلوا من لم يعرفها ويعتقدون انهم هم الكملة و يعكفون على دراستها ولا تكاد تلقى احدا
منهم يحفظ قرءآنا ولا حديثا هم احق بان يسموا سفهاء اذهم اعدآء الانبياء وهم يحرفون الكلم عن مواضعه
وهم اضر بالمسلمين من اليهود والنصارى انتهى ملخصا وسيفصل عند تصريح المصنف ان شاء الله تعالى
(ولو كان موسى حيا ما وسعه) اى ما جازله (الا اتباعى) اذ هو نبى الانبياء وسائر الانبياء نوابه وان شريعته
منسوخة كعيسى عليهما السلام وقد سمعت سابقا انه تعالى اخذ الميثاق على جميع الانبياء بمتابعتهم اياه ان لقيهم
واما ما وقع فى بعض شراح هذا الكتاب قال موسى عليه السلام لما رأى صفات هذه الامة الاحمدية فى التوراة
سأل الله تعالى ان يجعله منها فجعله منها فمجاسرة امر عظيم اذ صرح علماؤنا بعدم جواز كون نبى امة نبى آخر
وان الامة ولو وليا مقربا لن تبلغ درجة نبى من الانبياء فكيف للكليم الذى هو من افضل الانبياء ان يستكمل
بالامية ويسأل ذلك ولو صح سنده فيلزم تأويله او يحمل على المتشابه وقد قال بعض علمائنا لا يجوز ثبوت المتشابه
بالاحاد ثم فى الحديث اشارة الى المنع عن النظر فى مطلق سائر الكتب الالهية التى وقعت فى ايدى الكفرة ولو بنية
الانتصاح لكونها مشحونة بالتحريفات ولهذا جوز بعض الشافعية الاستنجاء بها اذا خلت من ذكر الله تعالى
وعن علوان الحموى لا حرمة للكتب المنسوخة ولا يجوز الايمان بالمحرف بل بالغ بعض الى ان جوز الاستنجاء
بالتوراة فى ايدى اليهود وفيه نظر الان يتحقق تحريفه بالكفريات انتهى وعن شمس الدين الميدانى وهو الحق فان
التوراة واجب الاحترام والشك الطارى لا يرفع ذلك الاحترام بل المحرف اقلها وللاكثر حكم الكل لعل لهذا كره
قراءة التوراة للجنب احتراما وقيل عن بعض انه دخل الكنيسة واستهان التوراة حتى بصق فيها ثم لم يزل بعد ذلك
ينكب فى دينه ودنياه حتى مات اقبح ميتة حتى انه قتل نفسه وبالجملة لا يجوز اهانة تلك الكتب الالهية المنسوخة
ولا قرآءتها ولا مطالعتها (حدز) احمد بن حنبل والبزار (عن مجاهد) رضى الله عنه بن جبر التابعى (انه قال
كنا مع عبد الله بن عمر رضى الله عنهما فى سفر فمر بمكان فحاد) بالمهملتين اى اعرض ومال (عنه) اى عن ذلك
المكان من حاد يحيد اذا مال واعرض عن الشىء (فسئل) بالبناء على المفعول (لم فعلت ذلك) الاعراض
(قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ففعلت ذلك) اتباعا له وهذا من زيادة متابعته له فى جميع
احواله واعماله واقواله ومثل هذه السنة العادية يقال لها السنة الزائدة قيل لا حرج فى فعل هذه السنة بل فعلها
حسن وتركها مكروه كراهة تنزيه ككون ترك السنة المؤكدة قريبا الى الحرام وموجبا لاستحقاق حرمان
الشفاعة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ترك سنتى لم تنله شفاعتى كذا فى التوضيح والتلويح فما فى بعض الكتب
ان ترك سنة الهدى يوجب كراهة كالجماعة لا ترك سنة الزوائد كسيره صلى الله عليه وسلم فى لباسه وقيامه وقعوده
فمحمول على نفى كراهة التحريم لا مطلق الكراهة وان اوهمه اطلاق النفى وقد ذكروا ان التنزيهى ما لا يمنع عن
فعله لكن تركه اولى فكل شىء تركه اولى فتنزيهه ففيه نوع تأمل فان قيل محل الاحتجاج بهذا الاثر اما من حيث
فعله صلى الله تعالى عليه وسلم او من حيث متابعة ابن عمر رضى الله عنهما والاول قالوا ان فعله المطلق يوجب
التوقف عند بعض لاحتمال انه مخصوص به اوزلة وعند الكرخى الاباحة وعند البعض الاتباع وظاهر ان هذا
من السنن الزوائد لا يوجب الاتباع فلا يفيد لزوم الاعتصام والتمسك على جميع المذاهب فلا يصلح لان يحتج به
والثانى انه لا شك ان اتيان صحابى سنة من الزوائد لا يوجب اتيان الغير لا فى حق هذا المحل ولا فى الجميع ولا يكون
هذا من قبيل مسئلة مذهب الصحابى الذى اختلف فى انه هل يجب تقليده وان خالف القياس كالبردعى
والرازى وشمس الائمة وفخر الاسلام او لا يجوز تقليده كالكرخى وابى زيد الافيما لا يدرك بالقياس قلنا لعل المطلوب
مطلق الاعتصام الشامل للاولى وهذا الاثر دليل له بحسب هذا الاعتبار وتحريض على اتباع مطلق السنة
(ز) البزار (عن) عبد الله (بن عمر) رضى الله عنهما وكان شديد الاتباع للنبى صلى الله عليه وسلم (انه كان يأتى شجرة
بين مكة والمدينة فيقيل تحتها) من القيلولة اى ينام تحت الشجرة وقت القيلولة والنوم فى هذا الوقت ندب
كما فى حديث الجامع الصغير استعينوا بطعام السحر على صيام النهار وبالقيلولة على قيام الليل اى من التهجد
ونحوه من ذكر وقرآءة فان النفس اذا اخذت حظها من نوم النهار استقبلت السهر بنشاط وقوة انبساط فوجه

الندب هو التقوى على الطاعة فنوم العالم خير من عبادة الجاهل كما فى المناوى (ويخبر ان النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم كان) الظاهر من كان هو الكثرة (يفعل ذلك) وهذه ايضا من السنة العادية فالمقصود من
المطلوب كما سمعت الاهتمام والالتزام على اتيان جميع ما اتى به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كابن عمر رضى الله
عنهما فانه كان حريصا على متابعته عليه الصلاة والسلام وروى عن البيهقى انه لم يكن فى اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا اجدر ان لا يزيد فيه ولا ينقص منه ويتبع
لا وامره من ابن عمر وحديث ايضا انه كان يتبع امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وآثاره وحاله ويهتم به حتى
كان قد خيف على عقله من اهتمامه بذلك (م) مسلم (عن انس رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من رغب) اعرض (عن سنتى) لاتباع هوى وميل نفس وترجيح باطل وايثار لذة فانية عاجلة على
باقية آجلة دائمة والسنة الطريقة والسيرة اقوالا او افعالا (فليس منى) اى من ملتى ودينى او من امتى الكاملة
او فليس له شفاعة منى قيل فان اعرض عنها معتقدا الهافهو مبتدع فاسق وان لم يرها حقا وتهاون بها فهو كافر
لا يخفى ان تارك السنة معتقدا سنيتها لا يكون فاسقا لاسيما السنة المطلقة الشاملة للزوائد وان معتقد
عدم حقية السنة انما يكفر ان متواترا فلعل الكفر اما فى التواتر مطلقا او فى الاستهانة والاستحقار ان اعترف
سنيتها ثم المراد من السنة اما ما ثبت بمطلق السنة التى هى احد الادلة الشرعية او بمعنى مطلق الندب الذى هو
احد اقسام الاحكام الشرعية المقابل للوجوب ونحوه والظاهر المطلق الشامل لهما (حب) ابن حبان
(عن عبد الله بن عمر) وفى اكثر النسخ بفتح المهملة آخره وبعلامة واو بعد رآء عمر فى بعضها فعلى الثانى يقتضى
ان يكون عمرو بن العاص وعلى الاول عمر بن الخطاب رضى الله عنهم (انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لكل عمل) خيرا وشرا ظاهرا او باطنا (شرة) بكسر المعجمة وتشديد الرآء نشاط ورغبة
والظاهر المراد الشوق والنشاط فى قصد العمل الذى به الترجيح على تركه وهو الداعى لاتيانه (ولكل شرة فترة)
بفتح فسكون فتور وضعف وسكون بعد حدة يعنى ان كل من غلب نشاطه الى شىء مطلقا لابد وان يضعف منه
لعدم علم وغفلة لما فى ذلك الشىء فلو علم كمالا ولو شرا وضرا فى نفسه اقبلت عليه واقدمت ولا تندفع بدون رأى
وجه من النقص (فمن كانت فترته) اى فتوره (الى سنتى) بترك الاقبال على كل شىء بالاشتغال الى السنة النبوية
(فقد اهتدى) يعنى من كان فتوره عن كل اعمال للدخول الى السنة او كان ضعفه وعيه لاجل كون حاله وعمله
من سنة الى سنة فقد اهتدى اى فاز بسعادة الدارين (ومن كانت فترته) اى فتوره وضعف طلبه من عمل
من اعماله (الى غير ذلك) اى غير السنة كالبدعة (فقد هلك) بالضلال فى الدنيا والحسرة فى الاخرة (طك)
الطبرانى فى الكبير (حب) وابن حبان بكسر المهملة فالموحدة المشددة (حك) والحاكم (عن عائشة)
رضى الله تعالى عنها وعن ابويها (ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ستة) صح كونها مبتدأ لوصف
مقدر او لمضاف اليه (لعنتهم) اللعن الطرد والبعد عن الرحمة ضد الرحمة (ولعنهم الله) فى الجامع الصغير بلا واو
فقال المناوى عن القاضى لم يعطفه على جملة ما قبله اما لانه دعاء وما قبله خبر واما لكونه عبارة عما قبله فى المعنى
بان لعنة الله هى لعنة رسوله وبالعكس قيل فعلى هذا يجوز اللعن على من لعنه الله كابليس واما من لم يلعنهم الله
تعالى فلا يجوز لعنهم كما فى رياض الصالحين للنووى على رواية ابى زيد بن ثابت ولعن المؤمن كقتله وفى حديث
مسلم لا ينبغى لصديق ان يكون لعانا وفيه ايضا لا يكون اللعانون شفعاء ولا شهدآء يوم القيامة وفى رواية
ابى داود ان العبد اذا لعن شيأ صعدت اللعنة الى السماء فتغلق ابواب السماء دونها ثم تهبط الى الارض فتغلق
ابوابها دونها ثم تأخذ يمينا وشمالا فاذا لم تجد مساغا رجعت الى الذى لعن ان كان مستحقا لذلك والا رجعت
الى قائلها هذا لمعين واما الغير المعين ان لاصحاب المعاصى فجائز قال تعالى ألا لعنة الله على الظالمين وما فى شرح
مسلم للنووى من نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم انما انا بشر فاى المسلمين لعنته او سببته فاجعله له زكاة
واجرا وفى رواية او جلدته فاجعلها له زكاة ورحمة ونحوهما فمحمول على ما لم يكن اهلا للدعاء عليه وكذا
السب واللعن لحديث فايما احد دعوت عليه من امتى بدعوة ليس لها باهل فاجعلها له طهورا وزكاة وقربة
فان قيل كيف يتصور الدعاء على احد بلا استحقاق منه عليه الصلاة والسلام اجيب تارة يجوز ان لا يكون
اهلا لذلك عند الله ويكون اهلا فى الظاهر وتارة ان نحو السب ليس بمقصود بل جارى على عادة العرب كقوله

تربت يمينك ولا كبرت سنك فيخاف صلى الله عليه وسلم من اجابته بمجرد الايهام فيتدارك بدعوة نحو القربة والكفارة (و) لعن (كل نبى) وقد كان شأنهم (مجاب الدعوة) لان كل نبى مجاب لابعض منهم فالوصف لاللتخصيص بل نحو التوضيح فاقيل ان هذه جملة ابتدائية عطف على ستة لعنتهم اوحال من فاعل لعنتهم ولا يصح عطف كل على فاعل لعنتهم ومجاب صفة لئلا يلزم كون بعض الانبياء غير مجاب ذكره القاضى فلا يخفى انه تكلف مستغنى عنه بماذكرنا قيل قوله لعنتهم الله اما اخبار عن الله تعالى فالواو للعطف واما انشاء اللعن اى الدعاء منه صلى الله عليه وسلم فالواو استئناف ويناسبه الاخبار بعده بان كل نبى مجاب الدعوة وقوله كل نبى اما حال من فاعل لعنتهم اوعطف عليه وقوله مجاب الدعوة صفة كاشفة الاول من الستة (الزائد) الذى زاد (فى كتاب الله تعالى) يعنى القرءآن ماليس منه نظما اوخطا اومعنى اوكيفية واداء كل ذلك عمدا وكذا ادخال ماليس من القرءآن دلالة اومقايسة اواكتفاء واما الزيادة والنقصان بالسنة اوالاجماع اوالقياس فقد عرفت انها راجعة الى الكتاب ومأخوذة منه اودل الكتاب على كون كل منها حجة ويدخل فيه تفسير القرءآن بالرأى غير محافظ فيه قواعد الشرع ولوازم العربية كما فى حديث من قال فى القرءآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار وفى رواية من قال فى القرءآن برأيه ومن ههنا اختلفوا فى انه هل لا يجوز الخوض فى تفسير القرءآن لاحد وان كان عالما اديبا متسعا فى معرفة الفقه والنحو والاخبار والآثار الابرواية عنه صلى الله عليه وسلم اويجوز لمن كان جامعا للعلوم التى يحتاج المفسر اليها كاللغة (1) والنحو (2) والتصريف (3) والاشتقاق (4) وعلوم البيان (5) والقراآت (6) واصول الدين (7) واصول الفقه (8) واسباب النزول (9) والقصص (10) والناسخ والمنسوخ (11) والفقه (12) والاحاديث المبينة (13) لتفسير المجمل والمبهم (14) والخامس عشر علم الموهبة الذى يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم كما يشير اليه حديث (من عمل بما علم ورثه الله مالم يعلم) وسيفصل ان شاء الله تعالى وقيل معنى الزيادة هو التأويل على هوى نفسه لترويج هواه وبدعته واما التأويل بما يليق به ويحتمل سياقه وسباقه غير مخالف للشرع فرخص (و) الثانى المكذب بقدر الله) تعالى وقضائه اى منكره من كذب بالامر تكذيبا انكره كالقدرية المنكرين كون الخير والشر بقضائه تعالى بل يقولون افعال العباد مخلوقة لهم بدون مدخل من الله تعالى كما قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سيكون من امتى اقوام يكذبون بالقدر كما فى الجامع الصغير وفى الحديث ايضا القدرية مجوس هذه الامة الحديث (و) الثالث (المتسلط) من التسليط وهو الاطلاق والسليط الشديد واللسان الطويل والطويل اللسان وقد سلط ككرم وسمع سلاطة وسلوطة بالضم كذا فى القاموس والمعنى المطلق قهره وقدرته اوالمطلق لسانه بالسب والشتم (على امتى) الاجابة والمعاهدين من امة الدعوة (بالجبروت) بالباطل والغرور هو فعلوت من الجبر للمبالغة كالعظموت من العظمة اى الذى يتسلط على امتى من الظلمة والجبابرة (ليذل من اعزالله) بعلم اودين اوصلاح وكذا بدنيا كمال حلال وصنعة وحسن خلق (ويعز من اذل الله) تعالى بنحو الجهل والفسق والفساد وسوء الخلق ويدخل فيه اعوان الظلمة (و) الرابع (المستحل) المستبيح (لحرم الله) بفتح الحاء والراء اى حرم مكة قال البيضاوى وضم الحاء على انها جمع حرمة تصحيف يعنى من فعل فى حرم الله مالم يحرم فعله كاصطياد ونحوه واستغربه المناوى وقال ان الضم اولى لكونه اعم قال الا ان تكون الرواية كما قال ولم يثبت كذا فى الجامع الصغير وشرحه للمناوى لكن فى بعض النسخ المستحل حرمة الله وفسر اى يستحل ماحرمه الله ويعتقد حله فذلك كافر ثم مقدار حرم مكة من قبل المشرق ستة اميال ومن الجانب الثانى اثنا عشر ميلا ومن الثالث ثمانية عشر ومن الرابع اربعة وعشرون وذكر ان الحجر الاسود اخرج من الجنة وله ضوء فكل موضع بلغ ضوءه كان حرما محترما فوجب تعظيمه ابلغ وجه (و) الخامس (المستحل من عترتى) بالكسر نسل الرجل ورهطه اوعشيرته الادنون ممن مضى ومن سيأتى قبل والمعنى من ذريتى ومن اهل بيتى الثابت نسبهم بطريق التواتر اوالشهرة اوحكم الحاكم كان صار واقعة شرعية وثبت بالبينة والا فهو محرم على الظن (ما) قولا اوفعلا اوظنا (حرم الله) اى حكم الله بحرمته يعنى من فعل باقاربى مالا يجوز فعله من ايذائهم اوترك تعظيمهم فان اعتقد حله فكافر خصهما باللعن لتأكيد حق الحرم والعترة وعظم قدرهما باضافتهما الى الله ورسوله كذا فى المناوى وقيل يدخل فيه القاذف لهم والشاتم والذى ظن بهم سوأ اواغتابهم اوظلمهم وغيرها فاثمه ابلغ من اثم من فعل

بغيرهم حيث تأذى رسول الله صلى الله عليه وسلم باذاهم ولان اهل بيته مرجع الحلال والحرام واكثر الاحكام انما تعرف من قبلهم وقد قال تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة فى القربى (و) السادس (التارك لسنتى) الذى يترك سنتى قال المناوى بان اعرض عنها بالكلية اوترك بعضها استخفافا اوقلة احتفال بها والمراد باللعن الابعاد عن الخير والرحمة فان من دام فى معصيته بعيد عنهما وقيل نقلا عن التوفيق اى الذى يترك سنتى الهدى على وجه الانكار ورغبة عنها واستخفافا فهو ملعون فيستحق العقاب والعتاب وقيل يكفر فالصحيح الاول انتهى يشير كلام المناوى ان من ترك بعض سنة لا يكون معصية موجبة للابعاد عن الخير والرحمة وظاهر ان ترك سنة واحدة موجب لابعاد خير منوط بتلك السنة وكذا الرحمة وان ترك السنة استخفافا ليس بكفر والظاهر انه كفر الا ان يراد من الابعاد عن الخير والرحمة مايعم الكفر وبه يظهر المنقول عن التوفيق اذ استخفاف السنة بلا تأويل كفر والكلام فيما اقرت سنيته وكذا قوله على وجه الانكار اذ ما كان ثبوتها قطعا كالتواتر فمنكرها كافر وما كان ثبوتها شهرة ففسق وما كان آحادا فان وجدت شروط الرواية من نحو العدالة والضبط والمعروف فيه فملحق بالشهرة والا فلا يوجب العقاب والعتاب فليتأمل (خم) البخارى ومسلم (عن انس) رضى الله عنه انه (قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يؤمن) ايمانا كاملا كما نقل عن فتح البارى اوايمانا صحيحا كما نقل عن القاضى عياض قال المناوى المراد بنفيه نفى بلوغ حقيقته ونهايته من قبيل خبر لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن (احدكم) قال المناوى وخصوا بالخطاب لانهم الموجودون اذ ذاك والحكم عام (حتى اكون احب اليه) غاية لنفى كمال الايمان ومن كمل ايمانه علم ان حقيقة الايمان لا تتم الا بترجيح حبه على حب كل (من والده وولده) ولفظ الحديث فى الجامع الصغير من ولده ووالده المقصود قرابة الولادة وتقديم الولد لمزيد الشفقة اذ كل احد له والد ولا عكس وتخصيصهما لانهما اعز من الاهل والمال بل عند البعض ومن نفسه ولذلك لم يذكر النفس قال المناوى وشمل لفظ الوالد الام اوللدلالة اوالمقايسة اومن قبيل الاكتفاء عن احد الضدين بالآخر وعطف عليه عطف العام على الخاص قوله (والناس اجمعين) حبا اختياريا ايثارا له صلى الله تعالى عليه وسلم على مايقتضى العقل رجحانه من حبه احتراما واجلالا وان كان حب غيره لنفسه وولده مركوزا فى غريزته فسقط استشكاله بان المحبة امر غريزى لا يدخله الاختيار فكيف يكلف به اذ المراد حب الاختيار المستند الى الايمان فمعناه لا يؤمن احدكم حتى يؤثر رضاى على هوى والديه واولاده قال الكرمانى ومحبة الرسول ارادة طاعته وترك مخالفته وهو من واجبات الاسلام والحديث من جوامع الكلم لانه جمع فيه اصناف المحبة الثلاثة محبة اجلال كمحبة الوالد والعلماء ومحبة رحمة واشفاق كمحبة الولد ومحبة مشاكلة كمحبة غير ماذكرنا ولابد ان تكون محبة راجحة على ذلك كمحبة الناس اجمعين وشاهد صدق ذلك بذل النفس فى رضى المحبوب وايثاره على كل مصحوب قال النووى وفى الحديث تلميح الى قضية النفس الامارة والمطمئنة فمن رجح جانب المطمئنة كان حبه لنبيه راجحا ومن رجح الامارة كان بالعكس قال الكرمانى احب افعل تفضيل بمعنى مفعول وهو مع كثرته على خلاف القياس وفصل بينه وبين معموله بقوله اليه لان الممتنع الفصل باجنبى مع ان الظرف يتوسع فيه كذا فى شرح المناوى قيل عن القاضى ابى الفضل فلا يصح الايمان الا بتحقيق انافة قدره صلى الله عليه وسلم ومنزلته على كل والد وولد ومحسن ومفضل ومن لم يعتقد هذا واعتقد سواه فليس بمؤمن فكيف وقد استنقذنا من النار وهدانا الى الصراط المستقيم ومن محبته نصرة سنته والذب عن شريعته واجلالها

(الفصل الثانى فى البدع)

جمع بدعة خلاف السنة اعتقادا وعملا وقولا وهذا معنى ما قالوا البدعة فى الشرع بمعنى احداث مالم يكن فى عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن زين العرب البدعة ما احدث على غير قياس اصل من اصول الدين وعن الهروى البدعة الرأى الذى لم يكن له من الكتاب ولا من السنة سند ظاهر اوخفى مستنبط وقيل عن الفقهية البدعة الممنوعة ما يكون مخالفا السنة اوالحكمة مشروعية سنة فالبدعة الحسنة لابد ان تكون على اصل وسند ظاهر اوخفى اومستنبط قيل عن حواشى المصنف اقبح البدع عشرة (١) تلاوة القرءآن بالاجرة سيما بغلة النقود فان وقفها باطل وكذا الذكر والدعاء والصلاة ومنه التسبيح ونحوه لترويج المتاع ونحوه ويدخل فيه القراءة بعد

الصلاة لسؤال المال (٢) طعام الميت وايقاد الشموع فى المقابر والجهر بالذكر امام الجنازة والعروس ونحوهما والبناء على القبور تزيينه والبيوتة عنده (٣) الجماعة فى النفل ويدخل فيه صلاة الرغائب والبراءة والقدر والتسبيح بالجماعة (٤) ترك تعديل الاركان والسرعة والنقر نقر الغراب (٥) مسابقة الامام ومخالفته (٦) عدم تسوية الصفوف (٧) التغنى وسماع الغناء ومنه اللحن فى القرءآن والاذكار والرقص والاضطراب (٨) التصلية والترضية والتأمين ونحوها عند الخطبة (٩) التصدق على المسرف والسائل فى المسجد والتلاعب واتخاذ الطعام للرقص وختم القرءآن اوللشهرة والرياء (١٠) اجتماع النساء وتوحيدهن بالجهر وخلوتهن فى بيت اجنبى للتهنئة والتعزية والعيادة وزيارة القبور والدعوة اذا كانت للاجنبى وقراءتهن لمولد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالجهر بحيث يسمعه الرجال من خارج البيت خصوصا لذوات الازواج والشواب مع الزينة والطيب انتهى قيل عليه انها من البدعة الحسنة لصدورها من الصحابة والتابعين وسائر ائمة الدين فضال ومضل من استقبحها لانها من مستحسنات الشرع فتكون حسنة مثابا عليها وتاركها محروم اقول قد عرفت جوابه فيما سبق ونسبتها الى نحو الصحابة افتراء لابد له من بيان كيف ولو صدرت عنهم لكانت سنة لا بدعة وهو معترف ببدعيتها وقد نقل فى بدعية كل عن الفقهاء والمشايخ ما لا يمكن تاويله ولا يسوغ انكاره (الاخبار) الدالة على انكار البدع ستة الاول (خ م عن عائشة رضى الله عنها وعن ابويها انها قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من احدث) اخترع بعد ان لم يكن (فى امرنا) شأننا وديننا (هذا) الاشارة للتعظيم والكمال استحضاره وشرف منزلته ولقوة ظهوره كالمحسوس (ما) اعتقادا اوقولا او فعلا اوحالا اوزيادة اونقصانا ومعنى الاحداث لرجاء الثواب (ليس منه) اى رأيا ليس له فى الكتاب عاضد ظاهر اوخفى ملفوظ او مستنبط (فهو رد) اى مردود على فاعله قال المناوى فيه تلويح بان ديننا قد كمل وظهر كضوء الشمس بشهادة اليوم اكملت لكم دينكم فالزيادة ليست بمرضية واما ما شهد له قواعد الشرع فمقبول كبناء نحو رباط ومدارس وتصنيف علم وهذا الحديث معدود من اصول الاسلام ومن قاعدته قال النورى ينبغى حفظه لابطال المنكرات والاستدلال به ولذا قيل يصلح ان يكون نصف ادلة الشرع لان الدليل يتركب من مقدمتين والمطلوب بالدليل اما اثبات الحكم اونفيه والحديث مقدمة كبرى فى اثبات كل حكم شرعى ونفيه لان منطوقه مقدمة كلية فى كل دليل نافى لحكم كان يقال فى الوضوء بماء نجس هذا ليس من امر الشرع وكل ما كان كذلك فهو رد فهذا العمل رد فالمقدمة الثانية ثابتة بهذا الحديث وانما النزاع فى الاولى ومفهومه ان من عمل عملا عليه امر الشرع فصحيح فالمقدمة الثانية ثابتة بهذا الحديث والاولى فيها النزاع فلو وجد حديث يكون مقدمة اولى فى اثبات كل حكم شرعى ونفيه لا يستقل الحديث بجميع ادلة الشرع لكن الثانى لم يوجد فحديثنا نصف ادلة الشرع وفيه ان النهى يقتضى الفساد لان النهى ليس من الدين وان حكم الحاكم لا يغير ما فى الباطن وان الصلح الفاسد منقوض والمأخوذ عليه يستحق الرد قيل فيه اشارة الى عدم رد البدعة فى نحو العادات (وفى رواية) عن عائشة (من عمل عملا ليس عليه امرنا) اى شرعنا (فهو رد) (خ) البخارى (عن) محمد بن مسلم بن شهاب (الزهرى) المنتسب لبنى زهرة الذين منهم ام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من اوساط التابعين (قال دخلت على انس وهو يبكى فقلت ما يبكيك قال لا اعرف شيأ مما ادركت) ادركته فى عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (الا هذه الصلاة) اى جنسها اوصورتها (و) الحال ان (هذه الصلاة قد ضيعت) على بناء المجهول بنحو تأخيرها عن وقتها وترك تعديلها وعدم رعاية آدابها واركانها وخشوعها وحضورها وترك جماعتها وبالجملة عدم اتيانها على الوجه الاكمل وفيه حث على اظهار التأسف والحزن عند انتهاك حرمات الشرع وفيه عدم تعيين احد فى انكار المنكر وتعميم الانكار وستر قبائح المسلمين المعينين فان بكاءه انما هو لرؤيته فى شخص معين او جماعة معينين ولم يعينهم (طب) الطبرانى (عن غضيف بن الحارث) رضى الله عنه (ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما من امة) جماعة (ابتدعت) استحدثت (بعد) زمان (نبيها فى دينها بدعة) اى بدعة ممنوعة فى الاطلاق والتنكير اشارة الى شمول انواع البدع اعتقادا وفعلا وخلقا وقولا اذ النكرة وان كانت عامة فى الاثبات عند الشافعى وليست بعامة عندنا لكنها مطلقة والمطلق جار على اطلاقه (الا اضاعت) تلك الامة اى اذهبت وتركت (مثلها من السنة) اذ فعل البدعة انما يكون بترك السنة لعل السنة عام لمطلق الشرعيات بخلاف الفعل

البدعة اما واجب اوسنة اوندب فالبدعة مفوت لما ذكر او ان فعل البدعة يقسى القلب فصاحبه يتجاسر على ارتكاب المنكر قيل السنة الضائعة بسبب البدعة كالصلاة مع الغفلة وعدم الخشوع والحضور وترك فكر القلب عند التجارة كما قال تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله (طب) (عن انس) رضى الله عنه (انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى حجب) ستر ومنع (التوبة عن كل صاحب بدعة) اما بصرف اصل التوبة او بصرف شرط من شرائطها واركانها كالقلع عن المعصية والندم والعزم على ان لا يعودوا كثرها بتزيين الشيطان بدعته الى ان يرى حسنة (حتى يدع) يترك (بدعته) بسبب نور قذفه الله تعالى فى قلبه قيل ولهذا كلما اراد توبة منع مانع فلا يتيسر لاحتجاب التوبة من تلك البدعة قيل هذه ما فى الاعتقاد (مج) ابن ماجه (عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابى الله) اى كره وامتنع لقوة قبح البدعة لانها شرع النفس الامارة وحكم الشيطان (ان يقبل) قبول انابة ورضى اوقبول كمال على رتبة البدعة (عمل صاحب بدعة) الظاهر مطلق العمل لا عمله الذى هو البدعة ولو على طريق طاعة لحديث ابن ماجه ايضا الذى يذكر بعد هذا الحديث اذ النصوص يفسر بعضها بعضا والمراد بالبدعة هى المذمومة كما يفصل من المصنف (حتى) الى ان (يدع) يترك (بدعته) بالندم والتوبة والرجوع الى ما عليه اهل الحق خوفا من قهر الله او طمعا فى ثواب الله او ابتغاء لمرضاته لا خوفا من غير الله او عدم قدرته اياها لانه من الاصرار الباطنى على تلك البدعة وقد قال تعالى فلا تخشوهم واخشون وقال المناوى كما ان عمل المبتدع غير مقبول فذنبه غير مغفور ثم المقصود من الحديث الحث على سلامة العقيدة والتنفير من ملازمة البدعة ومجالسة اهلها والكلام فى بدعة غير مكفرة واما البدعة المكفرة كمنكر العلم بالجزئيات والمجسم والكون فى مكان والاتصال بالعالم والانفصال عنه فلا يوصف عمله بقبول ورد (مج) (عن حذيفة) اليمانى رضى الله عنه بضم المهملة وفتح المعجمة وسكون التحتية وهو ابن اليمانى الصحابى ابن الصحابى شهد هو وابوه احدا وهو صاحب سر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومن كبار الصحابة وعريف بصاحب سر رسول الله عليه السلام وقال فى حقه ما حدثكم حذيفة فصدقوه وروى انه قال ما من يوم اقر لعينى من يوم آتى اهلى فلا اجد عندهم طعاما ويقولون ما نقدر على قليل وكثير وقال ليأتين على الناس زمان لا ينجو فيه الا من دعا بدعاء كدعاء الغريق وقال واياكم وموافقة الفتن قيل وما هذه قال ابواب الامراء يدخل احدكم على الامير فيصدقه بالكذب وقال اول ما تفقدون من دينكم الخشوع وآخر ما تفقدون الصلاة وقال المنافق من يصف الاسلام ولا يعمل به وقال اتيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان لى لسانا ذربا على اهلى قد خشيت ان يدخلنى النار قال فاين انت عن الاستغفار وانى لاستغفر الله فى كل يوم مائة مرة وقال فى مرضه الذى مات لولا انى ارى ان هذا اليوم آخر يوم من الدنيا واول يوم من الاخرة لم اتكلم به اللهم انك تعلم انى كنت احب الفقر على الغنى واحب الذلة على العز واحب الموت على الحياة حبيب اى الموت جاء على فاقة لا افلح من ندم وجزع حذيفة جزعا شديدا حين نزل به الموت وبكى بكاء شديدا فقيل ما يبكيك قال ما ابكى اسفا على الدنيا بل الموت احب الى ولكن ما ادرى على م اقدم على رضى ام على سخط مات رضى الله عنه فى اول خلافة على رضى الله عنه سنة خمس وثلاثين واوصى ابنيه صفوان وسعيدا ان يبايعا عليا ففعلا وقاتلا معه وقتلا معه رضوان الله عليهم اجمعين (انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقبل الله تعالى) والمراد بالقبول الاثابة قيل رفعة شأن العمل وان قليلا اومباهاة الملائكة به ورفع الدرجات فى الدنيا بمقامات الكشف الالهى وفى الاخرة بالرؤية الربانية اقول هذا يناسب القبول الكامل (لصاحب بدعة) يقتضى ظاهر الاطلاق الشمول لما فى الاعتقاد والعبادة والعادة الا ان يراد من الاطلاق الكمال وادعى الكمال فى العبادة كالاعتقاد اويراد الشمول وادعى ان العادة اذا لم تقارن باذن الشارع فهى ممنوعة لكن ينبغى حينئذ ان يجعل القبول كليا مشككا (صوما ولا حجا) سواء كانا فريضتين او نفلين فان قيل ان البدعة ان موصلة الى الكفر فلا شك فى عدم القبول لكن الكلام فى مطلق البدعة وان لم توصل فيلزم القضاء فى الصوم والحج بعد التوبة عن البدعة ولم يذكروه فى الشرعيات قلت الصحة غير القبول ولا يلزم من صحة عمل فى حكم الشرع قبوله كالصلاة بلا تعديل اركان صحيحة وليست بمقبولة قبول حسن قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين (ولا عمرة ولا جهادا ولا صرفا) قيل نفلا وقيل

انصرافا عن المعصية اى توبة قال فى القاموس الصرف التوبة (ولا عدلا) العدالة ضد الجور وقيل الفدية
او الفريضة او الصرف الوزن والعدل الكيل او الصرف الاكتساب والعدل الجزاء او الحيلة وحاصل المعنى
لا يقبل عملا من الطاعات مادام على بدعته وتخصيص هذه بالذكر لقوة صعودها بالنفس فيفهم الغير بالاولى
كذا قيل لكن يشكل بالصلاة لشرفها فى ذاتها واتعابها فى ادائها الكامل (يخرج) لترجيح هوى نفسه وايثار
حكم شيطانه على رضى رحمانه وامر نبيه (من الاسلام) اى الكامل او بمعنى التسليم اى من تسليمه
امر شريعته كما يخرج مطلق العصاة من انقياد حكم الله تعالى او الاسلام ما بالجوارح والايمان ما بالقلب
فلا ينافى ايمانه اذ قد يوجد الايمان بدون الاسلام عند بعض او المراد من البدعة كمالها الذى هو الكفر
فان قيل فعلى هذا لا يلائم قوله (كما يخرج الشعر من العجين) لانه يقتضى الخفاء والبدعة المكفرة ظاهرة
فى الخروج عن الاسلام قلنا وان كان ظاهرا فى نفس الامر لكنه خفى عند ذلك المبتدع اذ عنده هى طاعة
او اصابة لما فى نفس الامر ولا نسلم اقتضاءه الخفاء بل ذلك تمثيل لعدم بقاء شئ من الاسلام فى المبتدع
فان الشعرة اذا جذبت من العجين لا يعلق عليها شئ من العجين (وقد سبق) فى نوع الاعتصام بالسنة (حديث
العرباض بن سارية) (و) حديث (جابر) رضى الله عنهما المشتملان على قوله كل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة
والمراد من هذا هو التمهيد للسؤال الاتى آخره هنا لطوله مع عدم مناسبة فصل بعض الاشياء المرتبطة عن بعض
(فان قيل كيف التطبيق بين قوله عليه الصلاة والسلام) فى هذين الحديثين (كل بدعة ضلالة) قيل الاولى
وكل بدعة بالواو لينبه على ان بعض الحديث لا يخفى انه تركه لعدم تعلق له بورود الاشكال (وبين قول الفقهاء)
الجمع المحلى باللام للاستغراق عند عدم قرينة العهد ودليل الجنس فالمتبادر هنا الاستغراق ولا شك ان اتفاق
جميع الفقهاء يوجب الاجماع ولا يتوهم التعارض بين الاجماع والحديث سيما خبر الواحد حتى يحتاج الى التوفيق
والتطبيق بل قالوا فى مطلق تعارض الحديث مع قول الفقهاء يقدم قول الفقهاء اذ يحمل الحديث على التأويل
او التخصيص او الضعيف او المنسوخ بخلافها فى قول الفقهاء او قول المتبادر فقهاء الحنفية فلا اجماع ويجوز
ارجاع حاصل الاشكال الى ان يقال هذا الحديث متروك الظاهر لانه مخالف لقول الفقهاء (ان البدعة
قد تكون مباحة) واما صلاحية المباح لما فيه ضلالة ولو فى الجملة فامر خارج عن المقصود لانه اذا خلى
عن العوارض وطبعه لا يكون ضلالة فيقتضى ان بعض المباح بدعة وكل بدعة ضلالة فبعض المباح ضلالة
فهذا خلاف وكذا غيره (كاستعمال المنخل) انخل الدقيق بضم الخاء المعجمة ويجوز ان تفتح خاؤه ما ينخل به كذا
فى القاموس قيل عن المصباح انه من النوادر اذ قياس اسم الالة الكسر (والمواظبة على اكل لب الحنطة)
بازالة قشرها بالمنخل وفى التقييد اشارة الى ان السلف كانوا يا كلون اللب لكن نادرا ليس بمواظبة اذ مفهوم
المخالفة معتبر فى الروايات كما فى الاصول وفى انفع الوسائل مفهوم التصنيف حجة وقد نقل عن الغزالى فى خبر
عثمان رضى الله عنه اكل لب الحنطة (والشبع منه) اى من اكل اللب بكسر اوله وفتح ثانيه وسكونه مصدر
شبع امتلأ وفى الشرعة اول بدعة حدثت فى الاسلام الشبع وهذه المناخل ولم يرنبينا ياكل نقيا اى ما نقى
دقيقه وفى شرحه كذا فى المصابيح فتأمل (وقد تكون مستحبة ككبناء المنارة) المأذنة موضع الاذان
وفى القاموس المأذنة بالكسر موضع الاذان او المنارة او الصومعة (والمدارس) جمع مدرسة موضع الدراسة
اى القراءة (وتصنيف الكتب) اى الشرعية او مباديها او الاخرام وان وجد فى عصر السلف وان فى يد الغير
ككتب الفلاسفة اقول والذى يخطر بالبال ان تصنيف الكتب الشرعية فى زماننا من قبيل الواجب
(بل قد تكون واجبة) يوجب تركها الاثم (كنظم الدلائل) اى ترتيبها اذ من قبيل التصنيف ايضا تأمل الظاهر
الدلائل الكلامية بقرينة قوله (لرد شبه الملاحدة) جمع ملحد من الالحاد وهو الميل والعدول عن طريقة اهل
السنة والجماعة فيشمل جميع الفرق الضالة فيكون قوله (ونحوهم) لنحو الفلاسفة وقيل الملاحدة منكروا
الحشر والجزاء وحينئذ قوله ونحوهم ظاهر (قلنا للبدعة معنى لغوى عام هو المحدث) فيشمل جميع الاقسام
المذكورة (مطلقا) ان اريد من الاطلاق ما بعد الرسول فلا يكون لغويا وان اعم فلا يلائم قوله يعنون بها الخ
لعل الاولى ان يترك قوله لغوى ويجعل هذا المعنى العام والخاص من الشرعى الاتى يجعل قريب الشئ
معدودا منه لان الاول قريب الى اللغوى (عادة او عبادة) لعل الاولى ما فى بعض النسخ عبادة او عادة (لانها



اسم من الابتداع) الظاهر انه اسم مصدر مشتق من الابتداع مصدر ابتدع وفيه كلام من وجوه فتأمل
(بمعنى الاحداث كالرفعة) للشرف والعلو (من الارتفاع والخلفة من الاختلاف) فى القاموس الخلفة
بالكسر من الاختلاف اى التردد (وهذه) البدعة العامة (هى المقسم فى عبارة الفقهاء) لكن يشكل
ان تخاطب الفقهاء هو تخاطب الشرع او اصطلاحهم الخاص واللغوى ليس بشئ من ذلك فارجع لما ذكرآنفا
(يعنون بها) اى بالمعنى الاعم المذكور (ما احدث) بالمفعول (بعد الصدر الاول) زمان النبى وصحابته
لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين كذا قيل لعل الاولى ان يؤتى بنحو قوله
صلى الله عليه وسلم اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم بل لا يتم به ايضا لما فى الشرعة حاصله ان البدعة
ما حدث بعد تبع التابعين فالاولى ان يراد من الصدر الاول هو المعنى الاضافى اى الشامل للقرون الثلاثة
(مطلقا) عبادة او عادة (ومعنى شرعى) مأخوذ من الكتاب والسنة بان يتبادر اليه عند اطلاق الشرع فهو
مجاز لغوى وحقيقة شرعية فلو تعدد معنى لفظ شرعى فايه اشهر فهو حقيقة وغير المشهور مجاز (خاص) بالدين
والعبادة (و) هو قوله (هو الزيادة فى الدين) زيادة مستقلة كصلاة الرغائب بالجماعة او غير مستقلة كزيادة انحناء
الرأس فى الركوع (او النقصان منه) اى من الدين اصالة او تبعية ايضا (الحادثان بعد الصحابة) اى زمانهم
وايضا زمان التابعين وتابعيهم لعل الكلام على التغليب او من قبيل الاكتفاء بما هو اكثر ولا يبعد الحمل على
الدلالة (بغير اذن) من (الشارع) فى ذينك الزيادة والنقصان (لا قولا ولا فعلا) بان يفعله صلى الله تعالى عليه
وسلم (ولا صريحا) بقوله (ولا اشارة) كما فيه اعانة للدين (فلا تتناول) البدعة بهذا المعنى الشرعى
(العادات اصلا) العادة ما يقصد فيه غرض دنيوى كالملابس والمساكن والمأكل والمشارب المخترعة الان
فان قيل ان امور الدنيا ليست بخارجة عن احكام الشريعة اذ لا يخلو فعل من افعال العباد عن حكم
من احكام الشرع قلنا لعل المراد من الدين هو الاحكام المخصوصة بالعبادات اعتقادية او عملية فان قيل
النصوص محمولة على ظواهرها فما الصارف عن ظواهر الاحاديث الى هذا المعنى الخاص قلنا بعد تسليم كون
هذا المعنى شرعيا فظاهر النصوص هو الخصوص لكن الكلام فى ثبوت هذا المعنى الشرعى (بل تقتصر
فى الشرع اليوم (على بعض الاعتقادات) اى اكثرها فان البعض وان اوهم القلة لكثرة استعماله فيها لكن قد
يتحقق فى ضمن الكثرة كما فى قوله تعالى ان بعض الظن اثم بقرينة قوله اجتنبوا كثيرا من الظن فان اعتقاد
السنة جزء واحد من ثلاث وسبعين فرقة كما يشير اليه الحديث (وبعض صور العبادات) ان كانا بالرأى
المجرد لا عن دليل فالزيادة والنقصان الواقعان بين المجتهدين لكونهما عن دليل ولو بالنسبة الى نفسه لا يعدان
بدعة كصلاة الخسوف بركوعين وسجودين وفاتحتين فى كل ركعة عند الشافعى خلافا للحنفى فالبدعة
ما كان بالرأى المجرد كزيادة فى غسل اعضاء الوضوء بصب الماء على التثليث ان اعتقد عبادة فبدعة وان وسوسة
فمكروه وغسل الثوب الجديد لاحتمال النجاسة كذلك (فهذه) البدعة الشرعية لا العادية (هى مراده
عليه الصلاة والسلام) من قوله فكل بدعة ضلالة فحاصله ان يراد من كل بدعة فى الشرع حال عدم اعانتها
على الطاعة ضلالة (بدليل) متعلق بقوله فلا تتناول (قوله صلى الله تعالى عليه وسلم) فيما سبق (فعليكم
بسنتى) يرد عليه انه اذا كانت البدعة حقيقة شرعية فى هذا المعنى لا يحتاج الى دليل وقرينة فى تخاطب الشرع
لعل الاولى ان ينصب الدليل على كون ذلك المعنى معنى شرعيا لا على عدم التناول وان العاديات من افاعيله
صلى الله تعالى عليه وسلم هى سنة الزوائد فكيف يكون دليلا على عدم تناول العاديات وما يقال من ان مجيئه
صلى الله عليه وسلم انما هى للدين لا للدنيا فلم يكن شئ من العاديات سنة مخالفة للفقه والاصول الا ان يراد من
السنة هنا الكاملة بجعل الاضافة للعهد بمعنى الفرد الكامل على ما يقال ان الشئ اذا ذكر مطلقا يصرف الى
الكمال او بقرينة عليكم فى الحديث لان ذلك يقتضى اللزوم والمناسب للزوم هو سنة الهدى لا الزوائد وانت تعلم
ايضا ان الصدر الاول شامل لما بعد الخلفاء الراشدين الى انقراض الصحابة بل الى انقراض التابعين او تبع التابعين
فلا تقريب فى دلالة هذا الدليل الا ان يقال ليس هذا الحديث مستقلا فى الدلالة بل مع ما بعده او هذا دليل على
جزء المدلول لا على تمامه فافهم (وسنة الخلفاء الراشدين المهديين) لعل وجه دلالة ذلك مبنى على مقدمتين
احداهما ارادة عدم شمول السنة هنا الى العاديات اما بقرينة لفظ عليكم الظاهر فى اللزوم او بكون السنة

الدينية هي الكمال وثانيتهما مانقل عن الفتاوى البزدوية ان البدعة الممنوعة مايكون مخالفا السنة او لحكمة
مشروعية سنة فنقول العاديات ليست بمخالفة للسنة والبدعة ماتكون مخالفة للسنة فلا تتناول البدعة
والضلالة في الحديثين العاديات ويمكن ان يجعل ذلك دليلا بالنسبة الى ماحدث بعد الرسول حين الخلفاء ففيه
تأمل (وقوله صلى الله عليه وسلم انتم اعلم بامر دنياكم) لان بعثتي انما هي للدين لا للدنيا فانتم لا تتوقفون في امر
الدنيا على فقيه اشارة الى الاذن الى مايحدث في امر الدنيا فلا تكون العاديات ممنوعة فلا تتناول اليها
(وقوله من احدث في امرنا هذا) اي شرعنا وديننا هذا (ماليس منه) صراحة او ايماء واشارة بان لم يبن على
اصل من اصول الدين (فهو رد) فمايكون محدثا في غير امر الدين ليس برد وما لايكون مردودا لايكون بدعة
لايخفى ان ذلك بطريق مفهوم المخالف وذا ليس بجائز عندنا الا ان يقال ان ذلك بطريق الاشارة لا بالمفهوم
والحاصل ان في هذين الحديثين دلالة على ان المحدث في غير الدين ليس بضلال ثم حاصل السؤال انه صرح
في الحديث ان كل بدعة ضلالة وفهم من الفقهاء ان بعض البدعة ليس بضلالة فتناقضا وحاصل الجواب
البدعة في الحديث شرعية وفي كلام الفقهاء لغوية فموضوعا القضيتين ايضا بمتحدين وقد شرط في التناقض
اتحادهما ثم قوله بدليل قوله الخ اشارة الى دليل كون المراد من الحديث الشرعية ولم يشر الى قرينة ارادة
اللغوي في كلام الفقهاء اما لكونه بقائه على الاصل اللغوي اولانه ليس في نصب العين في المقام (والبدعة
في الاعتقاد) الظاهر ان هذا ليس من تتمة الجواب السابق بل ابتداء كلام يراد به تفصيل انواع البدعة
واحكامها وتفاوت بعضها عن بعض ولو حمل الى جواب آخر اوالى تفصيل الجواب السابق لكان له وجه فتدبر
(هي المتبادرة من اطلاق البدعة) لكونه كمالها وعظم مفسدتها اولكثرة استعمالها فيه لوفور دواعي
المكالمة مع الفرق الضالة (و) اطلاق (المبتدع والهوى واهل الاهواء) يقال للفرق الضالة اهل الهوى
فالمتبادر عند اطلاق كل واحد منها هي البدعة في الاعتقاد لايخفى ان البدعة المذمومة بلسان الاحاديث
سيما البدعة في قوله كل بدعة ضلالة مطلقة فيلزم ان لاتتناول البدعة في العبادات العملية والمقصود هو
الشمول ودعوى عدم قصدية الشمول ينافي السباق والسياق الا ان يجعل بعض الاحاديث كحديث
من احدث في امرنا لاسيما رواية من عمل عملا تفسير البعض آخر (فبعضها كفر) الفاء للتفصيل اي عطف
المفصل على المجمل لعل الاولى تركها واستثنا فيها والكفر كاعتقاد الجسمية كسائر الاجسام والتفصيل
فيما سيذكره المصنف والتمثيل بنحو عدم علمه تعالى الجزئيات وجحود الحشر الجسماني والحكم بقدم العالم
ليس بظاهر اذ نحوها مذاهب الفلاسفة فاعتقادات باطلة ليست بمحدثة بل قديمة اذ ارباب هذه المذاهب
سابقة على النبوة الا ان يراد ظهورها وشيوعها (وبعضها ليست به) اي بكفر كانكار سؤال القبر واعتقاد
انه جسم لا كالاجسام (ولكنها اكبر من كل كبيرة في العمل) في كبائر العمل اما الاعتقاد حقية
الاعتقادات دون العمليات واما لكون الاعتقادات اصولا وامهات للعمليات وقيل لتمكنها في النفس
بحيث لاتخرج عنها ثم قيل والصحيح ورود وعيد شديد في كتاب اوسنة وانت تعلم انه يرد عليه بقوله تعالى
ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها (حتى القتل والزنى) وهما من اكبر الكبائر في العمليات
لصدورهما عن المؤمن معتقدا بحرمتهما ولا يتصور مثله في الاعتقاديات (وليس فوقها) اي البدعة
في الاعتقاد (الا الكفر) وان تفاوت افرادها في انفسها الا ان صاحب الكبيرة تقبل توبته وعمله وصاحب البدعة
لا كما سبق لاعتقاده البدعة طاعة فان قيل كيف يكفر هذا البعض وقد قالوا ولا يكفر احد من اهل القبلة
وهم الذين اعتقدوا بقلبهم دين الاسلام اعتقادا جازما قلنا نعم لكن العلامة العضد قال ولا يكفر احد من اهل
القبلة الا بما فيه نفي الصانع القادر او بما فيه شرك او انكار النبوة او انكار ماعلم مجيء محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم به ضرورة او انكار امر مجمع عليه قطعا او استحلال المحرمات اي المجمع حرمتها قطعا واما غير ذلك فالقائل
به مبتدع ونقل عن حاشية حسن چلبي على شرح المواقف عدم الاكفار انما هو في الذين اتفقوا على ماهي من
ضروريات الاسلام كحدوث العالم وحشر الاجساد ونحوهما واختلفوا في اصول سواها فانه لا يكفر المخالف
في ذلك والا فلا نزاع في اكفار من واظب الطاعات طول عمره باعتقاد مايوجب الكفر كاعتقاد قدم العالم ونفي
حشر الاجساد (والخطأ في الاجتهاد) وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي وهذا هو المراد

من قولهم

من قولهم انه بذل المجهود لنيل المقصود (فيه) اي في الاعتقاد (ليس بعذر) شرعي لان المخطئ في الاصول
والعقائد يعاقب بل يضلل او يكفر ولان مجرد العقل كاف فيه دون الفرع ولان الحق فيه واحد اجماعا والمطلوب
هو اليقين الحاصل بالادلة القطعية ومانقل عن بعضهم من تصويب كل مجتهد في الكلامية اذا لم يوجب تكفير
المخالف كمسئلة خلق القرآن فمعناه نفي الاثم وتحقيق الخروج عن عهدة التكليف لا حقيقة كل من القولين
كذا في التلويح فان قلت يشعر هذا القول بجواز الاجتهاد في العقائد والاعتقاديات انما تكون قطعية
وحكم الاعتقاد واثره انما هو ظن والمتبادر من تفريعه اختصاصه بالفرعي اذ الفقيه من يعرف علم الفقه
والمتبادر من الشرعي هو الفرعي اذ الاعتقادي اصلي وعقلي قلنا قد يوجد في الكلامية مسائل ظنية ايضا
ومسائل الكلام شرعية ايضا لكونه من العلوم الشرعية واكثرها مأخوذة من الادلة الشرعية في اصلها
ابتداء وجميعها لازم تطبيقها على الادلة الشرعية انتهاء والا لا تكون معتمدة بها ويمكن ان يراد من الاجتهاد
مطلق الاستدلال (بخلاف الاجتهاد في الاعمال) فان المخطئ فيه معذور بل مثاب نصف المصيب اذ ليس عليه
الا بذل الوسع وقد فعل وان لم ينل الحق لخفاء دليله لكن هذا اذا لم يكن طريق الحق بينا والا فالخطأ من تقصيره
وترك مبالغة اجتهاده فيعاقب (وضد هذه البدعة) الاعتقادية (اعتقاد اهل السنة) النبوية (والجماعة)
الاسلامية من الماتريدية والاشاعرة وان كان بينهما خلاف كثير الى ستة وخمسين على تخريج بعض العلماء لكن
لاتحاد اكثر اصولهما وعدم تضليل كل منهما الاخر لم يعد كل مقابلا للاخر (والبدعة في العبادة) عطف على قوله
والبدعة في الاعتقاد زيادة اونقصانا (وان كانت دونها) الاعتقادية قيل لانها تجيس موضع نظر الحق والعملية
تجيس منظر الحق كما ورد ان الله لا ينظر الى اجسادكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم (لكنها ايضا منكر
وضلالة) بل فوق سائر المعاصي لاعتقاد صاحبها كونها طاعة (لاسيما اذا صادمت) اي زاحمت ودافعت
(سنة مؤكدة) قيل بان كان الشغل بها مانعا من السنة وقيل بان لايكون حصولها الا بترك السنة
كترك تعديل الاركان عند من يقول بسنيته قال المولى خواجه زاده واما عند عدم المصادمة فعندنا منكر
خلافا للشافعي اقول وهو المفهوم من قول المصنف لاسيما لكن عرفت مانقل عن البزدوية ان البدعة الممنوعة
مايكون مخالفا لسنة اولحكمة مشروعية سنة وسمعت الحصر من حديث عصف بن الحارث (ومقابل
هذه البدعة) العبادية (سنة الهدى) الرشاد والدلالة (وهي ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم من جنس
العبادة) دون العادة (مع الترك احيانا) لئلا يكون واجبا على الامة لا كسلا وانا والا فلا شك في فضل المداومة
بلا ترك واللائق بحال النبي ان لايترك ماهو افضل وهذا قريب الى مايقال الفعل الذي دام عليه النبي
عليه السلام دليل الوجوب وبه يندفع مايتوهم ان ترك هذه السنة احيانا سنة (وعدم الانكار على تاركه)
الظاهر انكار توعد فان دام وانكر على تاركه فواجب (كالاعتكاف) هو لغة اللبث والدوام وشرعا لبث
رجل في مسجد جماعة اوامرأة في بيتها بنية الاعتكاف فهو واجب في المنذور وسنة مؤكدة في العشر الاخير من
رمضان ومستحب فيما سواه واعلم ان سنة الهدى مكملة للدين وتاركها مسيء يستحق اللوم كصلاة العيد والاذان
والاقامة والجماعة والسنن الرواتب فلو تركها قوم عوقبوا واهل قرية او اهل بلدة واصروا قوتلوا واما سنة
الزوائد فتاركها لايستحق اللوم كتطويل اركان الصلاة وسيرته صلى الله عليه وسلم في لباسه كالبياض وقيامه
وقعوده والاكل باليمين وتقديم اليمنى في الدخول (واما البدعة في العادة) بان لايقصد بها عبادة ولا طلب ثواب
(كالمنخل) وكذا الملعقة للاكل (فليس فعلها ضلالة بل تركها اولى) فارباب الورع يجعلونها كالحرم الا بضرورة
(فتركها اولى) لانها توجب الطمأنينة على النعم الفانية والنسيان عما يوجب الالفة مع النبي صلى الله عليه وسلم
قيل هنا ومن ذلك استعمال التتن والقهوة والصواب عدم حرمتهما وكراهتهما لانهما من البدع العادية
فمن حرمهما لزمه حرمة البدع العادية وامر السلطان ونهيه انما يعتبر ان اذا وافقا الشرع لا من تلقاء نفسه
بمقتضى طبعه وهواه انتهى اقول اما القهوة فلعلها ليس عنها منع وان كان تركها اولى سيما اصراره لان الاحتياط
في الاتفاق وقد وقع فيها بعض خلاف ولو ضعيفا واما الدخان وان كان الاصح انه ليس بحرام لكن لعل الاصح
انه لاشبهة في كراهته لكثرة اختلاف وفتوى من الذين يوثق بعلمهم وعملهم والسلطان اذا نهى عن امر مباح
لمصلحة عامة يجب تبعيته فضلا عما فيه اقوال العلماء الذي كان ادنى درجة خلافهم ايراث الشبهة

وقال فى التلويح المحرمات تثبت بالشبهات وسيفصل ان شاء الله تعالى فى محله (وضدها) ضد البدع العادية
(السنة الزائدة) لانها ليست لتكميل الدين خلاف سنة الهدى فانها مكملة للدين كما عرفت (وهى ما واظب
عليه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من جنس العادة كالابتدآء باليمين) من اليد والرجل (فى الافعال
الشريفة) غير الخسيسة لما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يحب التيامن فى تنعله وترجله وطهوره وفى شأنه
كله وجهه ما روى عن النووى التبرك باسم اليمين لاضافة الخير اليها واصحاب اليمين من جانب الطور الايمن
وفيه اليمن بمعنى البركة فمن باب التفاؤل ففى اليمين احترام لا يستعمل بلا ضرورة فى الاقذار وفى خسيس الاعمال
فلذا نهى عن الاستنجاء ومس الذكر باليمين قال المناوى فى شرح الحديث السابق وفيه ندب البدآءة بشق الرأس
الايمن فى الترجل والغسل والحلق ولا يقال هو من باب الازالة فيبدأ بالايسر بل هو من باب العبادة والتزيين
والبدآءة بالرجل اليمنى فى التنعل وفى ازالتها باليسرى والبدآءة باليد والرجل اليمنى فى الوضوء وبالشق الايمن
فى الغسل وندب الصلاة عن يمين الامام وميمنة المسجد وفى الاكل والشرب فما كان من باب التكريم والتزيين يبدأ
باليمين وعكسه عكسه انتهى (وباليسار فى الخسيسة) مثل الدخول فى الخلاء والحمام والاستنجاء والخروج
من المسجد والبيت ونحو ذلك والامتخاط ونزع الثوب والنعال ومس الذكر فعند الاستنجاء بالحجر يأخذ ذكره
بشماله ثم يمسح به حجرا (فهى) اى السنة الزائدة (مستحبة) نقل عن الحاوى القدسى ان الادب والمستحب
والنافلة ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة مرة وتسمى سنة ايضا وعن شرح درر البحار المستحب ادون من
السنة واعلى من الادب ولم يفرق بعض الادب عن المستحب وقد يطلق المستحب على السنة (فظهر ان البدعة
بالمعنى الاعم) وهو اللغوى (ثلاثة اصناف مرتبة فى القبح) وفى بعض النسخ فى القبح ثلاثة اصناف مرتبة
فاعظم القبح فى الاعتقادية فالعبادية فالعادية لا يخفى ان القبح لا يكون الا فى الشرعى واللغوى مقابل
للشرعى فكيف يتصور القبح فى اللغوى سيما العادية فى مادة الافتراق من الشرعى وقد صرح آنفا بعدم ضلالة
ترك العادية بل بكونها ترك اولى وما لا ضلالة فيه لا قبح فيه الا ان يدعى سيما عند الماتريدية وجود القبح
فى غير الشرعى واطلاق القبح فى العادية تجوز اذ تقرر فى الاصول ان الحسن والقبح ثلاثة صفة الكمال والنقص
وملايمة الغرض ومنافرته والثالث تعلق المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا وهو المعنى فى المقام فترك
العادية وان اوجب الثواب لكن فعلها لا يوجب العقاب نقل شارح المشارق البدعة خمسة واجبة كنظم
الدلائل ومندوبة كتصنيف الكتب ومباحة كالتبسط بالوان الاطعمة عند ضيافة الاخوان ومكروهة وحرام
وهما ظاهران (فاذا علمت هذه) المذكورات (فالمنارة) انما كانت مستحبة مع كونها بدعة لانها (عون لاعلام
وقت الصلاة) للناس (المراد) صفة للاعلام (من الاذان والمدارس) مبتدأ خبره عون (وتصنيف الكتب
شرعية اصلية وفرعية وآلة لهما كعلوم العربية (عون للتعليم والتبليغ) الواجبين فعونهما الاقل
من الاستحباب (ورد المبتدعة) مبتدأ خبره نهى (بنظم) اى ترتيب (الدلائل) العقلية او النقلية صالحة لتحقيق
المسائل (نهى عن المنكر وذب) بفتح المعجمة وتشديد الموحدة اى دفع ومنع وطرد وردع وزجر (عن الدين) وهذا
واجب فالرد كذلك لان ما يتوسل به الى الواجب واجب (فكل مأذون فيه) نتيجة لقوله فالمنارة ومعطوفاتها
تقريره المنارة عون لاعلام الوقت وعون اعلام الوقت مأذون فيه فالمنارة مأذون فيه والبدعة لا تكون
مأذونا فينتج من الشكل الثانى المنارة ليست ببدعة (بل مأمور به) ندبا او وجوبا لعل الامر مفاد
من العمومات الواردة نحو تعاونوا على البر والتقوى وان ليس للانسان الا ما سعى وقيل من نحو حافظوا
على الصلوات لان نحو بناء المنارة من جملة محافظة الصلوات (وعدم وقوعه فى الصدر الاول) جواب سؤال
مقدر من ان ما يكون عونا للخير اولى ان يقع فى الصدر الاول مع عدم وقوعه لعل الاول اضافى شامل للقرن
الثانى بل الثالث (اما لعدم الاحتياج) لقوة حرصهم على الصلاة لا يحتاجون للاعلام ولقوة ذكائهم وعلومهم
وحصول السماع من الرسول لا يحتاجون لما ذكر بعده وبسهولة مراجعة الثقات من ائمة الدين غنوا عن
تصنيف الكتب وبقلة المخالفين عن نظم الدلائل (او لعدم القدرة بسبب عدم المال) فى نحو المنارة والمدارس
لاعراضهم عن الدنيا (او لعدم التفرغ له بالاشتغال بالاهم) كالجهاد مع الكفار بل النفس ونظام المسلمين
(او لنحو ذلك) من دواعى الترك من وجود المنافى وانتفاء الموجب (ولو تتبعت كل ما قيل فيه بدعة حسنة)

اعتقادا او عملا قولا او خلقا (من جنس العبادة) اذ ما يكون من العادة ليس ببدعة شرعية كما مر (وجدته
مأذونا فيه من) جانب (الشارع) الها او رسولا بل اجماعا او قياسا (اشارة) اى بطريق اشارة النص
(او دلالة) بطريق دلالة النص واشارة النص معنى ثبت بالنظم لكن من غير سوق النظم له كما فى قوله تعالى للفقرآء
المهاجرين فيه اشارة الى زوال ملكهم الى الكفار ولم يسق لهذا بل سوقه لايجاب سهم من الغنيمة والشافعى
لم يعمل بهذه ودلالة النص ما ثبت من النظم لكن لا بطريق الاستنباط كما فى قوله تعالى ولا تقل لهما اف
فى حق حرمة الضرب للمشاركة فى الاذى فان قيل فلم لم يذكر العبارة والاقتضاء مع انهما ايضا من طرق الادلة
قلنا العبارة لكونها معنى مقصودا من تخريج الكلام لا يتوهم بدعيته لوضوحه واما الاقتضاء وهو ما ثبت
باحتياج الكلام اليه من اللازم المتقدم على الموضوع له فلعل انه لا يتصور له التراخى لكن فيه تامل قيل
ومن قبيل ما اذن من قبل الشرع ما استحدث من المقامات الاربعة للائمة الاربعة لانها لم يحدث منها ضرر
فبدعة حسنة مسماة بالسنة باشارة قوله صلى الله عليه وسلم من سن فى الاسلام سنة حسنة اى ابدع واحدث
سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من بعده من غير ان ينقص من اجورهم شئ ومن سن فى الاسلام سنة
سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير ان ينقص من اوزارهم شئ فيدخل فى السنة كل بدعة
حسنة وعن النووى فى هذا الحديث حث على استحباب سن الامور الحسنة وتحريم الامور السيئة
وان من سن سنة حسنة كان له مثل اجور من يعمل بها الى يوم القيامة وكذا وزر السيئة واما قرآءة
الفاتحة ادبار المكتوبات فكثير فيها اقاويل الفقهاء فعن معراج الدراية انها بدعة لكنها مستحسنة للعادة
ولا يجوز المنع وعن فتاوى برهان الدين يكره قرآءة الفاتحة بعد المكتوبة لكفاية المهمات جهرا او مخافتة
وعن فتاوى السعدى لا يكره وفى التتارخانية والقنية والاشباه الاشتغال بقرآءة الفاتحة اولى من الادعية
المأثورة فى اوقاتها ومن الاوقات المأثورة ادبار الصلوات اذ ورد ادعية كثيرة اعقاب الصلوات عن سيد
السادات عليه افضل الصلوات وفى التتارخانية ايضا وقرآءة الفاتحة بعد المكتوبة لاجل المهمات مخافتة
او جهرا مع الجمع مكروهة واختيار القاضى بديع الدين انه لا يكره واختيار القاضى جلال الدين ان الصلاة
بعدها سنة يكره والا فلا انتهى وفى فصول الاستروشنى وقرآءة الفاتحة اولى من الادعية المأثورة فى اوقاتها
وفى هامش الوسيلة وفى كتاب الثواب لابى الشيخ ابن حبان عن عطاء قال اذا اردت حاجة فاقرأ الفاتحة
حتى تختمها تقضى ان شاء الله تعالى انتهى وهذا اصل لما تعارف الناس عليه من قرآءة الفاتحة لقضاء الحاجات
وحصول المهمات كما فى موضوعات على القارى انتهى والذى تحرر من هذه النقول ترجيح جانب الجواز لكثرة
قائله وان البدعة الممنوعة ما لا يكون لها اذن اشارة ودلالة وسورة الفاتحة سورة تعليم طريق الدعاء وسورة
المسئلة وسورة نزلت لبيان طريق الافضل من الدعاء فافضل الادعية انما يليق ويجرى فى افضل الاوقات
ومن افضل الاوقات ادبار الصلوات فلا كلام فى اصل قرآءتها وانما الكلام فى جهرها سيما مع الجمع والظاهر
المنع واما الجمع مع المخافتة الذى يستلزمه قول الامام بعد سائر الادعية الفاتحة يعنى يقول للجماعة اقرؤا
الفاتحة فيقرؤون مع الجماعة سوآء فى ادبار الصلوات او فى اعقاب مطلق الدعوات كما يفعله كثير فى هذا العصر
فمقتضى القياس اولوية الترك لان وظيفة الامام الدعاء ووظيفة المؤتم والجماعة التأمين لكن فى رسالة المولى عالم
محمد ندبية ذلك نقلا عن نص شرح المقاصد وغيره لعل وجه ذلك ان صح ان الفضل ورد فى حق قرآءة الفاتحة
فاللائق ان يقرأ كل على انفراده لينال بذلك الفضل او ان التحميد فى آخر الدعاء مندوب وافضل التحميد الفاتحة
(ثم اعلم) المقصود منه الاشارة الى رتبة ضرر البدعة حيث يجزم على السنة بل الواجب (ان فعل البدعة)
الظاهر من لفظ الفعل ما لا يكون فى الاعتقاد بل الظاهر ان البدعة الاعتقادية اضر من ترك الواجب قطعا
(اشد ضررا من ترك السنة) اذ الغالب فى البدع باعتقاد الطاعة وترك السنة ليس كذلك وقيل البدعة سارية
والترك لا فقيه خفاء هذا اذا لم يعتقد ترك السنة طاعة والا فبدعة ايضا مثلها بل قد يكون كفرا (بدليل ان الفقهاء
قالوا اذا تردد) الظاهر على صيغة المجهول (فى شئ) ولو اعتقاديا (بين كونه سنة وبدعة فتركه لازم) عن محيط
السرخسى ان ما تردد فيه بين الواجب والبدعة يأتى به احتياطا وما تردد بين البدعة والسنة تركه لان ترك
البدعة لازم واداء السنة ليس بلازم قال فى الاشباه يرجح دفع المفسدة على المصلحة غالبا الا ان اعتناء الشرع

بالمنهيات اشد من المأمورات وروى لترك ذرة مما نهى الله عنه افضل من عبادة الثقلين ومن ثمة جوز ترك
الواجب دفعا للمشقة دون الاقدام على المعصية خصوصا فى الكبائر (واما ترك الواجب هل هو اشد من فعل
البدعة او على العكس ففيه اشتباه) لفوات امتثال الامر بالكلية فى ترك الواجب دون البدعة ولاعتقاد
انها طاعة بخلاف ترك الواجب (حيث صرحوا فيمن تردد فى شئ بين كونه بدعة وواجبا) بان تعارض بلا مرجح
(انه يفعله) فيرجح جانب الوجوب فعند التردد بين البدعة والفرض فالفعل لازم كما اذا شك فى حق الفجر فى الوقت
انه صلاها ام لا (وفى الخلاصة مسئلة تدل على خلافه) هو كون ترك البدعة مقدما على فعل الواجب (حيث
قال اذا شك فى صلاته انه هل صلاها ام لا ان كان فى الوقت فعليه ان يعيدها) ليخرج من عهدتها بيقين كما وجبت
عليه بيقين (وان خرج الوقت ثم شك لا شئ فيه) اى فى هذا الشك يعنى لا يلزم عليه القضاء لانه ان كان صلى
فى الوقت كان قضاء هذه الصلاة بدعة وان لم يصل فالقضاء واجب فترجيح جانب عدم القضاء ترجيح احتمال
البدعة على الواجب ففى الوقت ترجيح جانب الوجوب على البدعة اذ اعادة الصلاة التى صلاها فى الوقت
بدعة والصلاة التى لم يصلها فاتيانها فى الوقت واجب فمسئلة الخلاصة تصلح مثالا لهما لعل لزوم الاعادة
فى الوقت لان الغالب شغل الذمة فى الوقت لانه ربما يؤخر الصلاة الى آخر وقتها وان الوجوب انما هو فى آخر وقتها
فلعله اخرها الى آخر وقتها وان ما ثبت بيقين لا يرتفع الا بيقين مثله وعدم لزوم القضاء بعد الوقت لان الغالب على
المؤمن ان يصليها فى الوقت ولا يتركها وكان الاصل براءة الذمة فلعله قد جعل ذمته بريئة عن الشغل ثم يرد ان
هذا ليس من قبيل التردد بين الواجب والبدعة بل بين الفرض والبدعة اذ قضاء صلاة لم تصل فرض قطعى لا
واجب ظنى والاصل فيه رعاية جانب الفرض البتة فتأمل حتى يظهر الوجه (ولو كان الشك فى صلاة العصر)
والنفل بعدها مكروه فلو اعادها فى الوقت يحتمل ان تكون نفلا مكروها فيؤتى فى الوقت بصلاة لا تصح نفلا
وتصح فرضا ولو مع كراهته (يقرأ فى الركعة الاولى) لعل تعيين الاولى اتفاقى اذ لو كان التعيين فى الركعة الثانية
مع عدم القرآءة فى الاولى فكذلك (والثالثة ولا يقرأ فى الثانية) اصلا والا تصح نفلا والمقصود عدم صحتها نفلا
والقرآءة فى جميع ركعات النفل فرض (والرابعة) لئلا يصح نفلا فيقع فى كراهة (انتهى) والحاصل ان القرآءة
فى ثنتى مطلق رباعية الفرض فرض بلا تعيين ركعة وركعة والقرآءة فى جميع ركعات النفل فرض فالصلاة
المذكورة تصح فرضا لا نفلا فان قيل ان وقع انه صلى فرض الوقت اولا فلا شك ان هذه تكون نفلا وقد افسده
بترك فرض القرآءة فيلزم قضاؤه قلنا انما يلزم قضاء النفل اذا شرع قصدا وهنا كان شروعه ظنا فلا يلزم القضاء
(وتعيين الاولين للقرآءة فى الفرض واجب) لا بمعنى الفرض فيسجد للسهو ان سهوا ويوجب الاعادة فى الوقت
ان قصدا (وقد امر بتركه) اى بترك ذلك الواجب (حذرا عن احتمال وقوع النفل بعد العصر وهو بدعة
مكروهة) محررة فى الفقهية وفى الصحيحين لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس وما فى صحيح البخارى وغيره
من صلاته صلى الله تعالى عليه وسلم الركعتين بعد العصر قيل انه محمول على انه قضاء ركعتى الظهر لاشتغاله
عنها بوفد عبد القيس او انه من خواصه صلى الله تعالى عليه وسلم فهذه المسئلة دلت على ان فعل البدعة اشد
ضررا من ترك الواجب حيث ترك الواجب الذى هو تعيين اولى الفرض للقرآءة لئلا تقع البدعة التى هى النفل
بعد العصر يشكل ان ترك الواجب هنا ليس للبدعة فقط بل لاجل مجموع البدعة والكراهة والمقصود ما يكون
للبدعة فقط كما يشعر ظاهر قوله بدعة مكروهة وحمل الكراهة على البيان للبدعة او علة لها بعيد الا ان يحمل
بيانا لنوع البدعة وان البدعة مع الكراهة كما فى النفل بعد العصر فكذا القرآءة المذكورة فى الفرض فما وجه
ترجيح احدهما على الاخر الا ان يقال ان الكراهة فى القرآءة المذكورة انما هى للوصف والمتضمن وفى الصلاة
فى نفسها وجميعها (فالتطبيق) بين ما صرحوا من ترجيح الواجب وبين ما فهم من الخلاصة من ترجيح ترك
البدعة فالقول اى التطبيق المطلوب من السائل بقوله فان قيل كيف التطبيق قال للعهد الخارجى خطأ
ظاهر (اما بحمل البدعة) التى رجح عليها الواجب (على ما لم ينه عنه بخصوصه) بل بعمومه بان يكون
داخلا تحت العموم فتقديم البدعة فى مسئلة الخلاصة لورود النهى عنه بخصوصه وهو نهيه صلى الله عليه وسلم
عن الصلاة فى الاوقات الثلاثة وحديث الصحيحين المذكور آنفا لكن يرد عليه ان ذلك انما يناسب الشافعية
القائلين بافادة العام الظن لا الحنفية القائلين بافادة العام القطع كالخاص يعنى لا فرق بين العام والخاص

فى افادة العموم الا ان يفرق بين ما كان عمومه مجمعا او مختلفا (او بحمل (الواجب) الذى رجح على البدعة
(على معنى الفرض) القطعى وان كان خلاف المتبادر لكونه مجازا قيل ولهذا قالوا لم يكره قضاء الفوائت
بعد العصر والفجر لانها فرائض لا يخفى ما بين هذين الحملين من التدافع اذ المفهوم من هذا تقدم البدعة
سواء نهى عنه بخصوصه اولا على الواجب الذى هو مقابل الفرض وقد فهم من الاول تقدم الواجب
على البدعة التى لم ينه عنها بخصوصها (او) بحمل (الواجب) الحقيقى الذى هو مقابل الفرض على الواجب
(المستقل) معمول الحمل كالوتر وصلاة العيدين (لا الضمنى) لانه لاستقلاله اقوى من الضمنى كتعيين
القرآءة فى الاولين فى الفرض ولهذا يجبر بسجود السهو فيه دون الاستقلالى (او بالحمل على الروايتين)
عن المجتهد اما عن واحد او احداهما عن مجتهد واخراهما عن آخر (والله تعالى اعلم) قيل يؤتى بهذا فى آخر كلام
يرى فيه اثر الضعف لعل من وجه الضعف ما ذكر واشير اليه آنفا من عدم الفرق بين العام والخاص فى القطع
ومن كون حمل الواجب على الفرض خلاف المتبادر بلا قرينة وايضا الاصل فى المطلق ان يجرى على اطلاقه
وحمل الواجب على الاستقلال مخالف لهذا الاصل لانه تقييد مطلق والحمل على الروايتين لا يلائمه تعبير صرحوا
حيث يتبادر منه الاتفاق وانا اقول دلالة مسئلة الخلاصة على خلافه خفية كما اشير اليه ايضا (فان قيل
ما قد سبق) من الاعتصام بالكتاب والسنة فى اوائل هذا الفصل حاصله التقسيم المفهوم مما سبق ليس بحاصر
اذ المقسم يعنى امر الدين شامل للاجماع والقياس ولم يذكرا فى الاقسام بل يلزم كونهما بدعة والفقهاء صرحوا
بان الادلة الشرعية اربعة وان شئت قلت فى الحاصل اما هذا التقسيم ليس بصحيح او قول الفقهاء ليس بمستقيم
لكن التالى باطل اذ لا يمكن بطلان قول الفقهاء فالمقدم اى عدم صحة التقسيم حق ففى الحقيقة نقض
او معارضة للقسمة المذكورة (دل على ان الكتاب والسنة كافيان فى امر الدين) لا يخفى ان الظاهر مما سبق
لزومهما الا كفايتهما فان ذكر الشئ لا ينافى غيره الا ان يدعى الانفهام بطريق مفهوم المخالفة وذا مجمع متفق عليه
عند الحنفية والشافعية فى الروايات ولذا قال فى انفع الوسائل للعلامة الطرسوسى ومفهوم التصنيف حجة وكذا
فى الاصولية ويدعى ايضا وجود الدلالة فى المفهوم ولو فى الجملة او يقال قد يفهم من افراد بعض الايات
والاحاديث كفايتهما (و) دل ما سبق ايضا على (ان ما لم يثبت باحدهما بدعة وضلالة) والاجماع والقياس ليسا
مما ثبت باحدهما (فكيف يستقيم قول الفقهاء) وكذا اهل الاصول (الادلة الشرعية اربعة) اقول بعد
ملاحظة البدعة الشرعية فيما سبق لا يتوجه هذا السؤال الا اذا اخذ فيها اذن الشارع مطلقا ولو اشارة والاذن
فى الاجماع والقياس موجود ظاهر بل حاصل الجواب راجع الى هذا فلعل معظم المقصود فى وضع هذا
السؤال والجواب هو التمهيد على رد المتصوفة ويظهر بالتأمل (قلنا لا بد للاجماع من سند باحدهما حالا
او مآلا على الصحيح) هذا قيد لقوله مآلا واشارة الى الاختلاف والى ما هو الصحيح فى جواز ان يكون سند
الاجماع قياسا وظاهر ان القياس راجع الى الكتاب او السنة كما يشير اليه قوله (و) لا بد (للقياس من اصل ثابت
باحدهما) اى الكتاب والسنة (فانه مظهر) للحكم (لا مثبت) فلا بد من مثبت وهو اصله من الكتاب والسنة
(فمرجع الاحكام ومثبتها اثنان فى الحقيقة) لانه اذا كان بناء الاجماع على السند والسند من احدهما فلزم
رجوعه الى واحد منهما وايضا اذا كان اصل القياس واحدا منهما فيرجع اليهما وايضا اذا لم يكن القياس مثبتا
للحكم بل مظهرا فالمثبت الحقيقى واحد منهما والقياس مظهر شارح ومفسر مبين وجه الثبوت فقوله
فى الحقيقة يشير الى ان كونهما دليلين صورى محض اذ الدليل الحقيقى فى هذه المسئلة اما الكتاب او السنة هذا
هو المشهور لكن يرد ان حاصله فى الاجماع رجوعه الى سنده والاصل فى سند الاجماع ان يكون ظنيا
والاصل فى الاجماع القطع فكيف يصح الرجوع واذا كان كذلك فلم ينسب الحكم الى السند اى الكتاب مثلا
كسائر ما نسب الى الكتاب فان قيل السند ظنى والقطع انما جاء من الاجماع فنقول كيف يصح الرجوع
والحال المطلوب من الحكم هو قطعيته لا ظنيته وقد يكون السند قطعيا ايضا ولو قام الاجماع مبين لوجه دلالة
السند على وجه القطع قلنا فالفرق بين القياس وبينه بل الظاهر حينئذ كونهما مظهرين او مثبتين والتخصيص
تحكم لعل حل هذا البحث يعلم من اصول الفقه واعلم ان هنا ادلة اخر راجعة ايضا الى واحد من الكتاب
والسنة كشرائع من قبلنا ومذهب الصحابى والعرف والتعامل والاستصحاب والتحرى والعمل بالظاهر

والاخذ بالاحتياط والقرعة والتفصيل فى الاصولية كالمرءآة والحاصل ان هذه الادلة راجعة الى الاربعة
والاربعة راجعة الى اثنين بل ثانى الاثنين يعنى السنة راجع الى اولهما اى الكتاب اذ السنة ايضا شرح وبيان
للكتاب فحينئذ يشكل بانه ان اريد الدليل فى نفس الامر فاللازم هو الاكتفاء بالكتاب وان اريد الدليل بحسب
الظاهر فاللازم اعتبار الجميع وهم اعتبروا الاربعة (فظهر من هذا) اى من ادلة الاعتصام بالكتاب والسنة
والاحتراز من البدعة وان الادلة المعتبرة لكل شئ من الاحكام هو الاربعة الراجعة الى اثنين (ان ما يدعيه
بعض المتصوفة) وهم المتشقشقة منهم يعنى يظهرون الصفوة وليسوا من اهلها لعدم ابتنائهم على قواعد الكتاب
والسنة (فى زماننا) وهو عصر المصنف وهو سنة تسعمائة (اذا انكر) بصيغة المفعول (عليهم بعض امورهم)
الاولى فى مقام المبالغة ترك لفظ البعض الا ان يجعل قوله (المخالف) صفة للبعض (للشرع الشريف) اجماعا
او مجتهدا فيه يعنى خلافيا فلو وافق باجتهاد مجتهد ما وان كان مخالفا لمن عداه لا يكون منكرا فكما انه ليس لمجتهد
ان يرد مجتهدا آخر فى محل خلافهما فكذا مقلدوهما فلا يعترض حنفى على شافعى بأكل الضب وترك التسمية
ولا شافعى على حنفى بشرب نبيذ غير مسكر لكن هذا ان من اهل الاجتهاد والتأويل او مبنى على ذلك وانه قد فصل
فيما مر بان من قلد لمجتهد هل يجوز له الانتقال الى غيره ولو جوز هل يلزم الانتقال فى الكل او يجوز فى البعض
مع عدم الانتقال فى الباقى (ان حرمة ذلك) مفعول يدعى اى حرمة ما انكر انما هو (فى العلم الظاهر) فحرمته
مختصة باهل الظاهر اى ارباب الشريعة (وانا) معشر الصوفية (اصحاب العلم الباطن) المسمى بالطريقة والحقيقة
وهو علم القلب ومعرفة احواله (وانه) اى ما انكر (حلال فيه) فى الباطن فيعتقدون الحل القطعى فيما حرمه
الشرع قطعا فكفر صريح فاعله وراضيه ولو كان ما حرم الشرع غير قطعى بل ظنى فلا يكفر بل يفسق او يضلل
او يجهل (وانكم) وفى بعض النسخ وانتم يا اهل الظاهر وارباب الشريعة (تأخذون) عملكم بل اعتقادكم
(من الكتاب) القرءآن (وانا نأخذ من صاحبه) اى الكتاب من حيث ظهوره فى يد (محمد صلى الله عليه وسلم)
مناما او يقظة او حالا فعندهم الرؤيا والالهام حجة قطعية راجحة على قطعيات الكتاب وسيصرح ان ذلك ليس
من اسباب العلم مطلقا فضلا عن القطعى (فاذا اشكل علينا مسئلة استفتيناها منه) اى طلبنا فتواها منه
صلى الله تعالى عليه وسلم (فان حصل) من فتواه (قناعة فيها) نعمل (والا رجعنا) فى تلك المسئلة (الى الله
تعالى بالذات) الى ذاته تعالى دون غيره لانا نعرفه حق المعرفة وهو اقرب الينا من حبل الوريد فيمكن لنا الرجوع
الى ذاته تعالى فى اى وقت (فنأخذ منه) عز وجل وهذا كفر ايضا اعلم ان ما ادعوا من اخذ الفتوى من النبى
او من الله اما بمقتضى عالم المثال الذى اثبتوه او بمقتضى عالم الشهادة الحسى الخارجى فالاول انما يعلم حقيقته
ورحمانيته بموافقة الكتاب والسنة اذ كل وقائع وواردات مخالفة للشرع فوساوس شيطانية كما هو عند محققى
الصوفية فترك قطعيات الشرع بترجيح الوساوس الشيطانية كفر عندهم كما هو عند اهل الظاهر والثانى اعنى
رؤية شخصه صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة بعين الرأس بعد موته ورؤيته تعالى فى الدنيا بعين الرأس غير ممكن
والاول عقلى اذ الموتى ما داموا كذلك لا يتصور منهم ذلك واما الثانى فممتنع عند الصوفية وجائز عند غير بعضهم
وعند المجوز هل كان وقوعه اولا قيل نعم للنبى صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج مرة وقيل لا فدعوى وقوع رؤيتهم
اياه تعالى سيما كلما اراد وارؤيته عز وجل خرق اجماع وتفضيل على كل نبى فكفر ولو فرض جوازه على سبيل فرض
المحال فما نقلوا عنه تعالى او النبى عليه السلام خلاف شريعته كذب وافتراء على الله ورسوله اذ ذلك اما بالفسخ
او بنسيان الامر الاول فالاول مخالف لخبر الكتاب القطعى بتأبيد هذه الشريعة الى القيامة والثانى اثبات جهل
له تعالى وكلاهما كفر ايضا ثم اعلم انه قال الفاضل المناوى عند شرح قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من رأنى
فى المنام فسيرانى فى اليقظة وقال جمع منهم ابن ابى جمرة بل يراه فى الدنيا حقيقة وقد نص على امكان رؤيته
بل وقوعها اعلام منهم حجة الاسلام وقول ابن حجر يلزم كون الرآئى صحابيا رد بان الصحابية انما تكون بالرؤية
المتعارفة وكذا عن رسالة السيوطى وعن شرح الشمائل لا مانع من ذلك ولا داعى الى التخصيص برؤية المثال
لانه عليه السلام حى بروحه وجسده ويسير حيث شاء فى الارض والملكوت وكونه غيبا عن الابصار كغيب
الملائكة وفى المناوى ايضا قال الحجة وليس رآئيه يرى بدنه بل مثالا صار آلة لتأدى المعنى والالة تكون حقيقة
وخيالية والنفس غير المثال المتخيل فما رآه من الشكل ليس روح النبى ولا شخصه بل مثاله انتهى وقال الشاذلى

لو حجب عنى طرفة عين ما عددت نفسى وكان بعضهم اذا سئل عن الشئ قال حتى اعرضه عليه ثم يطرق
ثم يقول قال كذا فيكون كما اخبر لا يتخلف (وانا بالخلوة) بالوحشة عن الخلق (وهمة شيخنا) الذى يربينا ويرشدنا
ويتصرف فينا (نصل الى الله تعالى) بالمعرفة الكاملة او بالرؤية العيانية (فتنكشف لنا العلوم) الهاما ضروريا
او بأخذنا منه (فلا نحتاج الى الكتاب) القرءآن او مطلق كتب العلم (والمطالعة والقرآءة على الاستاذ) قيل
بالمهملة فى العلم وبالمعجمة فى الصناعات ويخالفه ما نقل فى بعض المواضع عن خط ابن الكمال ان استاذ لفظ مركب
اعجمى واصله است وآذ واست بالفارسية هو الكتاب وآذ بالذال المعجمة بالفارسى بمعنى الصاحب كانه قال
صاحب الكتاب فان ارادوا بانكشاف العلوم انكشافها على وجه يوافق الكتاب والشرع بلا احتياج الى
مراجعتهما فلم تجره عادته تعالى وان امكن فى نفسه بل هو مخالف لحكمة انزال الكتب وارسال الانبياء وقد امر الله
تعالى ونبيه عليه السلام بطلب العلم وانعقد الاجماع على فرضية تحصيل علم الحال فكفر وضلالة نعم قد يمكن ذلك
لكن يلزم تطبيقه بالشرع وان ارادوا على وجه يخالف الشرع اواعم واعتقدوا حقيته او رجحانه على الكتاب
فكفر محض واعلم ان مقصود المصنف ليس انكار طريقة الصوفية بالكلية كيف وهو سبيل اولياء الله المقربين
فكمال الانسان انما يكون بجمع الظاهر والباطن لكن الباطن كالمقصود لذاته والظاهر كشرطه فهما
كالجناحين للطائر قال ابو بكر الصديق رضى الله عنه حين استأذنت منه فى عالم المثال على القصر على الباطن
لا فانهما جناحان يطار بهما الى اعالى مقاصد النجاح والخلوة وهمة الشيخ الكامل الجامع رياستى العلم والعمل
اهما انا ثيرات فى الوصول والانكشاف لكن ليسا على نهج ما ادعوا بل على نهج ما اشرنا اليه آنفا اذ ما يخالف
الشرع وساوس وغوائل لا علوم ومعارف (وان الوصول الى الله تعالى لا يكون الا برفض) ترك (العلم الظاهر)
المعلوم من الكتاب والسنة (و) رفض (الشرع) كعطف تفسير فان ارادوا به ان نترك الشرع لحصول الوصول
الى حقائق الشرع بدون مراجعة اليه فقد عرفت انه يوجب نفى حكمة البعثة للانبياء وعبثية وضع الشرائع
بين الخلق وان ارادوا ترك الشرع للاشتغال بمراقبته سبحانه وتعالى ولاستيعاب الاوقات فى شهود الله تعالى فهو
ايضا كفر اذ ذلك اعتقاد سقوط التكليفات الشرعية لاجل المراقبة نعم المراقبة المذكورة ومطالعة جلاله تعالى
وجماله احسن المحاسن لكن بعد محافظات حقائق الشرع ودقائقه واعلم ان علومنا واعمالنا مأخوذة من معدن
الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم ولو صح لنقله اهل الحديث الذين التزموا بيان احواله صلى الله عليه وسلم
ولشاع من الصحابة ومن بعدهم من السلف والخلف وهم امناء هذه الامة كيف وهو من الامور المهمة التى
يلزم اعلانها ونشرها (وانا لو كنا على الباطل) كما زعم اهل الظاهر (لما حصل لنا) من الله (تلك الحالات السنية
الرفيعة المضيئة من حل مشكلا ثم الى النبى عليه السلام والمراجعة الى الله عند عدم القناعة بالنبى وعدم
الاحتياج الى العلوم بالخلوة وهمة الشيخ (والكرامات العلية من مشاهدة الانوار) الملكوتية (ورؤية الانبياء
الكبار) مناما او يقظة بقوة المجاهدة وخرق الحجب المادية الجسمانية والوصول الى القدسية الرحمانية قلنا كل ذلك
كذب وافترآء على الله تعالى وعلى رسول الله تعالى اذ كيف يهدى الله شهود انواره ورؤية انبيائه لمرتكبى مثل هذه
الاباطيل وقد جعل مثل ذلك الاحوال نتايج صالحات الاعمال على قوانين الشريعة وغراتها ولا شك انه ان يصل
احد الى الثمرة بدون الشجرة فالثمرة بدون الشجرة محال كما ان الشجرة بدون الثمرة عبث وخلاف ووبال ولذا اتفق
المشايخ ان الاحوال مواريث الاعمال ولا يرث الاحوال الا من صحح الاعمال فمثل هذه المكاشفات اللدنية
انما تنكشف بالاستقامة على متابعته صلى الله عليه وسلم ورسوخ الاقدام فى دقائق المتابعة وحقائقها
ظاهرا وباطنا والمحافظة على التقوى والمجانبة عن فتن الهوى فعلومهم لدنية وارواحهم عرشية وان كانت
ابدانهم فرشية فهم كائنون بائنون قريبون غريبون ثم نقول ان من رأوه شيطان مكر من الله تعالى لعدم
استقامتهم على الشرع والشيطان قادر على ان يقول انا رسول الله وان لم يتشكل بشكله الشريف ولو سلم
فالرؤية حجة عليهم يوم القيامة كما قيل (وانا اذا صدر منا مكروه او حرام نبهنا) على المفعول (فى النوم بالرؤيا
فنعرف بها الحلال والحرام) لا يخفى ان الكراهة والحرمة والحل من احكام العلم الظاهر والشريعة وقد
حصروا الوصول الى الله تعالى برفضه آنفا فهذا تناقض كقولهم نأخذ الفتوى من الله تعالى او من الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم مع هذا التنبيه الرؤيائى ايجاب تناف وكقولهم بعض امورنا تخالف الشرع المفهوم

من قول المصنف آنفا بعض امورهم المخالف للشرع الشريف مع الموجبة الكلية المنفهمة من الحصر
فى قولهم والوصول الى الله تعالى الخ هى كل امورنا مخالف للشرع وان مانبه فى النوم امر خيالى حجية
ضعيفة وارتكاب الحجج الضعيفة انما يكون عند تعذر القطعية القوية وقد حصل لهم ذلك بزعمهم
فترجيح مرجوح وارتكاب محال ايضا (وان ما فعلنا مما قلتم انه حرام لم نه) بالمفعول (عنه فى المنام فعلمنا
انه حلال) لانه كلما صدر عنا امر ممنوع نبهنا فى المنام ولا شك ان صحة هذه المقدمة اما من الشرع وهو منتف
ظاهرا ومن العقل ولا عقل يدل عليه ثم نقول اولا ان ما ادعوا من المنام كذب بحث ولو سلم فانه خيالات
شيطانية ووساوس نفسانية لرفضهم حدوده تعالى نعم قد ينبه الله تعالى بعض خواص عباده وخلص اوليائه
على الحل والحرمة منا ما او يقظة كما نقل عن الحارث المحاسبى انه اذا تناول ما فيه شبهة تحرك فيها صبعه
وعن البعض يشم رائحة كريهة وفى حل الرموز عن بعضهم انه رأى الخضر فقال هل رأيت احدا فوقك قال نعم
كان عبد الرزاق يروى الاحاديث والناس يزدحمون ورأيت شابا من بعيد لا يلتفت اليه فقلت له لم لا تأخذ
الاحاديث فقال انه يروى وانا لست بغائب عن الله فقلت له ان كنت صادقا فمن انا فقال ابو العباس الخضر فعلمت
ان لله عبادا لم اعرفهم وفيه ايضا عن الكتانى انه قال رأيت فى المسجد الحرام شيخا داخلا من باب بنى شيبة وعليه
رداء فجاء عندى وقال لى لم لا تسمع احاديث النبى عليه السلام فقلت انى اسمع من الله تعالى يحدثنى قلبى
عن ربى فقال هل لك حجة قلت حجتى انك الخضر قال الخضر فعلمت ان لله عبادا لا اعرفهم فانه عرفنى
وانا ما عرفته (ونحو ذلك من الترهات) جمع ترهة الاباطيل (كله) لا بعضه (الحاد) ميل وعدول عن الكتاب
والسنة (وضلال) اعراض عن سبيل المؤمنين هذه الجملة خبر ان فى قوله ان ما يدعيه بعض المتصوفة (اذ فيه)
اى فى كل ما ذكر من المقالات (ازدراء للشريعة) اى احتقارها (الحنيفية) المائلة عن الباطل الى الحق
قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة قال الكرمانى الملة السمحة التى لا حرج فيها ولا ضيق
على الناس وفى المغرب الحنيف المائل عن كل دين باطل الى الدين الحق وفى القاموس الحنف محركة الاستقامة
والحنيف الصحيح الميل الى الاسلام الثابت عليه وعن ابن القيم جمع بين كونها حنيفية وسمحة لكونها حنيفية
فى التوحيد سمحة فى العمل ووجه الازدراء استلزام عدم الحاجة اليها للاخذ من الله والرسول فى المنام (والكتاب
والسنة النبوية) كعطف احد اللازمين على الاخر هذا بقولهم نصل بالخلوة وهمة الشيخ بلا احتياج الى الكتاب
والقرآءة (وعدم الاعتماد عليهما) هذا من قولهم الوصول لا يكون الا برفض العلم الظاهر (وتجويز الخطأ)
ضد الصواب خص هذا بالالفاظ كما خص قوله (والبطلان) بالمعانى (فيهما) اى فى الكتاب والسنة من قولهم
لوكنا على الباطل الخ (العياذ بالله تعالى) من ذلك (فالواجب على كل من يسمع مثل هذه الاقاويل الباطلة الانكار
على قائله) ان كان من اهل الانكار اما بالنصح اللين او الغلظة او الضرب على اختلاف الاحوال والاشخاص
وان لم يكن من اهله فبالقلب كما فى سائر نهى المنكر (والجزم ببطلان مقاله بلا شك ولا تردد ولا توقف ولا تلبث)
بلا لبث ولا تأخير هذه تأكيدات لكمال الاهتمام ولدفع وهم الاعتقاد بظواهر ما يصدر عنهم من الخوارق
التى استدرجهم الله بها كما نقل عن كثيرهم لان كل شئ لا يساعده الشرع فهو باطل باطل باطل وكل صوفى
لا يجاهد فى محافظته تفتون جاهل اذا رايت من يمشى على الماء او يطير فى الهوآء وليس مطابقا للشريعة الغرآء
حذو النعل بالنعل فلا تصدقه بهذه الاشياء اذ لا طريق الى الله سوى الشريعة فكل مخالف من فريق
فهو غريق او حريق (والا) ان لم ينكر او انكر لكن بالشك والتردد لان مجرد الانكار بدون اعتقاد جازم ليس
بمفيد (فهو) محسوب (من جملتهم) او ملحق بهم فعدم الانكار مع الجزم بلا شك لا يجعله من جملتهم وان حسب
منهم من حيث اصل التفسيق الا ان لا يقدر على الانكار هذا لكن قوله (فيحكم بالزندقة) لا يلائم هذا التأويل
وتخصيص ضمير (عليهم) بالقائلين دون تاركى الانكار خلاف المتبادر الا ان يجعل الانكار اعم الى الانكار
القلبى قال فى القاموس الزنديق بالكسر من الثنوية او القائل بالنور والظلمة او من لا يؤمن بالاخرة ولا بالربوبية
او من يبطن الكفر ويظهر الايمان او هو معرب زن دين اى دين المرأة وعن ابى الليث من لا يوحد وعن ثعلب انه
ملحد ودهرى وعن ابن دريد معرب زنده اى من يقول بدوام الدهر وعن المواهب من لا يتقيد بدين وعن جواهر
الفتاوى هم قائلون بجواز استعمال لفظ موضوع لمعنى فى شئ آخر اى بلا علاقة فلو قال تبت يجوز

معنى غير التوبة فلا تقبل توبته وفى شرح المواقف الباطنية قائلون بباطن الكتاب دون ظاهره لقصد ابطال
الشرآئع وقيل الزنديق المنافق ثم الظاهر ان اقاويلهم هذه وان كانت كفرا لكن لا يخفى انها ليست زندقة بشئ
من معانيها الا ان يدعى انهم يدخلون فى معنى من لا يتقيد بدين مبالغة او مجازا وبه تضمحل وتندفع الشبهة
اذ الظاهر ان توبتهم مقبولة مطلقا والزنديق لا تقبل توبته مطلقا كما نقل عن جواهر الفتاوى وفى كتاب الحظر من
قاضى خان وبعد الاخذ فى سير قاضى خان لا وقبل الاخذ تقبل والاول مذهب مالك وفى اصح اقوال الشافعية
القبول مطلقا ثم اورد على المصنف بان ذلك كله مفتريات على اولياء الله بما هم بريئون منه ولذا كان موته بامارات
سوء الخاتمة بما لا يمكن وصفه وهذا من خبث الباطن فى حق اولياء الله وعدم الرضى بالقضاء وعد نفسه مستقلا
فى اصلاح العالم ومبارزة معاداة الله كما فى الحديث من عادى لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة ورد انه افترآء على من
تمسك بالعروة الوثقى فيجب الانكار على قائله ببطلان مقاله وقيل انى سمعت من بعض تلامذة المصنف وغيره
من الثقات الحاضرين عند نزع روحه انه تكلم بكلمتى الشهادة وقرآءة الاخلاص وقوله تعالى ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا الآية ويدل ايضا على حسن حاله جميع مصنفاته واقول ايضا
وتواتر حسن اخلاقه واحواله فالكلام صفة المتكلم ثم اقول ان اراد انه ليس فى المتصوفة من يقول جنس
هذه الاباطيل فتعصب محض وانكار للمحسوسات والمتواترات اذ ذلك كثير فى هذا اليوم فى اكثر البلاد حسا
او تواترا وانه ان ادعى على ذلك الاستقرآء التام فليس بمسلم لجواز ان يوجد وافى محل لا يبلغه استقرآء المورد عليه
ووصل الى المصنف علمه وان الناقص فليس بمفيد وان اراد انه فى المتصوفة من يتصف بذلك لكن من شنع عليهم
المصنف ليسوا بهذه المثابة فلا شك انه فى غاية السقوط ايضا اذ ليس فى كلام المصنف تعيينهم والجزم على سوء
الخاتمة على معين بغير ما اخبره الصادق ليس بجائز والظاهر من قوله عدم الرضى بالقضاء ان مثل هذه
الفحشيات انما كان بقضاء الله تعالى فالانكار عدم الرضى على القضاء فكفر موجب لعبثية بعثة الانبياء
وانكار وجوب نهى المنكر واى كلام يدل فى هذا المقام على عد نفسه مصلحا للعالم بل فيه اظهار البغض فى الله
وانكار اشنع منكرات الله (وقد صرح العلماء) من الاصوليين والمتكلمين كالنسفى (بان الالهام) يقال الهمه
الله خيرا لقنه اياه كذا فى القاموس وقيل ما يلقيه الله فى قلب من يشاء من عباده من الاسرار وقال التفتازانى
هو القاء معنى فى القلب بطريق الفيض وفى تعريفات السيد الشريف وقيل الالهام ما وقع فى القلب من علم
وهو يدعو الى العمل من غير استدلال باية ولا نظر فى حجة (ليس من اسباب المعرفة بالاحكام) لعل تقييده
بالاحكام انه قد يفيد فى غير الاحكام وفى اختيار المعرفة دون العلم اشارة الى انه لا يفيد علما جزئيا ولو ظنا فضلا
عن العلم الكلى القطعى قال الشريف فى هذا المحل ايضا انه ليس بحجة عند العلماء الا عند الصوفيين لعل مراده
عند بعض الصوفيين وفى بعض الاصولية انه ليس بحجة على الغير فيكون حجة على نفسه لعل الاولى التفصيل
انه ان من النبى فحجة له ولنا وان من الولى فحجة له لا لنا وان من العوام فليس بحجة لا له ولا لنا وفى شرح العقائد
ان الالهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير والا فلا شك انه قد يحصل به العلم وقد ورد
القول به فى الخبر وقد حكى عن كثير من السلف فيجب حمل كلام المصنف عليه واعلم ان ما يرد على الضمائر ان من
الملك فالهام وان من الله تعالى فخاطر حق وان من الشيطان فوسواس وان من النفس فهواجس او حديث
النفس كما فى الرسالة القشيرية وفى حل الرموز ايضا وعلامة كل قسم فما يكون موافقا للعلم اى الظاهر فمن الملك ولذا
قيل كل خاطر لا يشهد له ظاهر فباطل وما يدل على المعاصى فمن الشيطان وما يدل على اتباع الهوى والشهوة
واستشعار الكبر ونحو ما هو من اوصاف النفس فمن النفس والفرق المنقول عن الجنيد رحمه الله ان اصر
واستمر الى حصول الزلة فحديث نفس وان ترك ذلك وطالب زلة اخرى فوسوسة وقال القشيرى اتفقوا ان آكل
الحرام لا يفرق بين الوسوسة والالهام وعن الدقاق وكذا من كان قوته معلوما واما الفرق بين خاطر الحق والملك ان
الاول العبد لا يخالفه اصلا والثانى قد يخالفه وبما ذكر عرفت ان الالهام انما يوجد باتباع السنة ومجانبة الهوى
والبدعة واما من لم يأخذ علمه من مشكاة النبوة فوسوسة او هواجس ثم اعلم ان اهل الظاهر والباطن اتفقوا
على ان الالهام لا يكون حجة فى اثبات شئ من الاحكام على وجه يستغنى به عن الكتاب والسنة بل انما يكون
طريقا صحيحا لفهم معانيهما وذلك انما يحصل بالعمل بمقتضى الاجتهاد الفقهى والا فوسوسة كما فى المواهب

اللدنية واما الاحتجاج بقصة موسى مع الخضر عليهما السلام على الاستغناء عن الوحى بالعلم اللدنى الذى من قبيل الالهام فقيل كفر موجب لاراقة الدم لان موسى عليه السلام لم يكن مبعوثا الى الخضر ولم يكن الخضر مأمورا بمتابعته (وكذلك الرؤيا فى المنام) فى عدم كونها من اسباب معرفة الاحكام قال المناوى الرؤيا كالبشرى مختصة بما بالشئ محبوب يرى مناما وقيل هى كالرؤية الف تأنيث مكان تائه للفرق بين ما يرى نوما و يقظة فادراك اليقظة رؤية وادراك النوم رؤيا ثم الرؤيا خيال باطل عند المتكلمين لان النوم ضد الادراك اورد عليه بما فى القرآن من منامات الانبياء و بما فى الحديث من كون الرؤيا الصالحة جزأ من النبوة وعده صلى الله عليه وسلم بها قبل الوحى واجيب ان ذلك بالنسبة الى عامة الخلق دون الانبياء عليهم السلام لكن يرد عليه ان انكار المتكلمين بناء على انكارهم الحواس الباطنة مطلقا فلا قائل فى اثبات البعض دون البعض ودفع بان ذلك فى الانبياء على طريق خرق العادة اقول يؤول الكلام حينئذ الى ان تكون خيالا باطلا فى غير الانبياء وأنت تعلم ان ذلك مخالف لظاهر اطلاق نحو قوله صلى الله عليه وسلم ورؤيا المؤمن جزؤ من خمسة واربعين جزأ من النبوة وفى رواية الرؤيا الصالحة جزؤ من ستة وار بعين جزأ من النبوة وفى رواية رؤيا الرجل الصالح الحديث وفى رواية الرؤيا الصالحة جزؤ من سبعين جزأ من النبوة وايضا حديث الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان وحديث رؤيا المؤمن الصالح بشرى من الله وحديث رؤيا المؤمن كلام يكلم به العبد ربه فى المنام وحديث ينقطع الوحى ولا تنقطع المبشرات الرؤيا الصالحة التى يراها المؤمن الصالح اوترى له والجواب ان ذلك كله يجوز ان يكون من الخوارق على طريق الكرامة يرده ما فى المناوى عن القرطبى وقد وقع لبعض الكفار منامات صادقة كمنام الملك الذى رأى سبع بقرات ومنام عاتكة عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى كافرة ونحوه كثير لعل التحقيق الموافق للنصوص والمناسب لما تشهد به التجارب ما قال المناوى ايضا فى ذلك الموضع الناس فى الرؤيا ثلاثة الانبياء كل رؤياهم صدق وقد يحتاج الى التعبير والصالحون غالب رؤياهم صدق قد يكون فيها ما لا يحتاج الى التعبير ومن سواهم فى رؤياهم الصدق والاضغاث وهم ايضا ثلاثة مستورون الغالب استواء الحال وفسقة الغالب هو الاضغاث وقد تصدق وكفار يندر صدقهم قاله المهلب انتهى وانت تعلم ان الذى تحصل مما تقرر ان حصول العلم من الرؤيا اذ الصدق هو العلم خلاف صريح لتصريح المصنف فالكلام هنا كالكلام فى الالهام فيمتنع كونهما حجتين مقابلتين لواحد من الكتاب والسنة وان جاز كونهما فى تأييد شئ منهما وتبيانا وتوضيحا وتعيين احتمال لهما ونحوها فيبطل احتجاجهم بهما معارضا ومقابلا للكتاب والسنة واما سبب الرؤيا ففى المناوى عن الترمذى ان سبب الرؤيا اذا نام الانسان سطع نور النفس حتى يجول فى الدنيا و يصعد الى الملكوت فيعاين الاشياء ثم يرجع الى معدنه فان وجد مهلة عرض على العقل والعقل يستودع الحافظه وفى المعالم يخرج النفس ويبقى الروح عند النوم وعن على رضى الله عنه يخرج الروح و يبقى شعاعه فى الجسد فبذلك يرى الرؤيا ويقال ارواح الاموات والاحياء تلتقى فى المنامات فتتعارف ما شاء الله والمفهوم من محاكات كلام الحكماء ان توجه النفس فى اليقظة الى المحسوسات مانع من الوصول الى المعقولات واذا ارتفع المانع بالنوم تستعد النفس بالاتصال بالجواهر الروحانية العقلية الذى ارتسم فيها جميع الموجودات المعبر عنها فى الشرع باللوح المحفوظ وعند اهل الشرع ان للرؤيا ملكا يقال له ملك الرؤيا فعند اليقظة تعدم المناسبة وعند النوم تحصل المناسبة مع ذلك الملك فينطبع فى النفس من الملك ما اخذه من اللوح والالهامات الفائضة من جانب القدس واما الكاذبة فاما بسبب تخييل فاسد فى اليقظة اوسوء مزاج او امتلاء اولامراض ثم قيل الرؤيا اما صادقة وهى ايضا ثلاث تبشير يبشره ملك الرؤيا بما يسره من الاخروى اوالدنيوى وتحذير يخوفه بما يبعد عن الطاعة ويقرب الى المعصية والهام يلهمه ما هو نفع محض كالحج والتهجد واما كاذبة وهى ثلاث رؤيا همة وهى ما تخيلها فى اليقظة فليس لها اعتبار ورؤيا علة ناشئة من الامراض فليس لها اعتبار ايضا ورؤيا شيطان اضغاث احلام فليست بمعتبرة ايضا (خصوصا) اى اخصهما (اذا خالفا كتاب العليم العلام) جيء بالوصف الثانى اشارة الى جهلهم وتعريضا للمبالغة فى ردهم (اوسنة محمد عليه الصلاة والسلام) وجه الترقى انهما حين المخالفة لا يكونان الهاما بل وسوسة شيطانية ورؤيا كاذبة على نهج ما فصل واما اذا وافقا اياهما يصلح ان يكونا حجة لصاحبيهما وان لم يكونا حجة لغيرهما ثم لما اورد فى ردهم الادلة القطعية البرهانية اراد ان يورد الادلة

الجدلية والخطابية الاقناعية وهى اقوال المشايخ الذين ادعوا لاتباعهم ومقلديهم فقال (وقد قال) كانه يقول ان ادلتهم فيما ادعوا فى مثل تلك الفحشيات اما الهام ومنام او اقوال المشايخ والاول باطل لما عرفت والثانى باطل لما ستعرف من اقاويلهم المنافية لدعواهم (سيد) من السيادة (الطائفة الصوفية) قالوا فى اشتقاقه ونسبته وجوه الاول انه اى الصوفى من الصفاء سموا بها لصفاء اسرارهم و بقاء آثارهم قال بشر الحافى الصوفى من صفا قلبه الثانى من الصف لكونهم من الصف الاول بين يدى الله تعالى الثالث من الصفة لقربهم باصحاب الصفة اى صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم الرابع من الصوف للبسهم الصوف لانهم تركوا الدنيا وخرجوا عن الاوطان وهجروا الاخوان وساحوا فى البلاد واجاعوا الاكباد واتعبوا الاجساد ولهذا وصفهم السقطى رحمه الله بان اكلهم اكل المرضى ونومهم نوم الغرقى والخامس من الصفوة قال فى حل الرموز الكل ضعيف فى العربية سوى الرابع ولهذا قال القشيرى لا يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق والاظهر انه كاللقب ثم قال والنسبة الى الصوف مستقيمة من العربية الا ان القوم لم يختصوا بلبس الصوف واورد عليه ان الصوف من لباس الانبياء وزى الاولياء قال الحسن البصرى ادركت سبعين بدريا ما كان لباسهم الا الصوف وقال ابو موسى الاشعرى كان عليه الصلاة والسلام يلبس الصوف وسئل من بعضهم عن الصوفى فقال من لبس الصوف واطعم الهوى ذوق الجفا وكانت الدنيا منه فى القفا وسلك منهاج المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم هذا كلامهم ولولا خشية الملال لاوردنا على كل ما يمكن ايراده (وامام ارباب) اصحاب (الطريقة) اى طريقة كمال متابعة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اعتقادا واخلاقا واعمالا وسيرة ولو عادية الى ان تركوا الاغيار لقصرهم النظر الى رب الدار فجعل الله قلوبهم معادن اسراره وخصهم من العالمين بطوالع انواره صفاهم الله من كدورات الاركان ورقاهم الى الملكوت من الاكوان سبقت لهم من الله الحسنى والزمهم كلمة التقوى فهم اقوام فهموا عن الله وطرحوا ما سوى الله وساروا الى الله خرقت الحجب كلها انوارهم وجالت حول سرادق العرش اسرارهم اجساد روحانيون واجسام ربانيون وارضيون سماويون غيب حضار ملوك تحت اطمار شعر

لله تحت قباب العز طائفة * اخفاهموا فى رداء العز اجلالا
هم السلاطين فى اطمار مسكنة * جروا على فلك الخضراء اذيالا
غبر ملابسهم شم معاطسهم * استعبدوا من ملوك الارض اقيالا

قلوبهم عرشية وابدانهم عن الخلق وحشية ارواحهم فى الملكوت طيارة * واشباحهم فى الملك سيارة * وفى ذلك فليتنافس المتنافسون * ولمثل هذا فليعمل العاملون (والحقيقة) هى عندهم المقصود الوصول اليه بمشاهدة الربوبية بالتزام الشرائع الحقية واهتمام دقائق السنة النبوية الى ان يستغرق فى بحر التوحيد والعرفان بحيث تضمحل ذاته فى ذاته وصفاته فى صفاته ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى فى الوجود الا الله تعالى وهذا الذى يسمونه الفناء فى التوحيد واليه يشير الحديث الالهى ان العبد لا يزال يتقرب الى حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذى به يسمع وبصره الذى به يبصر وحينئذ ربما تصدر عنه عبارات تشعر بالحلول والاتحاد لقصور العبارة عن بيان تلك الحال وتعذر الكشف عنها بالمقال ونحن على ساحل بحر التمنى نغترف من بحر التوحيد بقدر الامكان ونعترف بان الطريق فيه العيان دون البرهان والله الموفق كذا فى شرح المقاصد للمحقق التفتازانى ثم ان لهم اصطلاحات وفروقا بين الشريعة والطريقة والحقيقة لا يتحملها المقام (جنيد) وفى بعض النسخ الجنيد (البغدادى) اصله من نهاوند ومنشأه ومولده العراق وابوه بياع الزجاج واسمه محمد وكان فقيها على مذهب ابى ثور اخذ الطريق من خاله السرى السقطى وهو عن الكرخى عن داود الطائى عن الحسن البصرى عن على رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم مات سنة سبع وتسعين ومائتين كذا فى الرسالة القشيرية (عليه رحمة الهادى) الدعاء بالرحمة هو الادب عند ذكر المشايخ (الطرق) اى السبل الموصلة الى الله تعالى والمراد جميع الشرائع والاديان والمذاهب (كلها مسدودة) اى على كل احد يريد السلوك والوصول الى الله تعالى لوفور الحجب وكثور الموانع (الا على من اقتفى) اى من اتبع (اثر الرسول صلى الله عليه وسلم) بان سار كسيره بلا زيادة ولا نقصان فى الاعتقادات والعمليات والعاديات فانها حينئذ لا تكون مسدودة بل تكون

مفتوحة موصلة الى جناب القدس (وقال) ايضا (من لم يحفظ القرءآن) اى لم يرع حدوده ولم يلتزم احكامه
ظاهرا وباطنا او القول اى مع التأمل فى معانيه والتفكر فيه لا يخلو عن قصور نعم لواريد مايعم تلاوته واتيان
احكامه لكان اكثر فائدة (ولم يكتب الحديث) ولم يجمع محاويه من الاحكام اى ولم يجعل عليه احكام الحديث
اى مطلق السنة النبوية الفرض اللازم فعله (لا يقتدى به) لان من لا يكون على كتاب وسنة فليس على صراط
مستقيم فلا يجوز اتباعه قال تعالى ان هذا اى مافيه من الكتاب والسنة صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا
السبل الآية (فى هذا الامر) اى الوصول الى الله تعالى قيل فيه اشارة الى انه وان لم يصلح للاقتدآء لعدم كونه على
الكتاب والسنة لكن لا يكون باطلا فى نفسه لجواز فيضه تعالى لجاهل امى محض بالتجليات والمكاشفات على
وجه يتكلم بمعانى القرءآن والحديث الى ان تحير به العقول وقد وجد بمثله كثير فانه وان كان وليا لكن لا يصلح
ان يكون مرشدا اذ الارشاد انما يكون بمعرفة تفاصيل الكتاب والسنة (لان علمنا) فى المعارف الالهية الاصلية
(ومذهبنا) فى الاحكام العملية الفرعية (هذا) الذى هو مذهب السلف والخلف (مقيد بالكتاب والسنة) لان
المعتبر عند الله تعالى ليس امرا سواهما والا لكان انزال الكتب وارسال الرسل عبثا لغوا فدل كلامه رحمه الله
تعالى رداعليهم فى حصرهم الوصول فى رفض العلم الظاهر والشرع اللذين اخذا من الكتاب والسنة وفى دعوى
روية الانوار وتنبيه الحل والحرمة بالرؤيا ووجه الرد حصر الوصول بمتابعة الرسول صلى الله عليه وسلم ونفى
الاقتدآء بمن لا يحفظ الكتاب والسنة وتقييد الوصول والحق القويم بهما وتصوير الرد ان ما ادعيتم من
ان الوصول انما يكون برفض العلم والشرع باطل لانه مخالف لمن ادعيتم تقليدهم وسلمتم صدقهم من المشايخ
العظام كالجنيد رحمه الله وكل من شأنه كذا فباطل فالكبرى ظاهرة واما الصغرى فان الوصول شئ ورد فى حقه
عن الجنيد الحصر بمتابعة الرسول وكل كذا فلا يكون برفض الشرع لانه مأخوذ من الرسول فهذا فى قوة الصغرى
وعليه فقس ثم لازم علينا ان نلحق بعض اللطائف الجنيدية على مافى الرسالة القشيرية هو قوله مااخذ التصوف
عن القيل والقال ولكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات وقوله ان امكنك ان لا تكون
آلة بيتك الا خزفا فافعل وقوله لو اقبل صادق على الله الف الف سنة ثم اعرض عنه لحظة كان الذى فاته
اكثر مما ناله وقوله وعلمنا هذا مشيد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له ممن استفدت هذا العلم فقال
من جلوسى بين يدى الله ثلاثين سنة تحت تلك الدرجة واومأ الى درجة فى داره وقال ابو بكر العطوفى كنت
عند الجنيد حين مات ختم القرءآن ثم ابتدأ من البقرة وقرأ سبعين آية ثم مات ثم اورد على المصنف حيث مدح
المتصوفة واحتج بقولهم وقد حكم بالالحاد والزندقة عليهم اقول قد عرفت غرض المصنف من هذه النقول
من الرد عليهم لان من حكم المصنف عليهم بالالحاد هم الذين اعتقدوا الولاية والوصول فى مخالفة الشريعة
والتزموا مخالفة الكتاب والسنة فجعلوا الاتيان بهما من الحجب المانعة من الوصول وهؤلاء المذكورون
قدس اسرارهم بفرط تجنب عن محتملات امثالها فضلا عن يقينياتها (وقال السرى السقطى) قال القشيرى
خال الجنيد واستاذه وتلميذ معروف الكرخى اوحد زمانه فى الورع والاحوال السنية وعلوم التوحيد مات سنة
سبع وخمسين ومائتين قال القشيرى كان يتجر فى السوق وهو من اصحاب معروف الكرخى فجاء معروف يوما
ومعه صبى يتيم فقال اكس هذا اليتيم فكساه ففرح به وقال بغض الله اليك الدنيا قال فقمت من الحانوت
وليس شئ ابغض الى من الدنيا وهو من بركات معروف وفيه عن الجنيد ما رأيت اعبد من السرى اتت عليه
ثمان وتسعون حجة اى سنة ما روى مضطجعا الا فى علة الموت وفيه عن السرى انه قال انا منذ ثلاثين سنة
فى الاستغفار وقولى الحمد لله مرة قيل له وكيف ذلك قال وقع ببغداد حريق فاستقبلنى واحد فقال نجى حانوتك
فقلت الحمد لله حيث اردت لنفسى خيرا مما نزل بالمسلمين وفيه سئل منه عن اقصر طرق الجنة فقال لا تسأل
من احد شيأ ولا تأخذ من احد شيأ ولا يكون معك شئ تعطى احدا وفى اخبار الاخيار سئل الجنيد عن حاله
حين عيادته فقال (كيف اشكو الى طبيبى مابى * والذى بى اصابنى من طبيبى) وقال له اوصنى فقال اياك وصحبة
الاشرار وان تنقطع عن ربك بصحبة الاخيار وروى فى المنام بعد موته فسئل عن حاله فقال غفر لى ولمن صلى
على فقيل انا ممن حضر جنازتك فاخرج ورقا فلم ير فيه اسمى فقلت بلى قد حضرت فنظر فاذا اسمى فى الحاشية
(التصوف اسم لثلاثة معان وهو) اى الصوفى المدلول من التصوف (الذى لا يطفئ نور معرفته) فاعل يطفئ

والمراد من هذا النور محو غلبة الشهود وشدة الحضور وكمال الفناء عليه (نور ورعه) بالتزام عزآئم الكتاب والسنة
بان يجتنب عن الشبهات الى ما تركه اولى ويأتى الفضائل كلها الى ما كان اتيانه اولى قال القشيرى الورع
ترك الشبهات وعن يحيى بن معاذ الورع الوقوف على حد العلم من غير تأويل فمن قال بترك العلوم الظاهرة وترك
الكتاب والسنة لاجل الوصول فقد اطفأ نور معرفته نور ورعه (ولا يتكلم بباطن فى علم ينقضه عليه ظاهر
الكتاب) اى لا يتكلم فى علم التصوف بما يخالفه ظاهر الكتاب فان النصوص محمولة على ظواهرها فالعدول
عنها الى معانى يدعيها اهل الباطن الحاد كما فى عقائد النسفى ففى كلام حضرة الشيخ رد لاهل الباطن قال
التفتازانى فى شرحه سميت باطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها باطن لا يعرف الا بالمعلم
وقصدهم بذلك نفى الشريعة بالكلية فان قيل فعلى هذا يلزم بطلان اشارات المشايخ ولطائفها المستخرجة
من القرءآن لانها ليست بمعان عربية وخلاف ظواهر القرءآن قلت فلعلك لو تأملت ما ذكر لامكن فهمك
جوابه اذ تلك الاشارات وان كانت معانى باطنة لكن ملتزم انطباقها بظواهر القرءآن ولهذا قال هى اشارات
خفية ودقائق تنكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهى من كمال الايمان
ومحض العرفان واما ما نقل عن المشايخ مما يناقض ظاهر الكتاب كقول العارف ابى يزيد البسطامى سبحانى
ما اعظم شانى ونحوه فاما محمول على حال الوجد والسكر او على تأويل صحيح ذكروه فى محله ومع هذا الوصد رمثله
عن غيره من العوام لخطئ بل كفر (و) الثالث (لا تحمله الكرامات على هتك) هدم حرمة (محارم الله) قطعية
او ظنية والا فلا تكون كرامة بل مكرا او استدراجا كما ينبه عليه المصنف بل كلما ازداد القرب تزداد الخشية
قال انما يخشى الله من عباده العلماء وانت تعلم ان فى كل من هذه المعانى الثلاثة ردا لمدعاهم وقد ادعوا انهم
مشايخهم ثم اعلم ان العلم والعمل والاستقامة والتقوى اولى من الكرامة لانها مأمورة ومزيدة للقرب والقبول
وعدمها سبب للبعد والطرد والكرامات ليست مأمورة وتركها لا يوجب محذورا بل تركها اولى من اظهارها
ولذا اتفقوا على ان اظهار الكرامة مما حيض الرجال فى منعه من طاعته تعالى مع اشعاران صاحبه ليس برجل
لدناءة همته ورضاه بالادنى وقال هذا العارف السرى السقطى لو ان عارفا دخل بستانا فيه اشجار وعلى كل
شجرة طير يقول له بلسان فصيح السلام عليك يا ولى الله فالواجب ان يزيد الخوف اذ لو لم يخف لكان ممكورا قيل
لسلطان العارفين ان فلانا يمشى الى مكة فى ليلة فقال الشيطان يمشى فى ساعة من المشرق الى المغرب فى لعنة
الله تعالى وقيل وقتا آخر ان فلانا يطير فى الهوآء قال الذباب ايضا كذلك وقيل فى وقت آخر فلان يمشى على الماء
فقال السمك كذلك وفى الرسالة القدسية لزين الدين الحافى وجميع المرشدين ينفرون المريد من الميل الى الكرامات
العيانية ويحببون طلبه للحق والميل اليها من هوس النفس وهواها الا ترى ان سلطان العارفين ابا يزيد قدس
سره استعاذ بالله من امثال هذه الامور حيث قال فى مناجاته على ما نقل فى حل الرموز من قوت القلوب اللهم ان
قوما طلبوك فاعطيتهم المشى على الماء والطيران فى الهوآء فرضوا بذلك وانى اعوذ بك من ذلك وان قوما طلبوك
فاعطيتهم طى الارض فرضوا بذلك وانى اعوذ بك من ذلك وان قوما طلبوك فاعطيتهم كنوز الارض فانقلبت لهم
الاعيان فرضوا بذلك وانى اعوذ بك من ذلك الى ان عد نيفا وعشرين مقاما من مقامات الاولياء انظر الى علو
همته وقوة قلبه لم يرض الا رضاه ووصاله ويروى ان ابا حفص الحداد قال لاصحابه فى بعض الصحارى لو كان
هنا شاة ذبحناها فاذا ظهر ظبى من البرية وجلس بين يدى الشيخ ففرحوا جميعا وحزن وبكى الشيخ فسئل عنه
فقال اعطاء المراد اخراج من الباب ولو لم يعط مرادات فرعون لما اصر على دعواه الباطلة ثم خلى سبيل الظبى
كذا فى حل الرموز (وقال) سلطان العارفين (ابو يزيد البسطامى رحمه الله) هو طيفور بن عيسى البسطامى
كان جده مجوسيا اسلم وكانوا ثلاثة اخوة آدم وطيفور وعلى كلهم كانوا زهادا مات سنة احدى وستين ومائتين
وقيل اربع وثلاثين ومائتين (لبعض اصحابه قم بنا حتى ننظر) نرى اذا كان صالحا نزوره وهو امر استحبابى
ونستفيد والا فنقطع شبهته فى صدق شهرته وعدمه (الى هذا الرجل الذى قد شهر) بالبناء على الفاعل (نفسه
بالولاية) فى هذا التعبير اشارة الى عدم اعتقاده قبل الرؤية اذ تشهير النفس بالاختيار مذموم فيندفع بما تقدم
آنفا انه اذا لم يكن له اعتقاد فكيف يذهب الى زيارته فانه يجوز ان يكون لقطع الشبهة لكن يرد عليه انه حينئذ
يكون سوء ظن الا ان يقال الظن ما يكون بالرجحان والشبهة فى التساوى بل فى المرجوح ولا يلزم ايضا تجسس

العيب واستكنافه لان قصده ليس تعييرا ولا تذليلا ولا غيبة ايضا كذلك (فكان رجلا مقصودا) يقصده الناس بالزيارة واستجلاب الدعوة واخذ الهمة (مشهورا بالزهد) بالاعراض عن الدنيا وترك ما زاد على الحاجة الضرورية (فقصدنا اليه فلما خرج من بيته) هذا القيد كالمستغنى عنه (ودخل المسجد) لانه حينئذ فى المسجد رمى بزاقه تجاه القبلة) اى جهتها واصله وجاه قلبت الواو تاء جوازا ووجاه الشئ جهته (فانصرف ابو يزيد ولم يسلم عليه) لان البزاق بجهة القبلة منهى عنه كجانب اليمين بل نفس المسجد ايضا فان قيل السلام واجب وذلك ترك ادب كما يشير اليه قوله وهذا غير مأمون الخ فكيف يترك الواجب لترك ادب قلنا بعد تسليم المراد من كون لفظ الادب هنا ما ظننته وكون رمى البزاق اليها بهذا المعنى ايضا يجوز ان يكون من قبيل حسنات الابرار سيئات المقربين يعنى وان كان ذلك ادبا عند العوام يكون محرما عند الخواص ويجوز ان يكون للتعليم لمن معه ولمن سمعه لحفظ احترام حدود النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (وقال هذا رجل غير مأمون) اى لم يأمنه الله (على ادب من آداب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) فانه لا يؤمن على اسرار الله الا من يحفظ عليه آداب الشريعة (فكيف يكون مأمونا) من قبل الله تعالى (على ما يدعيه) من الولاية والكرامة ولهذا جعلت الرخص كالمحرم عند الصوفية فيجتنبون عما قيل فيه لا بأس كما عن الحرام القطعى ويلتزمون ما اتيانه اولى وافضل كالواجب القطعى الا لضرورة فان قيل الولاية لا توجب العصمة وانه يستلزم تزكية نفسه بل الواجب حمله على الصلاح كالسهو والخطأ لان حسن الظن عندهم كالواجب ولو سلم كل ذلك للزم عليه ان ينبه ذلك الرجل على ما صدر منه من ترك ذلك الادب قلت يجوز ان يكون فى جنبه شئ آخر كحب الرياسة وقصد تشهير نفسه ولعله فهمه من هيئته وقرآئنه وانه لو تقيد والتزم على محافظته لم يقع فى الخطأ كما قيل فى سب النبى عليه السلام خطأ سيما وقد ذكره هيئته من نحو الجلوس فى المسجد وكونه زمان تزاحم المسترشدين والمتأدبين وقد يخرج الجواب عما ذكرنا اولا من جواز كونه تعليما للآداب لمن معه او سمعه وفعله هذا من قبيل التنبيه عليه بل على آكد وجه اذ لا جرم ان ذلك الرجل يسمع هذا الصنيع من حضرة الشيخ رحمه الله وقيل لاحتمال الخطأ وحمله على الصلاح لم ينسبه الى الاثم والفسق والكراهة ففيه خفاء (وقال لو نظرتم الى رجل) اى علمتم انسانا ولو امرأة (وقد اعطى من الكرامات) من الخوارق كالطيران فى الهوآء واحياء الموتى وطى المسافة (حتى تربع فى الهوآء فلا تغتروا به) وتعتقدوا ولايته وقربه الى الله تعالى لاحتمال كونه مكرا واستدراجا من الله تعالى من حيث لا يعلم قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واستهزآء منه والله يستهزئ بهم (حتى تنظروا) تعلموا (كيف تجدونه) بلا تجسس والوجدان اعم مما هو بالواسطة كخبر عدل او خبر عدول خلافا لمن نفى ذلك الا بالثبوت عند الحاكم (عند الامر) الالهى ولو للادب (والنهى) كذلك (وحفظ الحدود) التى حدها الله لعباده فعلا وتركا وفى ايراد الجمع المحلى باللام اشارة الى استغراق الافراد فترك الواحد مخل بالمقصود وفى ايثار الجمع اشارة الى استغراق الانواع ايضا فكما يشمل الواجبات يشمل المندوبات الى ما فيه الاحتياط والاولى وكذا فى جانب (واداء) وهو تسليم عين ما لزم فى (الشريعة) كعطف اللازم على الملزوم اطناب لزيادة الاهتمام قالوا ابراعى ذلك بالنسبة الى المذاهب الاربعة بل الى جميع المذاهب فى اتيان الاولى والاحوط فى كل مذهب بل يجتهد ان يأتى ما اجمعوا عليه لان الحق واحد عند الله تعالى فكل مجتهد يجوز خطأه ولا دليل على حقية واحد بعينه فيجتهد فى اتيان العمل على وجه يرفع الخلاف بالنسبة الى جميع المجتهدين ومن مقال هذا الشيخ على ما فى القشيرية قوله حين سئل باى شئ وجدت هذه المعرفة ببطن جائع وبدن عارى وقوله لقد هممت ان اسأل الله ان يكفينى مؤنة الاكل ومؤنة النساء ثم قلت كيف يجوز لى ان اسأل الله هذا ولم يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم اسأله ثم ان الله كفانى مؤنة النساء حتى لا ابالى استقبلتنى امرأة او حائط (وقال ابو سليمان الدارانى) نسبة الى داريا قرية من قرى دمشق مات سنة خمس عشرة ومائتين (ربما تقع) بطريق الفيض (فى قلبى النكتة) الدقيقة من غوامض الاسرار ومنازلات الاخبار وتجليات الانوار (من نكت القوم) اى الصوفية جمع نكتة من النكت وهو ان ينكت فى الارض بقضيب اى يضرب فيؤثر فيها والنكتة كالنقطة كما فى الجوهرى وكانها سميت بذلك لانها تنكت فى القلب اى تؤثر فيه بلطف بلاغتها (اياما) الظاهر التنوين للتكثير (فلا اقبل منه) اى من قلبى (الا بشاهدين عدلين) ثقتين (من الكتاب والسنة) بيان للشاهدين فانهما عدلان مطلقا وعدل الكتاب ما يكون تواترا دون قرآءة شاذة وكان دلالته على

المعنى على وجه الظهور لا على طريق الخفاء وعدل السنة هو الاحاديث الصحيحة دون الضعيفة وقيل عن ابن الهمام رحمه الله يجوز ويستحب العمل فى الفضائل الترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعا اقول ينبغى ان يقيد بعدم مخالفة القياس اذ القياس مقدم على الاحاديث الضعيفة واورد العلامة الدوانى ان مآل الفضائل راجع الى واحد من الاحكام الشرعية فلا وجه لتقييد كالجواز والاستحباب فيلزم ثبوت نحو الاستحباب بالحديث الضعيف وقد تقرر ان شيأ من الاحكام لا يثبت بالحديث الضعيف واجاب بعضهم بان المراد جواز رواية الضعيف فيما ثبت بالحديث الصحيح والحسن فى فضيلة شئ واورد عليه هذا المحقق هذا ارادة معنى من لفظ لا يحتمله على ان روايته فيما لم يثبت بالصحيح جائزة مع التنبيه على ضعفه والتعويل ان يقال ان ذلك فيما لم يحتمل للحظر فانه حينئذ يجوز ويستحب للامن من الحظر ورجاء النفع فعمل بالاحتياط ثم المقصود من هذا النقل ايضا صريح الرد لهم فى انهم ادعوا متاركة الشريعة فى الوصول ومما نقل عنه رحمه الله من احسن فى نهاره كوفى فى ليله ومن احسن فى ليله كوفى فى نهاره ومن صدق فى ترك شهوة ذهب الله بها من قلبه والله تعالى اكرم من ان يعذب قلبا ترك شهوة له وايضا اذا اسكنت الدنيا القلب ترحلت منه الآخرة وقال افضل الاعمال خلاف هوى النفس وقال لكل شئ علم وعلم الخذلان ترك البكاء ولكل شئ ضد وضد نور القلب شبع البطن وكل ما شغلك عن الله من اهل او مال او ولد فهو عليك شؤم (وقال) ابو الفيض (ذو النون المصرى رحمه الله) اسمه ثوبان بن ابراهيم وذو النون بمعنى صاحب الحوت ووجه التسمية انه ضاع من اهل سفينة جوهر نفيس فاسند اليه سرقته ولم يصدقوا بحلفه فلما اضطر توجه ساعة فاتى حوت من البحر بذلك الجوهر توفى سنة خمس واربعين ومائتين (ومن علامات المحبة لله تعالى متابعة حبيب الله محمد عليه الصلاة والسلام) ظاهرا وباطنا فى السرآء والضرآء (فى اخلاقه) فانها من اعظم الاخلاق قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقد سبق بعض تفصيل خلقه صلى الله عليه وسلم (وافعاله) عبادة او عادة دون الخواص والزلات والخطأ ان وجدت (واوامره) فعلا او تركا قطعا او ظنا (وسننه) لان كل ذلك بالوحى متلوا او غير متلو ظاهرا او باطنا فانه ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فان ذلك دليل صدق دعوى المحبة قال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله قال القسطلانى فى المواهب محبة الله اما فرض هو محبة تبعث على امتثال الامر وترك المناهى فمن وقع فى محرم فلتقصيره فى محبته تعالى حيث قدم هوى نفسه على رضى ربه والتقصير يكون من الاسترسال فى المباحات والاستكثار منها فيورث شغلها الغفلة واما ندب هو ان يواظب على النوافل ويجتنب الوقوع فى الشبهات وفى حديث البخارى فيما يروى عن الله تعالى ما تقرب الى عبدى بمثل اداء ما افترضته عليه فاستشكل بحديث لا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الحديث حيث كانت النوافل منتجة المحبة دون الفرآئض واجيب بان ذلك بعد ادآء الفرآئض وكون النوافل مكملة لها او بان النوافل لمجرد المحبة والفرآئض لخوف العقاب فان قيل يفهم منه ان مرتكب معصية سيما كبيرة ليس له محبة له صلى الله عليه وسلم وقد قال صلى الله عليه وسلم حين لعن شارب خمر لا تلعنوه فانه يحب الله ورسوله فلا منافاة بين ارتكاب المنهى ومحبة الله ورسوله قلنا العلامة ليست بدليل مستلزم بل قد تتخلف اولا يلزم من كون المتابعة مثلا علامة كون ترك المتابعة مستلزما لعدم المحبة او المراد كمال المحبة ومن الحكمة الشريفة مدار الكلام على اربع حب الجليل وبغض القليل واتباع التنزيل وخوف التحويل ومنها لا تسكن الحكمة معدة ملئت طعاما ومنها توبة العوام من الذنوب وتوبة الخواص من الغفلة (وقال) ابو نصر (بشر الحافى) اصله من مرو فسكن بغداد ومات بها سنة سبع وعشرين ومائتين رحمه الله (رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام فقال لى يا بشر هل تدرى بم رفعك الله تعالى) فى الدنيا والآخرة (من بين اقرانك) قيل فيه اشارة الى ان الرفعة بين الاقران لا على الاعلى فطلبه من الافراط (قلت لا يا رسول الله) اى لا اعرف سبب الرفعة (قال) رفعك الله (باتباعك لسنتى وخدمتك) بروحك وقولك وجسدك وبتأويل ما يرى خطأ منهم وبتحمل اذاهم وزيارتهم لاستفاضة انوارهم (للصالحين) والصالح من يقوم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد حسب الطاقة فان خدمتهم من محبتهم ومن احب قوما حشر معهم وان لم يلحق بهم والمرء مع من احب وفى حديث آخر انت مع من احببت وعن الشيخ ابن العربى ولم ازل ابدا والحمد لله اجاهد الفقهاء فى حق الفقرآء السادة حق الجهاد واذب عنهم واحمى وبهذا فتح لى ومن ذمهم فانه

لاخفاء في جهله ولا يفلح ابدا (ونصيحتك لاخوانك) المسلمين تقييده بالاخوان اشارة الى تقوى سبب النصيحة والى
الاهتمام فيها (ومحبتك لاصحابي) كلهم من غير طعن في واحد منهم مع السكوت عما وقع بينهم من الحروب والمخاصمات
(واهل بيتي) اى ذريتي وافر باتى من اولاد فاطمة وعلى وجعفر وعقيل واولاد العباس وحمزة رضى الله عنهم
(وهو) هذا المجموع (الذى بلغك) واوصلك (منازل الابرار) من الاحوال والمقامات والمكاشفات فان قيل
المقصود من هذا النقل كما عرفت الزام هؤلاء المتصوفة الذين نفوا في الوصول الاحتياج الى الكتاب والسنة
بل حصروه برفض الشرع الذى هو السنة وقد صرح المصنف آنفا ان الرؤيا ليست من اسباب المعرفة وانها
وجدانية لا تصلح الزاما للغير قلنا انه جواب الزامى لا تحقيقى اذ عندهم انها من الحجج وان المتقى بالنسبة الى المقام
البرهاني وهذا يصلح ان يكون خطابيا وايضا اذا اتقنت ما فصلنا سابقا لا تحتاج الى الجواب قيل انه اشتهى الباقلاء
سنين ولم يأكل فرؤى في المنام بعد وفاته فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر لى ربى وقال كل يا من لم يأكل واشرب
يا من لم يشرب وروى عنه انى لاشتهى الشواء منذ اربعين سنة ما صفا لى ثمنه وقيل له باى شئ تأكل فقال
اذكر العاقبة فاجعلها ادامى وقال بشر لا يجد حلاوة الآخرة رجل يحب ان يعرفه الناس (وقال ابو سعيد) احمد
ابن عيسى (الخراز) من اهل بغداد مات سنة سبع وسبعين ومائتين رحمه الله (كل باطن) اى علم باطن وهو
التصوف (يخالفه ظاهر) علم ظاهر هو علم الشريعة المأخوذ من الكتاب والسنة (فهو باطل) لانه وسوسة
شيطانية وزخرفة نفسانية فادعاؤهم بان الوصول محتاج الى رفض العلم الظاهر ونحوه مستندا الى مثل هذه
الاسلاف لغو باطل صرف (وقال محمد بن الفضل) البلخى ثم السمرقندى مات سنة تسع عشرة وثلاثمائة (ذهاب
الاسلام) انطماس رونقه واستتار انواره بحيث لا يبقى الا اسمه وصيرورته طبيعة بعد ان كان شريعة فلم يحكم
الرجل الا بما يستحسنه برأيه وعقله (من) اجل امور (اربعة لا يعملون بما يعلمون) لانهم لم يجمعوا العلم الا ليتميزوا
عن العوام ويتوسلوا الى جمع الدنيا من الحلال والحرام (ويعملون بما لا يعلمون) اى الصوفية الجهال فتكون
عبادتهم بمجرد عقولهم او بما رأوا من الناس علماء او لا (ولا يتعلمون) من العلماء او الكتب (ما يعملون) به من علم
الحال (والناس) مفعول مقدم (من التعلم يمنعون) بتخويف مجاهرا او بتزيين ما يضاده من امور الدنيا او باراءة
كسلا لان العلم ترويج السلعتهم الكاسدة في الدين وتلبيسا الطريق الصالحين حبا للعاجلة وفداء للآجلة وقيل هم
المترئون بزى المشايخ الفاسدون المفسدون ثم لا يخفى ان العلم في المواضع العلم المأخوذ من الكتاب والسنة
فالمخالفة مؤثرة في ذهاب الاسلام وهم يلتزمون تركه بل شرطوه في الوصول (كل ما ذكر من كلام سيد الطائفة)
ويحتمل ان يراد اى من كلام هو لفظ سيد الطائفة (الى هنا منقول من رسالة) الشيخ الامام العارف بالله تعالى
ركن الاسلام ابى القاسم عبد الكريم بن هوازن (القشيرى) رحمه الله قيل هى رسالة كتبها الى جماعة الصوفية
ببلدان الاسلام في سنة سبع وثلاثين واربعمائة (انظر) بعين الانصاف واترك التعصب والاعتساف (ايها العاقل
الطالب للحق) المطابق للواقع (ان هؤلاء) السادة المذكورين الجنيد والسرى وابا يزيد واباسليمان وذا النون
وبشر الحافى واباسعيد ومحمد بن الفضل كلهم (عظماء مشايخ علماء الطريقة وكبراء ارباب السلوك) في السيور
المعهودة (الى) معرفة (الله) وانوار تجلياته (والحقيقة) وهى المقصودة من السلوك اى الوصول الى الله تعالى
ومشاهدة الربوبية بالتجليات والمكاشفات وارتفاع الحجب من البين (وكلهم) مع سائرهم لا المذكورون هنا فقط
فالضمير لمطلق المشايخ في ضمن هذا المقيد (يعظمون الشريعة) بكمال الاهتمام في اتيان حقائقها وغاية المراعاة
في دقائقها الى ان يجعلوا رخصها كالمحرمات وعزائمها كالواجبات فضلا عن ترك الاولى واتيان ما فيه شبهة كيف
وهم جعلوا الشريعة للوصول الى مقاصدهم مبادى اصلية ومقدمات ضرورية وبذلك وصلوا الى مقاماتهم
بل في حال غلبة وجدهم وحالهم اكثرهم محفوظون من الله عن ترك آداب الشريعة مع شدة حالتهم بحيث
لا يفوت شئ من آداب الشريعة اصلا وهذا مقام دولة السلطنة البايزيدية كان مغلوبا في كل الاوقات فاذا دخل
وقت الصلاة وازمنة العبادات عاد الى حاله واذا ادى لوازم الشريعة عاد الى الغلبة وهذا ببركة صحة الاستقامة
في الشريعة وان كان بعضهم مغلوبا دائما كالمجانين فمعذورون (ويبنون علومهم الباطنة) المفاضة عليهم بالفتح
الربانى والالهام الروحانى (على السيرة الاحمدية) ويحتمل معنى الوصفية بمعنى الاسبق في كونها مجردة (والملة
الحنيفية) التى لا عوج فيها ولا امت على وجه لو جمع الحكماء حكمتهم والعلماء علمهم لان يجدوا فيهم مغايرة

للشريعة في امر واحد لم يجدوا اليه سبيلا خلافا لهؤلاء الزنادقة فان حالهم وسيرتهم ما عرفت والعجب انهم مع
كمال مخالفتهم وفرط التزام متاركة سيرتهم ادعوا متابعتهم واخذ طريقتهم منهم محتجين بهم على مخالفيهم
وهم حجة عليهم لا لهم لما عرفت من تفاصيل سيرتهم ومذهبهم (فلا يغرنك) اذا عرفت حقيقة الحق من تمسكات
المشايخ بل ومن لزوم الاعتصام بالكتاب والسنة فلا يغرنك (طامات) جمع طامة داهية عظيمة وفسرها هنا
بالامور المضرة في الدين (الجهال المتنسكين) المتعبدين بلا علم والمتنسك مظهر النسك اى العبادة (وشطحهم)
اى مجاوزتهم الحدود بالافراط قيل هو من كلام المولدين ولهذا لم يذكر في القاموس والمصباح (الفاسدين)
في انفسهم (المفسدين) لغيرهم (الضالين) لخروجهم عن الصراط المستقيم (المضلين لغيرهم) الاول مناسب
للاول والثانى للثانى (بعد ان كانوا زائغين) مائلين (عن الشرع القويم) الى الباطل والعاطل الحديث والقديم
(ومائلين عن الصراط المستقيم خارجين عن مناهج) المنهج هو الطريق الواضح (علماء الشريعة) التى كان الكل
مأمورين باتباعها (ومارقين) خارجين (عن مسالك مشايخ الطريقة) النبوية لاعراضهم عن آداب
الشريعة وتركهم التحصن بحصونها المنيعة لاعتكافهم على اصنام الاوهام لافتتانهم بوحى الشيطان لا يخفى
ان كلمات المصنف في هذا المقام لا تخلو عما يستغنى ببعضها عن بعض لكنها لا تخلو عن فائدة ايضا لان المقام مقام
الذم والتنفير لتحسن المبالغات والتأكيدات ثم لا يخفى ان المناسب في التفريع بحسب الذوق والسوق ان يقال
بدل فلا يغرنك او في ضمنه ومعيته نحو ان يقال فظهر بطلان مقالهم وامتناع مدعاهم لاسيما انهم يعترفون
بصلاح هؤلاء المشايخ ويسلمون كلماتهم ويدعون اتباعهم ويظهرون معاداة مخالفيهم (فالويل) العقوبة
الشديدة او حلول الشر او وادى في جهنم او دعاء يدعى به على من يستحقه لقوة القبايح وشدة الفضايح (كل الويل
لهم) ان داموا على ما كانوا عليه والا عفا الله عنهم فان قيل هذه اما اخبار فيلزم الحكم بكونهم من اهل النار
واما انشاء بالدعاء بالثبور فيلزم الدعاء بالسوء واللائق هو الدعاء باصلاحهم وحسن حالهم قلنا عدم جواز
الحكم بانه من اهل النار ان كان في شخص معين وهنا ليس كذلك كقولك كل كافر في النار وانه من قبيل قوله
تعالى ربنا اطمس على اموالهم الآية كما صرح المصنف في وصاياه التركية (ولمن تبعهم) لان شبيه القوم منهم
فضلا عمن يلحق بهم (او حسن) من التحسين (امرهم) من تلك الفحشيات وما في بعض النسخ حسنوا بالجمع ليس
بحسن لان تحسين المعاصى ورضاها معصية بل قد يكفر (فهم) مع اتباعهم (قطاع طريق الله تعالى) لا سلاك
طريق الله (على العابدين) بمنعهم مريد سلوك الطريق عن السلوك في طريق الله بسهام الوساوس واسلحة
الاكاذيب والاوهام (يلبسون) من اللبس بمعنى الخلط (الحق بالباطل) اقتباس من بعض آيات نزلت في حق
اهل الكتاب ففيه ابلغ وآكد ردا والمعنى يخلطون الحق المنزل بالباطل الذى يخترعونه ويكتبونه حتى يشتبه
احدهما بالآخر او يجعلون الحق ملتبسا بسبب الباطل الذى يحدثه هواهم ويلهمه شيطانهم (ويكتمون
الحق) يعنى يلبسون الحق لمن سمعه ويخفونه عمن لم يسمعه وفيه اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان
الحق وتكرير الحق اما لان الثانى غير الاول او لزيادة تقبيح حالهم في التصريح باسم الحق (وهم يعلمون) انه الحق
القاطع الظاهر غير انهم قصدوا تسهيل الامر عليهم وحصر الكمال لديهم من سخافة العقول واضاعة الفروع
والاصول ثم قيل لقد احسن المصنف في عدم التعيين في طائفة مخصوصة اذ الواجب حسن الظن ولا يجوز
سوء الظن في معين بل اللائق التأويل سترا لاخواننا المسلمين ولا التجسس عن عوراتهم بل اللازم هو النصح
فلا يوجد في زماننا وبلادنا بخلاف ما عليه علماء زماننا من تخصيص الكلام بالمقاصد والتقريع والتوبيخ على
رؤس الانام مع التجسس وسوء الظن مع اعتقاد ذلك طاعة وهو من اقبح الآثام وغيرها من الكلمات الرديئة
البعيدة عن الافهام اقول هذا موجب لتعطل ابواب التعزير والحدود من الفقهية وسد باب الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر وكيف يؤول كلام هو صريح بل محكم في الخطأ وان زمانه قريب الى زماننا وبلده دمشق
الشام وقد شاهدنا فيه من متصوفتهم من المنكرات ما لا يمكن تأويله بل يجب منعه على القادر

الفصل الثالث

آخر فصول الباب الاول (في الاقتصاد) اى التوسط بلا افراط ولا تفريط (في العمل) بالجوارح والاركان على
ما دل عليه الكتاب والسنة (الآيات) اى هذه هى الآيات الدالة على جواز الاقتصاد في الطاعة في البقرة

(يريد الله بكم) المكلفين (اليسر) اى السهولة والتسهيل فى هذه العبادة وهى اباحة الفطر للمسافر والمريض
كذا نقل عن الخازن اقول المفهوم من الآية ارادة الله التخفيف فى كل ما شق فيه ولذا قال الفقهاء المشقة
تجلب التيسير وخرجوا عليها رخص الشرع وتخفيفاته فى العبادات كالسفر والمرض والاكراه والنسيان
والجهل والعسر وعموم البلوى والتفصيل فى الاشباه (ولا يريد بكم العسر) لانه لا يشدد ولا يضيق قال الشعبى
اذا اختلف عليك امران ايسرهما اقربهما للحق وروى انه صلى الله تعالى عليه وسلم بلغه ان رجلا فى المسجد
يطيل الصلاة فاتاه فاخذ بمنكبيه ثم قال ان الله تعالى رضى لهذه الامة اليسر وكره لهم العسر قالها ثلاث مرات
ومنها آية النساء (يريد الله ان يخفف عنكم) فلذلك شرع لكم الشريعة السمحة السهلة ورخص لكم فى المضايق
كما فى البيضاوى وقال تعالى ويضع عنهم اصرهم ولهذا لم يثقل علينا كما ثقل على بنى اسرائيل (وخلق الانسان
ضعيفا) عن ابن عباس يضعف عن الصبر عن الجماع ولا يصبر عنهن ولذلك اباح له نكاح الامة لعدم طول الحرة
وعن البغوى اى خلقه من ماء مهين قال تعالى الله الذى خلقكم من ضعف وقال البيضاوى لا يصبر عن
الشهوات ولا يتحمل مشاق الطاعات وقيل اى ضعيف الرأى والعقل الا من ايد بنور اليقين ومنها آية المائدة
(ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) ضيق فى الدين بل جعله واسعا ومنها فى المائدة ايضا (يا ايها الذين آمنوا
لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) الطيبات اللذيذات التى تشتهيها النفوس وتميل اليها القلوب قال المفسرون هم
قوم من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم عزموا ان يرفضوا الدنيا ويحرموا على انفسهم المطاعم الطيبة
والمشارب اللذيذة وان يصوموا النهار ويقوموا الليل و يخصوا انفسهم فانزل الله هذه الآية (ولا تعتدوا)
لا تجاوزوا الحلال الى الحرام وقيل بالاسراف فى الطيبات (ان الله لا يحب المعتدين) كانه تعليل المنافى ومنها
آية الاعراف (قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده) يعنى قل لهؤلاء الجهلة الذين يطوفون بالبيت عراة
من حرم عليكم زينة الله التى خلقها لعباده ان تتزينوا بها وتلبسوها فى الطواف وغيره وخص بعض الزينة
باللباس الذى يستر به العورة وعممها بعضهم بجميع انواع الزينة فلولا تخصيص هذا العام من سائر النصوص
لدخل تحته جميع انواع الحلى من الحرير والذهب والفضة للرجال (والطيبات من الرزق) فسر الطيب هنا بكل
ما يستلذ ويشتهى من المأكولات والملبوسات الا ما ورد نص بتحريمه قيل فى هذا دلالة واضحة على اباحة
نحو القهوة والتتن مما تستلذ به بعض الطبائع وتجد له نفعا وليس بمسكر وليس فى حرمته نص آية وحديث
وقياس وقد اشرنا قبل اقول وقد اشرنا ايضا قبل كراهة التتن واقوال العلماء وما يقتضيه القاعدة الاصولية
والفتاوى الفقهية قال البيضاوى وفيه دليل على ان الاصل فى المطاعم والملابس وانواع التجملات الاباحة لان
الاستفهام فى من للانكار انتهى اقول تقييد الرزق بالطيبات ليس بملائم على اطلاق ذلك وايضا يجوز ان يكون
من معانى الزينة ما ينافى الاطلاق لما ثبت حله شرعا ولو سلم فظاهر الصيغة هو العموم لا التخصيص بنحو ما ذكر
ودعوى انحصار افراد العموم بما عد بعيد الا ان يبنى البيان على التمثيل او على ما يكون اكثريا لكن يشكل
بما قال الفقهاء من ان الاصل فى الابضاع التحريم ولذا صار الاصل فى النكاح الحظر والاباحة للضرورة وجعل
من الرزق بيانا للجميع لا للاخير فقط يخرج الملابس والتجملات الا ان يراد من الرزق غير معناه الشرعى ثم اقول
تفصيل مسئلة كون الاصل فى الاشياء الاباحة انه كذلك عند بعض الحنفية كالكرخى وفى الاشباه هو مذهب
الشافعى ونسب الشافعية كونه حرمة الا بدليل الاباحة الى ابى حنيفة رحمه الله وعند بعض اهل الحديث
الحظر ثم قال فى الاشباه وقال اصحابنا الاصل فيها التوقف بمعنى انه لا بد لها من حكم لكنا لم نقف عليه بالعقل
ويتخرج عليها ما اشكل حاله كالحيوان المشكل امره والنبات المجهول سميته والنهر الذى لا يعلم مملوكيته واباحته
(قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا) بالاصالة او بالاستحقاق لانها خلقت لهم والكفرة وان شاركوهم فيها
فتبع (خالصة) بالرفع خبر بعد خبر اى هى مخصوصة للمؤمنين (يوم القيامة) ظرف للمؤمنين فيشترك المؤمن
والكافر فى الدنيا وبالنصب على الحال من الذين آمنوا وهى راجع الى الزينة والطيبات والمعنى انهما مشتركان
فى الزينة والطيبات فى الدنيا ويختص بهما المؤمن فى القيامة كذا روى عن الواحدى وعن ابن عباس رضى الله
عنهما وعن الخازن قيل معناه خالصة للمؤمنين يوم القيامة من التكدير والتنغيص والغم خلاف الدنيا (كذلك)
التبيين والتفصيل (نفصل الآيات لقوم يعلمون) الدالة على الاحكام قال البيضاوى كتفصيلنا هذا الحكم

نفصل سائر الاحكام لهم ومنها آية (طه) قيل كان عليه الصلاة والسلام اذا صلى رفع رجلا ووضع اخرى فانزل
الله تعالى طه اى طأ الارض بقدميك جميعا فعنى (ما انزلنا عليك القرآن لتشقى) اى لتصلى على احدى رجليك
فيشق عليك وقيل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى الليل كله حتى اذا شق عليه ذلك قام على احدى رجليه
ورفع الاخرى فنزل طه اى طأ الارض بقدميك وعن الزجاج معناه بالعجمية يا رجل لكن هذا ليس بمناسب لسائر
المخاطبات القرآنية اذ كلما خاطب الله حبيبه فى القرآن خاطبه بما يشعر بالمدح وقيل قسم بطوله وهدايته
وقيل الطاء افتتاح اسمه طاهر والهاء اسمه هادى اى انت طاهر بنا هادى الينا وقيل يا انسان قبطية او سريانية او
لغة عك من العربية وعن محمد بن على الترمذى طوبى لمن اهتدى بك وجعلت السبيل الينا وعن ابن عطاء ما انزلنا
عليك القرآن لتشقى اى لتتعب فى خدمتنا ومنها آية الحج (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) من ضيق
فجعل للمسافر الافطار وقصر الصلاة والقعود فى الصلاة للعاجز والايماء ايضا لعاجز القعود واختلفوا فى وجه
رفع الحرج فعن ابن عباس جعل الكفارات مخرجا من الذنب اما بالتوبة او بالقصاص او برد المظلمة او بنوع
كفارة وقيل هو اخذ اليقين عند الاشتباه يعنى حمل المحتمل على المتيقن وقيل اباحة الرخص عند الضرورات
كاكل الميتة وافطار الصائم لنحو المرض وقيل هو الخروج عن الذنوب بنحو المصائب والبلايا وقال البيضاوى
من حرج اى ضيق بتكليف ما يشتد به القيام عليكم واما الادلة من السنة فهى (الاخبار) وهى عشرة احاديث
(خ م) روى البخارى ومسلم فى صحيحيهما (عن انس) رضى الله تعالى عنه (انه قال جاء رهط) جماعة من ثلاثة
او سبعة الى عشرة او ما دون العشرة وما فيهم امرأة ولا واحد له من لفظه وجمعه ارهط وارهاط واراهيط كما
فى القاموس وفى ابن الملك هم على وعثمان بن مظعون وعبد الله بن رواحة وعن ثعلب الرهط والقوم والنفر والمعشر
والعترة بمعنى (الى بيوت ازواج النبى صلى الله عليه وسلم) يعنى زوجاته فالزوج للمرأة والرجل قال فى القاموس
الزوج البعل والزوجة اشير ان البيوت جمع كثرة والازواج جمع قلة فيتنافيان واشير ايضا ان البيوت
بمعنى ابيات جمع قلة استعارة ولم يعكس لان ازواجه صلى الله عليه وسلم عند موته تسع ولم يجاوز هذا العدد
قبل موته الا ان غلب على السرارى وفيه بعد انتهى نقلا عن المواهب وانت تعلم ما فيه من البعد ايضا والوجه
الصحيح فى ذلك (يسألون عن) كيفية (عبادة النبى صلى الله عليه وسلم) اذ لا يطلع على سر الرجل فى الغالب
الا زوجته استئناف او حال او صفة وجه سؤالهم هو اقتداؤهم كما نقل عن المواهب يرد عليه ان ما يشرع لهم فيه
اقتداؤهم به عليه السلام فلا جرم ينبئه عليه السلام وما يريد اخفاءه فلا يجوز لهن اظهاره بل لا يجوز لاحد
اقتداؤه لانه حينئذ من الخواص اذ لو لم يكن كذلك للزم اظهاره لهم وقد قال تعالى لقد كان لكم فى رسول الله
اسوة حسنة ويمكن ان يقال يجوز ان يكون سؤالهم للاستفصال ولنحو التثبيت والتأكيد ويجوز انه يشتبه
عليهم بعض عمله فيريدون به دفع اشتباههم (فلما اخبروا) بالبناء للمفعول من جانب الزوجات هذا اما محمول على
كونه قبل نزول آية الحجاب او كون ازواجه صلى الله عليه وسلم محارم للمؤمنين اذ المحرم من يكون نكاحها حراما
على التأبيد وازواجه عليه السلام محرم مؤبد للكل فليتأمل فيه (كانهم تقالوها) اى عدوها قليلة اظنهم
الكثيرة منه صلى الله عليه وسلم اقرأ آثاره وسائر اوضاعه صلى الله تعالى عليه وسلم ثم وجهوا اقلتها منه (قالوا)
فيما بينهم قيل عن ابن الملك وانما قللها صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة وشفقة على امته لئلا يلحقهم ضرر ومشقة
بالاقتداء لكن لا يخفى انه ليس بملائم لاخر هذا الحديث بل لاوله هذا ايضا على ان ايجاب الاقتداء المشقة فيما
يكون الاقتداء فيه واجبا لا فى مطلق فعله عليه السلام بل فعله المطلق مباح له ولنا اتباعه كما عند الجصاص وهو
المختار وواجب له وعلينا اتباعه عند بعضهم بل عند الكرخى مباح له وليس لنا اتباعه والكل عند عدم دليل كونه
من الخواص وان كان واجبا عند بعض (فاين نحن من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) اى لا تقاس نفوسنا
المتعلقة بالظلمات الهيولانية المنطبعة بالاهواء المادية على نفسه الشريفة المعصومة بالانوار اللاهوتية القدسية
فانه (قد غفر له) بالبناء للمفعول (ما) اى الجميع الذى (تقدم) فى ابتداء عمره (من ذنبه وما تأخر) فان قيل النبى
صلى الله عليه وسلم معصوم فلا يتصور منه عصيان والمغفرة توجب وجود العصيان اذ المعدوم لا تتصور فيه
المغفرة قلنا ذلك عن الكبيرة عمدا او سهوا عند بعض وان خص بعض العمد واما عن الصغائر فالجمهور على جوازه
عمدا وان كان الاجماع على جوازه فى السهو ثم نقل عن شرح المقاصد نفى عمد الصغائر ايضا والاجماع على امتناع

صغيرة دالة على الخسة منافية للفطانة فظهر جواز صدور الصغيرة مطلقا عند بعض اوفى السهو عند آخر بل الكبيرة فى السهو عند بعض آخر لعل التحقيق ان جنس هذا الكلام محمول على الذهول من مواجب رفعة مقامه وانكشاف عظمته تعالى له وعليه يحمل قوله صلى الله عليه وسلم انى ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى كل يوم مائة مرة (قال احدهم اما انا فاصلى الليل) كله (ابدا) مدة عمرى فلا انام اصلا لان ناشئة الليل هى اشد وطئا واقوم قيلا وان الصلاة جامعة لانواع الطاعات واقرب القربات ولهذا جعلت قرة عين الحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم وعماد الدين وعروة الاسلام وافضل الاعمال (وقال الآخر وانا اصوم الدهر كله) الا الايام المنهية (ولا افطر) لقهر النفس التى هى اعدى عدو الله ولئلا تقدم على المعاصى و تتجاسر على الهوى وتوقع صاحبها فى كل مضرة وهلكة اذ كل مفسدة صادرة عن الناس ليس الا من طرفها لكن ورد فى الحديث الصحيح ان افضل الصيام صوم داود عليه السلام وكذا افضل القيام قيامه لكن فى منح الغفار بعد ذكره هذا قال المختار افضلية صوم الدهر ولذا سلك به كثير من المشايخ رحمهم الله فتأمل (وقال الآخر وانا اعتزل النساء) من العزلة (ولا اتزوج) ولا اتسرى (ابدا) مدة عمرى لئلا اشتغل بخدمتهن وبخدمتهن يحصل التعلق بالدنيا والتبعد عن الطاعات (فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم) على عادة مجيئه على بيته الشريف واما المجيء لبلوغ الخبر وكونه لتواضعه كما قيل فبعيد (فقال) كانه معاتبا لهم لجرأتهم بمجرد عقولهم على الزيادة على النبى صلى الله عليه وسلم بلا استئذان منه صلى الله عليه وسلم والزمان اوان توارد الوحى وقد كانت النصوص ناطقة بعدم الحرج فى الدين وارادة اليسر ورفع تكليف ما لا يطاق (انتم الذين قلتم كذا وكذا) كناية عما التزموا على انفسهم من الامور الشاقة ولم ينتظر الجواب منهم لان الاستفهام ليس على حقيقته بل للتقريع كما اشير وفى مثله لا يلزم الجواب وهذا اولى مما قيل لانه اراد مسارعة بيان الحق (اما) بفتح الهمزة وتخفيف الميم حرف تنبيه واكثر ما يقع بعده القسم (والله انى لاخشاكم) اكثركم خشية (لله تعالى) والخشية خوف مع هيبة واجلال وتابعة للعلم وكلما ازداد العلم الى ذاته تعالى تزداد الخشية قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم اعلم الخلق بالله تعالى فهو اخشاهم (واتقاكم) اى اشدكم تقوى واكثركم طاعة (له) عز وجل وان الطاعة شكر للنعمة ونعمته عليه اعظم واوفر مما على جميع الخلق وكان فضل الله عليك عظيما الآية ولذا قال صلى الله عليه وسلم أفلا اكون عبدا شكورا فكيف تقولون مع ذلك بانى اقل اعمالا وادنى طاعات وتعتذرون عن ذلك بان الله تعالى غفر من ذنبى فان قيل ان النبى صلى الله عليه وسلم والذى اخبره بانه من اهل الجنة كالعشرة المبشرة مأمونون من النيران وسوء الخاتمة فكيف يتصور منهم الخوف والخشية كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم فى حديثه هذا انى لاخشاكم وفى حديث آخر انا اخوفكم من الله تعالى وفى حديث آخر انى لاعلمكم بالله واخشاكم واوحى الى داود عليه السلام يا داود خفنى كما تخاف السبع الضارى وقال الصديق الاعظم رضى الله عنه مرة ياليتنى كنت هذه التبنة وقال اخرى ليتنى لم اك شيأ وقال ابو عبيدة بن الجراح رضى الله عنه وودت انى كبش فيذبحنى اهلى فيأكلون لحمى وقالت عائشة رضى الله عنها ياليتنى كنت ورقة من هذه الشجرة وهى ممن شهد لها عمار ابن ياسر على منبر الكوفة فقال اشهد انها زوجة النبى صلى الله عليه وسلم فى الدنيا والآخرة وكل ذلك انباء عن الخوف فكيف وجهه قلنا الخوف قسمان خوف العاقبة وخوف الاجلال والتعظيم للحق والذى زال عن المأمونين كالانبياء والعشرة المبشرة هو الاول واما خوف الاجلال والهيبة والحياء والتعظيم فمبنى على العرفان فكل من كان اعرف فخوفه اكمل واعلى ومن هذا ظهر كونه صلى الله تعالى عليه وسلم اخوف واخشى من الكل اذ عرفانه اكمل من الكل فخوفه اعظم وتحقيق ذلك ان حقيقة الخوف تألم القلب واحتراقه بسبب توقع مكروه فى الاستقبال ثم المكروه ثلاثة اما تبدل الايمان بالكفر فخوف الخاتمة واما دخول النار مع بقاء الايمان فخوف العذاب واما حط رتبة من رتبه ورده الى مرتبة ادنى فخوف النقصان وورآء هذه الاقسام قسم آخر اعلى من الكل هو خوف الاجلال والهيبة وهذا القسم هو ثمرة المعرفة بالله وصفاته فكل من عرف الله استولى عليه الخوف الى ان ينسى الكل وبهذا ظهر سر قوله صلى الله عليه وسلم انا اخوفكم من الله لان قدر الخوف على قدر العلم وقد قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فالذين بشروا بالجنة مأمونون من خوف العاقبة واما خوف النقصان فلا لانهم وان كانوا مأمونين من سوء الخاتمة الا انهم ليسوا بمأمونين من خوف النقصان بفعل حسنة

هى سيئة فى مراتبهم كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين حتى ان الالتفات الى المرتبة ايضا ذنب عندهم فيخافون من ذلك وايضا خوف الاجلال لكمالهم فى عرفان الاولياء واما خوف التعذيب فنفوه لئلا يلزم التساوى مع سائر الناس والحاصل ان لهم خوف الاجلال وخوف النقصان دون خوف العاقبة قطعا وخوف التعذيب ايضا (ولكنى اصوم) تارة من غير تكلف لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدخل على بعض اهله فيقول هل عندكن اليوم غدآء فاذا قالوا لا قال انى صائم وامره الله ان يقول وما انا من المتكلفين (وافطر) تارة كما ورد عن اسامة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يسرد الصوم فيقال لا يفطر ويفطر فيقال لا يصوم رواه النسائى وعن انس كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفطر من الشهر حتى نظن ان لا يصوم منه ثم يصوم حتى نظن ان لا يفطر منه شيأ وعن ابن عباس كان يصوم حتى يقول القائل لا والله لا يفطر ويفطر حتى يقول القائل لا والله لا يصوم كذا نقل عن رواية البخارى ومسلم (واصلى) فى ليلة (وارقد) اى انام عن التهجد فى ليلة اخرى او اصلى بعضا من الليل وارقد البعض الآخر ولا اصلى الليل كله يدل عليه قول عائشة رضى الله عنها كان عليه السلام ينام اول الليل ويقوم آخره فيصلى ثم يرجع الى فراشه فاذا اذن وثب فان كان به حاجة اغتسل والا توضأ وخرج رواه البخارى وقالت ام سلمة رضى الله عنها كان يصلى وينام قدر ما صلى حتى يصبح رواه ابو داود والترمذى والنسائى (واتزوج) اعقدا واطأ (النساء) فان النكاح سنة حال الاعتدال وواجب عند التوقان اى الشوق القوى وان كان مكروها عند خوف عدم اقامة حقوق الزوجية كما فى الدرر وفى حديث ابن ماجه على ما فى فتح القدير من اراد ان يلقى الله طاهرا مطهرا فليتزوج الحرآئر ولهذا بلغ زوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم الى احدى عشرة وقيل بل ازيد منها ست من قريش خديجة عائشة حفصة ام حبيبة ام سلمة سودة واربع عربيات زينب بنت جحش ميمونة زينب بنت خزيمة الهلالية ام المساكين جويرية وواحدة غير عربية من بنى اسرآئيل هى صفية بنت حيى من بنى النضير ومات عنه اثنتان خديجة وزينب ام المساكين ومات هو صلى الله تعالى عليه وسلم عن تسع واما سرآئره صلى الله تعالى عليه وسلم فاربع مارية القبطية وريحانة بنت سمعون واخرى وهبتها له زينب بنت جحش واخرى اصابها فى بعض السبى وتمامه فى مواهب القسطلانى وبالجملة ان النكاح امر محبوب وشئ مرغوب لا يجوز لومه قال فى الخلاصة رجل له اربع نسوة والف جارية واراد ان يشترى جارية اخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر قال المناوى بعد نقل هذه المسئلة عن اكابر بعض الحنفية وكذا الولامه احد عند ارادة تزوج ما فوق امرأة قال تعالى (الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين) ثم اختلف ان النكاح عبادة اولا بل تضييع عبادة فيشكل عليه امثال هذه الاحاديث والمفهوم من كلام بعض المحققين المنع فيما دون الاستحباب والاثبات عند الاستحباب واعلم ان النكاح من انفل السنن مجملا واصعب الحقوق قضاء واعم الامور نفعا واجزل القضايا اجرا فانه موضوعه للدين تحصين وللخلق تحسين وفيه ستر العورة المعرضة للآفات وجلب للغنى والرزق وتكثير سواد اهل التوحيد كذا فى المناوى (فمن رغب) اى اعرض وترك يقال رغب عنه اذا لم يرده ورغب فيه اراده ورغب اليه توجه اليه وبابه علم (عن سنتى فليس منى) ان كان الترك لغير استهانة واستحقار فمعنى ليس منى ليس من اهل طريقتى فى شرعتى وان لاجل الاستخفاف فالمعنى ليس من المصدق بى فانه حينئذ يكفر فان قيل مثل هذا الحديث مناف لحاصل بعض الاحاديث نحو حديث شفاء عياض والله لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وما تلذذتم بالنساء على الفراش ولخرجتم الى الصعدات تجأرون الى الله لوددت انى شجرة تعضد وروى هذا الكلام من قول ابى ذر نفسه وهو اصح وفى حديث المغيرة صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى انتفخت قدماه فقيل له اتتكلف هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال افلا اكون عبدا شكورا وقالت عائشة رضى الله عنها كان عمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ديمة وايكم يطيق ما كان يطيق قلنا لا يخفى ان نحو هذه الاحاديث لا توجب استغراق عموم الاوقات واستيعاب جميع الاحوال غايتها غلبة جانب الطاعات والاهتمام بها وهو ليس بخارج عن مقصود هذا الحديث بل عينه على انه يجوز ان يكون بعضها من الخواص وان يرفع عنه وعمن تبعه صلى الله عليه وسلم قال على القارى فى شرح الشفاء قيل كان يصلى الليل كله حتى تورمت قدماه من طول القيام فانزل الله عليه من القرآن ما خفف به عليه وعلى من تبعه وهو قوله

تعالى (ان ربك يعلم انك تقوم ادنى) وكذا قوله (طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى) وان المقصود من النهى
مرتبة اضرار النفس التى هى المطية ومرتبة تفويت حق الغير والافترك لذات الدنيا وشهواتها والانقطاع
الى الله تعالى والتقاعد لعبادته ممدوح مرغوب اليه وقد يقال العبادات متفاوتة على حسب العابدين
اذ العوام ليسوا بمكلفين بعبادات الخواص الى ان يصل الى مرتبة حسنات الابرار سيئات المقربين (وزاد
فى رواية النسائى وقال بعضهم لا آكل اللحم خ م عن عائشة رضى الله عنها) وعن ابويها (انه صنع رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم) قيل لم يقل فعل لما فى الصنع من الاحكام لانه بالتروى والفكر (شيأ) قيل لعله
من المأكل اللذيذة اقول ذلك اما من كون تنكير شيأ للتعظيم بقرينة تنزه القوم او من تعلق الصنع به (ورخص
فيه) اى فى الشئ اى حكم بالرخصة تخفيفا ولرفع الحرج (فتنزه) اى امتنع (عنه) اى عن الشئ الذى صنعه
ورخصه صلى الله تعالى عليه وسلم (قوم) من الصحابة ايثارا للاعراض عن الدنيا ومنعا للنفس عن شهواتها
وهواها فان قيل كيف يتصور من الصحابة الامتناع عما صنعه ورخص فيه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد امروا
بمتابعته ونهوا عن مخالفته قلنا لعلهم ظنوا العزيمة فيما فعلوه كما يؤيده لفظ رخص من الراوى وان لم يلائمه
ظاهر ما سيذكر واما الجواب بان ذلك مختص به عليه السلام لانه معصوم ومغفور له ما تقدم من ذنبه وما تأخر
فلا يلائمه لفظ رخص اذ ذلك يقتضى جوازه للغير (فبلغ ذلك) التنزه (النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) قيل
فغضب غضبا شديدا لجمع الصحابة (فخطب) من الخطبة غير الجمعة والعيدين والكسوفين بل لمجرد ذلك
للاهتمام بشأنه (فحمد الله تعالى) على عادته فى ابتدآء خطبته بل فى مطلق امر ذى شأن (ثم قال ما بال اقوام)
الاستفهام للانكار التوبيخى والبال الحال والتنكير لعدم التفضيح والتعيير تجنبا عن الذم (يتنزهون)
يتباعدون (عن الشئ) قيل اللام زائدة (الذى اصنعه) والحال ان جميع افعالهم واوضاعهم مأخوذ منى
وانهم ملتزمون بتبعيتى (فوالله) القسم لامارة الانكار او للمبالغة والحرص على مضمون الحكم
(انى لاعلمهم بالله) وصفاته (واشدهم له خشية) هو من قبيل عطف المعلول على العلة اذ كلما كثر العلم كثرت
الخشية قيل عن النووى فى مثله فيه حث على الاقتدآء به صلى الله تعالى عليه وسلم والنهى عن التعمق
فى العبادة وذم التنزه عن المباح شكا فى اباحته وفيه الغضب من انتهاك حرمات الشرع وان كان المنتهك متأولا
تأويلا باطلا وفيه حسن المعاشرة بارسال التعزير والانكار فى الجمع ولا يتعين فاعله فيقال ما بال اقوام ونحوه
وفيه ان القرب الى الله تعالى سبب لزيادة العلم به وشدة خشيته (خ د) البخارى وابو داود (عن ابى جحيفة) بضم
الجيم وفتح الحاء المهملة صحابى (انه صلى الله تعالى عليه وسلم آخى) فعل ماض من الاخاء اى جعل بعضهم اخا
لبعض روى انه لما هاجر الى المدينة آخى بين المهاجرين والانصار فعقد واعقد المؤاخاة والمعاونة وكان ذلك
فى دار انس رضى الله عنه وقيل فى المسجد كتبوا فيه كتابا على ان يتوارثوا بعد الموت دون ذوى الارحام وكانوا
تسعين خمسة واربعون من المهاجرين وخمسة واربعون من الانصار وكان قبل وقعة بدر فانزل الله تعالى
(واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) فنسخت هذه الاية ذلك وقيل المؤاخاة مرة بين المهاجرين خاصة قبل الهجرة
ومرة بعدها فى المدينة بين المهاجرين والانصار وآخى رسول الله عليه السلام بين ابى بكر وعمر وبين طلحة
والزبير وبين عثمان وعبد الرحمن بن عوف وبين حمزة وزيد بن حارثة فقال على يا رسول الله آخيت بين
اصحابك فمن اخى قال انا اخوك وفى رواية انت اخى فى الدنيا والاخرة كذا نقل عن تاريخ الخميس فى انفس النفس
(بين سلمان الفارسى (و) بين (ابى الدردآء) الانصارى رضى الله عنهما (فزار سلمان ابا الدردآء) فيه ندب
التزاور بين الاحبة والاخوان فى الله فى المصابيح عن معاذ عن النبى صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى وجبت
محبتى للمتحابين فى والمتجالسين فى والمتزاورين فى والمتباذلين فى (فرأى) اى سلمان (ام الدردآء متبذلة)
لابسة ثياب البذلة الخلقة قيل نظره اتماهو الى ثيابها الابدنها ولا عن شهوة اورأى علمية اقوال الاقرب هو ان
مدار المنع هو الشهوة وانها عجوز لا يتصور كونها محلا للشهوة والحمل على ما قبل نزول آية الغض والحجاب بعيد
(فقال لها ما شانك) ما وجه لبسك تلك البذلة الخلقة (فقالت اخوك ابو الدردآء ليس له حاجة فى الدنيا) يعنى
انه اعرض عن الدنيا ولا يجمع شيأ من حطامها وليس له ميل ولذة فيها (فجاء ابو الدردآء) منزله (فصنع له
طعاما) ليضيفه وقدمه اليه (فقال) ابو الدردآء (له كل) يعنى وحدك (فانى صائم قال) سلمان (ما انا با كل

حتى

حتى تأكل معى فاكل معه) اكراما لضيفه وتطييبا لخاطره فانه اعظم اجرا بل مضاعف للثواب لنيله ثواب
ذلك اليوم ونية المؤمن خير من عمله وثواب قضائه بعده وتطييب خاطر اخيه وفيه استحبابية الاكل على قاعدة
مذهب الصحابى لعل ذلك قبل الزوال ليكون موضع وفاق (فلما كان الليل ذهب ابو الدرداء يقوم) لقيام
الليل كله بلا نوم اصلا وقيل للتهجد اقول التهجد ما يكون بعد النوم وهنا ليس كذلك (فقال) سلمان (نم)
على وزن كم امر حاضر من النوم (فنام) امتثالا لامره مراعاة لحقوق الاخوة (ثم ذهب يقوم) من
الليل (فقال) له سلمان (نم فنام فلما كان آخر الليل) عند ثلثه الاخير وقيل نصفه الثانى والاول اظهر لكونه
معنى الآخر ولموافقته لبعض الاثار الواردة فى الثلث الاخير سيما السحر كما يأتى (قال سلمان قم الان) للتهجد
كيف وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم على ما فى بعض التفاسير ركعتان يركعهما العبد فى جوف الليل
الاخير خير له من الدنيا وما فيها ولولا ان اشق على امتى لفرضتهما عليهم وفى حديث آخر ما زال جبريل يوصينى
بقيام الليل حتى ظننت ان خيار امتى لا ينامون وفى عوارف المعارف عن ابى سليمان الدارانى اهل الليل
فى ليلهم اشد لذة من اهل اللهو فى لهوهم وقال بعضهم ليس فى الدنيا شئ يشبه نعيم الجنة الا ما يجد اهل التملق
فى قلوبهم بالليل من حلاوة المناجاة ثواب عاجل لاهل الليل وفى حق قيام الليل ورد قوله تعالى (ان ناشئة
الليل هى اشد وطأ واقوم قيلا) وقوله (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) الايات وقوله (والذين يبيتون لربهم سجدا
وقياما (قياما وصليا)) التهجد من اربعة وقيل اثنتين الى اثنى عشر قيل عن القرطبى فى شرح مسلم الساعة
التى فى الليل وهى الساعة التى ينادى فيها المنادى من يسألنى فاعطيه الحديث وهى فى الثلث الاخير من الليل
الى ان يطلع الفجر وفيها ينزل ربنا الى السماء الدنيا اى النزول المعنوى وتمامه هناك (فقال له سلمان ان لربك)
لكونه ربك وا كلك ولذا اختاره دون ان لله (عليك حقا) من الطاعة لان شكر المنعم على المنعم عليه واجب
بحسب الاستطاعة لانه لا يكلف نفسا الا وسعها (وان لنفسك) التى هى مطيتك فى تحميل احمال العبادات
(عليك حقا) اذ الراكب يحفظ مركبه فيلزم اداء ذلك الحق من المأكل والمشرب والمنام على قدر دفع
الضرورة فلاحياء حق الله يقوم فى الليل ولاحياء حق النفس ينام لكن ينبغى ان ينوى بمثل هذه المباحات
التقوى للطاعات حتى تكون له اجرا وثوابا (وان لاهلك) زوجتك واولادك واقربائك اللواتى تلزم مؤونتها عليك
ويكون حسن معاشتك بها وانتظام حالك عليها فيلزم اداء مؤونتهم والبر اليهم واصلاح امورهم والمواساة لهم
(عليك حقا) وكذا صلة الرحم والحق متفاوت ومشكك من الواجب الى الاولى (فاعط) وجوبا او ندبا اذ الامر
تابع للمأمور به (كل ذى حق) من الثلاثة (حقه) الذى عينه الشرع فلا تظلم بمنعه فيما قبلك الله (فاتى)
ابو الدردآء (النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر ذلك) اى قصته مع سلمان (له) لعل ذلك اما لدفع تحوشك
فى خاطره من صنيع سلمان لايهامه المنع عن الخير وظواهر بعض الاثار فى عموم القيام واما للتأكيد وتثبيت
من حيث الاهتمام اوانه يقرب الى الاجتهاد وزمان النبوة سيما فى المكان الذى كان فيه النبى عليه السلام
ليس فيه اجتهاد سيما من الامة اوان صنيع سلمان مفيد للظن وابو الدردآء يطلب اليقين (فقال النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم صدق سلمان) اذ علم سلمان منه عليه السلام لتقدمه فى الاسلام ولقربه من النبى عليه السلام
حتى قال فيه عليه السلام هو من اهل البيت دون ابى الدردآء فحاصل الاحتجاج هو تصديق النبى عليه السلام
سلمان فى منع ابى الدردآء فى ارادته الافراط ولا يبعد ان يجعل محل الاحتجاج مذهب الصحابى لكن يرد عليه
بحث اصولى فافهم وفيه اى فى هذا الحديث حث الاخوان فى الدين على نصح بعض لبعض والتعاون على البر
والتقوى ووجوب الانقياد فى الخير واستحباب انقياد الاصاغر للاكابر وان فهم الحق فى جانب نفسه وفيه
الحث على مؤاخاة الاخوان الصالحين وندب ضيافة المزور للزائر بل ندبية خدمته بنفسه فان قيل حاصل هذا
الاثر منع سلمان عن تمام القيام فى الليل وتقريره له صلى الله عليه وسلم وهذا مخالف لما عليه كثير من المشايخ
قال فى الاحياء احياء كل الليالى طريق جماعة من السلف الذين تجردوا للعبادات وتلذذوا بالمناجاة قال
فى العوارف قيام كل الليل طريق اكثر التابعين وفى الاشباه كان دأب ابى حنيفة رحمه الله ان يصلى الفجر
بوضوء العشاء ومثله كثير عن سائر المشايخ قلنا لعل ان هذا الاثر مختص بحال الابتدآء ومن تضرر بالزيادة
وعادات السلف بحال الانتهاء لعدم تضررهم بل صار السهر والطاعة كالغذآء لهم كما قيل لكل مقام مقال

ولكل ميدان رجال فعلى هذا يمكن ان يحمل ابو الدرداء عليه ويمكن ان يكون تعليما لطريق الرخصة لظن اعتقاد نحو الوجوب (خ س) البخارى والنسائى (عن انس رضى الله عنه انه قال دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المسجد) اى مسجد المدينة اما بكون لام المسجد للعهد اى مسجد الرسول او بقوله الساريتين او ان زينب لم تكن زوجته فى مكة فلا يراد به المسجد الحرام (فاذا حبل ممدود بين الساريتين) اى اسطوانتين من اسطوانات المسجد (فقال ماهذا الحبل) اما استفهام انكار لعدم محله او حقيقة استفهام يسأل عن سببه (قالوا) اى العارفون حال الحبل (حبل لزينب) بنت جحش ام المؤمنين ربطته لتستعين به عند الفتور والضعف فى الصلاة لكمال حرصها وقوة اهتمامها بالصلاة والعبادات (فاذا فترت) من الفتور بمعنى الضعف (تعلقت به) لعل ذلك عند السقوط فى الصلاة او عند ارادة القيام يشكل ان صلاة النساء فى المسجد ليست بجيدة وان المتبادر من المجيبين انهم ليسوا من محارمها وان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اقرب اليها منهم فيلزم ان يكون اعرف بحالها منهم فتأمل كل ذلك حتى يظهر الوجه من كل ذلك (فقال صلى الله عليه وسلم لا) اى لا يفعل مثل ذلك وان كانت حاضرة اى لا تفعلى يا زينب (حلوه) اى الحبل واطرحوه (ليصل احدكم) اى احد من شأنه الصلاة مطلقا ليلا اونهارا او من خصها بقيام الليل لعله تبادر من الفتور اذ اكثر الفتور يكون فى الليل لكونه اوان النوم وان كثرت الصلاة فى الليل لكثرة فضله لان ناشئة الليل هى اشد وطأ واقوم قيلا لكن الاصل ان يحمل المطلق على اطلاقه والتقييد تغيير بل تبديل لا يرجع اليه بلا تعذر (نشاطه) اى حال نشاطه او على قدر نشاطه اذ لا تكليف بما لا يطاق وكل شئ له عدم الطاقة على حاله سيما الفضائل (فاذا فتر فليقعد) اى ليؤخر الى ان يزول ذلك الفتور الظاهر فليقعد عن تلك العبادة وليشتغل بطاعة اخرى اذ السآمة والفتور لا يكون بكل عمل مثلا ان حصل فتور من الصلاة فلينتقل الى قرآءة القرآن او سائر الاذكار ثم الظاهر ان هذا فى الفضائل واما الواجبات بل الرواتب سيما المؤكدات لا يقعد عنها للفتور بل الفتور بالكلية الا ان يحمل على تأخيره بوقت يزول فيه ذلك الكسلان مع بقاء وقته ويعلم منه حال سائر العبادات اما بالاولوية يعنى دلالة النص او بالمقايسة ويقرب منه ماروى فى رياض الصالحين للنووى عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا نعس احدكم وهو يصلى فليرقد حتى يذهب عنه النوم فان احدكم اذا صلى وهو ناعس لا يدرى لعله يستغفر فيسب نفسه متفق عليه ويناسبه ماروى فى المجتبى والخانية وجامع الفتاوى انه اذا غلب عليه النوم تكره له التراويح انتهى لعل المراد حال غلبة النوم فيدفع نومه بشئ ثم يأتى التراويح لكن يشكل ان صنيع النبى هذا من المنع والحل والتعليل والتأكيد يقتضى كون النهى للحرمة فيلزم ان يكون استغراق الاوقات بالطاعات واستيعاب الاحوال بالعبادات بل اتعاب النفس وقهرها بانواع المجاهدات كما هو عادة المشايخ السادات حراما صرفا وهو شئ عظيم لا يخفى والجواب ان ذلك مختص بالبداية لتعسره على النفس وما للمشايخ حال النهاية لعدم الاتعاب لرسوخ العبادات ولكونها كالطبيعيات بعيد غاية البعد لان بداية من تنور بانوار النبوة سيما من اهل بيت النبوة اعلى من نهايات الغير ولو سلم فاين تتصور الحرمة التى توجب العقوبة اقول النهى فى الشرعيات ان لم يكن لذاته بل لغيره مجاورا او وصفا لازما فصحيح مكروه لا باطل لعل وجه النهى هو المشقة وهو مجاور فلا يقتضى الحرمة لعل التحقيق ان النهى فى مثله هو الارشاد بعدم لزوم تلك المرتبة او للتعليم والتشريع فلو قرره صلى الله تعالى عليه وسلم بعد العلم بذلك لربما يتوهم الوجوب كما هو مذهب بعض الاصوليين فى فعل الرسول من ان ذلك الفعل واجب عليه وعلينا ان نعلم كيفيته من الاباحة والندب وتقريره كفعله بعد فتأمل (د) ابو داود (عن انس رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تشددوا على انفسكم) بالاعمال الشاقة والامور الصعبة التى لم تشرع عليكم مرحمة من الشارع كصوم الدهر واحياء كل الليل كذا نقل عن ابن الملك لكن فيه كلام سبق اشارته (فيشدد الله عليكم) بالنصب جواب النهى اى يضيق الله الامر الذى ارتكبتموه والتزمتموه وقيل لان الشروع فى النوافل ملزم بها وموجب لاتمامها قال تعالى ولا تبطلوا اعمالكم لا يخفى ما فيه من عدم التقريب اذ المطلوب ليس مما لزم بشروعه بل مطلق بل مخالف له جنسا والاقرب مايشار اليه من ان التشديد موصل للملالة والكسلان وقد ذمه تعالى فى المنافقين واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ويمكن ان يقال ان المكلف لما وضع على نفسه

مارفعه الله عنه مرحمة اوجبه الله تعالى عليه مجازاة لعدم قبول المكلف صدقته تعالى (فان قوما) كانوا قبلكم من اليهود والنصارى هذا اولى من التخصيص بقوم عيسى عليه السلام (شددوا على انفسهم) بالافعال الشاقة والرياضات الصعبة مطلقا او التخصيص بالتفسير ههنا ببقرة بنى اسرآئيل حين سألوا عن لونها وسنها وغيرهما كما توهم مناف للسوق (فشدد) اى الله او على بناء المفعول (عليهم) بايجاب ما تكلفوا به على وجه لو اتوا بعده انقص منه لاستحقوا العقوبة لترك المأمور به وهل هذا يحصل بالمرة كما هو الظاهر من اطلاق الكلام او بالاستمرار والتكرار وبه يستدل على ان شريعة من قبلنا شريعة لنا كما هو مذهبنا (فتلك) الطائفة من اليهود والنصارى الموجودين (بقاياهم) بقايا الاولين (فى الصوامع) فى القاموس صومعة كجوهرة بيت النصارى لعله ههنا بمعنى عموم المجاز الشامل لليهود ايضا اذ المستفاد من لفظ الديار والرهبانية هو العموم والاطلاق (والديار) جمع دار (رهبانية) قيل عن البيضاوى هى المبالغة فى العبادة والرياضة والانقطاع عن الناس منسوبة الى الرهبان وهو المبالغ فى الخوف من رهب كالخشيان من خشى وقرئت بالضم كانها منسوبة الى الرهبان وهو جمع راهب كراكب وركبان (ابتدعوها) اخترعوها واحدثوها فى التعبير اشارة الى الذم اذ قد تقدم ان المبتدع ضلالة نقل عن الخازن والمعنى انهم جاؤا من قبل انفسهم وهى ترهبهم فى الجبال والكهوف والغيران والديرة فارين من الفتنة وحملوا انفسهم المشاق فى العبادة الزآئدة وترك النكاح واستعمال الخشن فى المطعم والمشرب والملبس بالتقلل من ذلك (ما كتبناها) مافرضنا الرهبانية (عليهم) فان قيل لا يخفى ان هذه الجملة كالتعليل لما قبلها فلا يلزم من نفى الفرضية نفى مطلق الطاعة فيجوز بقاؤها على نحو الاستحباب قلنا هذا عمل بطريق مفهوم المخالفة والحنفية ليسوا بقائلى ذلك وان من شروطه عند مثبته ان لا يرد لوقعة وحادثة خاصة وقد كان هذا للوقعة الخاصة على انه يجوز ان يراد من الفرض غير المعنى الشرعى المشهور نحو وقدرنا كونها طاعة (خ م عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان هذا الدين) العظيم الذى هو دين الاسلام (يسر) ضد العسر بمعنى السهولة فيه تلميح الى قوله تعالى يريد الله بكم اليسر واشارة الى حديث الجامع الصغير يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا الان هذا الدين رفع فيه التكاليف الشاقة من الاصر والاغلال ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم بعثت بالحنفية السمحة السهلة النقية البيضاء (وان يشاد) من التشديد بمعنى المغالبة والمخاصمة (الدين احد الا غلبه) لفظ احد فاعل والدين مفعول ليشاد (فسددوا) اى قوموا من سدده تسديد اقومه وقيل من السداد فى الامر وهو الصواب من غير افراط وتفريط اى فوسطوا فى الامور بلا زيادة ولا نقصان (وقاربوا) قيل اى الى السداد ولا يبعد ان يقال قاربوا الى الله ورحمته بذلك التسديد فهو من قبيل عطف المعلول على العلة (وابشروا) بالقبول عند الله وبالثواب منه وبالمنازل العالية والدرجات الرفيعة غير معتقدين بان ذلك منوط بالافراط فى الطاعات (واستعينوا) على اعمال دينكم ودنياكم (بالغدوة) هى الخروج من المنزل بكرة وفى القاموس هى نفس البكرة او مابين صلاة الفجر وطلوع الشمس (والروحة) من الرواح وهو العشى او من الزوال الى الليل وروحنا وارحنا سرنا فيه او عملنا كذا فى القاموس (و) استعينوا ايضا (بشئ من الدلجة) بالضم والفتح السير من اول الليل وقيل السير من اول النهار الى آخره والمعنى على ما نقل عن شرح المصابيح اعملوا آناء الليل واطراف النهار واستريحوا فى سائر الاوقات لكن الاقرب مايقال انه تشبيه حال من اراد سفر الاخرة بحال من يريد سفر الدنيا فانه كما يستعين فى سفره بالذهاب وقت الغدوة والرواح وآخر الليل كذلك يستعين من اراد سفر الاخرة بالعبادة فى هذه الاوقات والاستراحة فى غيرها فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى وعن رياض الصالحين يعنى استعينوا على طاعة الله بالاعمال وقت نشاطكم وفراغ قلوبكم بحيث تستلذون العبادة ولا تسأمون تبلغوا مقصودكم (وزاد فى رواية والقصد القصد) من الاقتصاد والتوسط نصب على الاغرآء بفعل واجب الحذف نحو الزموا (تبلغوا) مجزوم بالامر المحذوف او بشرط مقدر اى ان تلزموا القصد تبلغوا آمالكم وتصلوا الى مراداتكم او تبلغوا رضى ربكم وقبول اعمالكم وفى حديث الجامع الصغير عليكم بالقصد ثلاث مرات قال المناوى فما جاوز التوسط خرج عن حد الفضيلة وقال حكيم للاسكندر ايها الملك عليك بالاعتدال فى كل الامور فان الزيادة عيب والنقصان عجز وفى حديث الجامع الصغير (اياكم والتعمق فى الدين) اى الغلو فيه وادعاء طلب اقصى غاياته (فان الله

تعالى قد جعله سهلا) الحديث قال المناوى فى شرحه وقد كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يبغض
المتعمقين والصحابة اقل الامة تكلفا خير الناس النمط الاوسط ارتفعوا عن تقصير المرتفقين ولم يلحقوا بغلو
المعتدين وقيل كتب سلمان الى ابى الدرداء رضى الله عنهما انى انام واقوم فاحتسب نومتى كما احتسب قومتى
(ز طب حب) البزار والطبرانى وابن حبان (عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ان الله عز وجل يحب ان تؤتى) على بناء المفعول (رخصه) جمع رخصة هى تغيير الحكم
من صعوبة الى سهولة لعذر مع قيام سبب الحكم الاصلى كصلاة الفرض قاعدا للمريض وفى التلويح اسم
لما بنى على اعذار العباد وهو ما يستباح مع قيام المحرم وعن الميزان اسم لما تغير عن الامر الاصلى الى تخفيف
ترفيها وتوسعة على اصحاب الاعذار وفى المرآة الرخصة اربع ثنتان من الحقيقة وثنتان من المجاز والتفصيل
هنالك وقيل ما تغير من عسر الى يسر وهى اربعة انواع رخصة المكره ورخصة المسافر ورخصة الاسقاط
وهى ما وضع عنا من الاصر والاغلال الكائنة فى بنى اسرائيل ورخصة المضطر كاكل الميتة فى المخمصة
كما فى الاصول واسباب التخفيف سبعة السفر والمرض والاكراه والنسيان والجهل وعموم البلوى والنقص
والتفصيل فى الاشباه (كما يحب ان تؤتى عزائمه) جمع عزيمة من عزم على الامر اراد فعله وقطع عليه اوجد
فيه كما فى القاموس وفى الاصول هى ما شرع ابتداء غير مبنى على اعذار العباد قال المناوى فى شرح هذا
الحديث الرخصة ضد العزيمة والعزيمة مطلوبة لله تعالى الواجبة فان امره تعالى فى الرخصة والعزيمة واحد فليس
الوضوء اولى من التيمم فى محله فهما متساويان فى كونهما مطلوبين لا يخفى انه لا تقريب فى دلالة هذا الحديث
على هذا البيان لعدم دلالته على المقصود بمعنى الاقتصاد ولعل مراد المصنف ان الرخصة مطلق الخفة
فى الاعمال كالجواز الاصلى والعزيمة هى المشقة والتعب فى الاعمال كالاحتياط والاتيان بالاولى وان شئت
قلت العزيمة طريق ارباب التقوى والرخصة طريق ارباب الفتوى كالمسح على الخف رخصة وغسل الرجل
عزيمة والعمل بما اتفق عليه الائمة عزيمة والعمل بقول بعضهم رخصة فان قيل فعلى هذا يلزم تساوى الفضل
والثواب بينهما وقد صرحوا بتفاوتهما قلنا قد تقرر فى علم البيان ان وجه الشبه اقوى فى المشبه به فالمراد من
المحبة فى المشبه اصلها وفى المشبه به زيادتها الا ان المحبة كلى مشكك لا متواطئ ويرد ايضا ان تمام التقريب
انما يتصور اذا اريد من الرخصة نحو معنى الاقتصاد اى التوسط فى الاعمال وليس فليس بل يوهم كون العزيمة
الافراط فى الطاعة والمسئلة كون الافراط مذموما وقد صرحت كونها محبوبة له تعالى بل على وجه الابلغ
الا ان يحمل على تفاوت المحل فان كون الرخصة محبوبة للعوام وكون العزيمة محبوبة للخواص فلو انى
العوام العزيمة ابتداء لم تكن محبوبة كالعكس فان حسنات الابرار سيئات المقربين فحاصل المعنى على صلاحية
الاحتجاج بالحديث ان الله يحب اخف الاعمال اى القليلة الحاصلة بلا تكلف وجد كثير فى اوان الابتداء
كما يحب التعمق والكثير فى الانتهاء والاول للعوام والثانى للخواص وعلى هذا المعنى يقرب ما قال المناوى
عند هذا الحديث عن ابن تيمة ولهذا الحديث وما اشبهه كان المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم يكره مشابهة
اهل الكتاب فيما عليهم من الآصار والاغلال ويزجر اصحابه عن التبتل والترهب وليس من هذا القبيل العمل
بالاخف من كل مذهب غير ما قلده من الائمة قال المناوى من اصحاب الشافعى حاصله ان لضرورة جائز
والا لا خلافا لابن عبد السلام فانه اطلق الجواز وعن السبكى فى العمل باخف مذهب غير ما قلده ان لضرورة
جائز وان لمجرد الترخيص ليس بجائز لانه متبع لهواه وان اكثر ذلك الى ان يكون ديدنه فليس بجائز ايضا لما ذكر
وزيادة فحشه انتهى (حد ز طط خز) الامام احمد والبزار والطبرانى فى المعجم الاوسط وابن خزيمة (عن ابن عمر
رضى الله عنهما ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تبارك) تقدس وتنزه (وتعالى) ارتفع عن ادراك
العقول (يحب) المحبة فى حقه تعالى عبارة عن رضاه الكامل (ان تؤتى رخصه كما يكره) كما لا يرضى
(ان تؤتى معصيته) بالرفع نائب الفاعل كبيرة او صغيرة بل كراهة (وفى رواية خز) ابن خزيمة (كما يحب
ان تترك معصيته) بدل كما يكره ان تؤتى الى آخره فان قلت ان ترك المعصية سيما عند تداعى الشهوة مع الفرصة
زائد فى الفضل من اتيان مطلق الطاعة وايضا كراهته تعالى المعصية اقوى من محبته الطاعة فكيف التشبيه
الموجب للتشارك بينهما قلت قد سمعت اقوية وجه الشبه فى المشبه به (ططك) الطبرانى فى المعجم الاوسط

والكبير

والكبير ووقع فى بعض النسخ ط طك بفصل الطاء عن الطاء وفسر بمالك فى الموطأ والطبرانى فى الكبير
(عن ابى الدرداء) اسمه عويمر وقيل هو لقبه واسمه عامر وقيل عمير وقيل عمرو اختلف فى انه هل شهد بدرا اولا
مع الاتفاق انه شهد مشاهد كثيرة مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم توفى بدمشق فى سنة اثنتين وثلاثين
(وواثلة بن الاسقع وابى امامة وانس رضى الله عنهم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله
تعالى يحب) يرضى (ان تقبل رخصه كما يحب العبد مغفرة ربه) اى ستره عليه بعدم عقابه قال المناوى فى شرح
هذا الحديث فينبغى استعمال الرخصة فى مواضعها عند الحاجة سيما لعالم يقتدى به وان كان مصرا
على مندوب ولم يعمل بالرخصة اصاب منه الشيطان فكيف بمن اصر على بدعة فينبغى الاخذ بالرخصة
الشرعية لعل مراده الاستعمال احيانا كما قيل انه اولى من فعل العزيمة ابدا والا فلا شك فى افضلية العزيمة
وانا اقول ان مثل هذا الحديث مؤول ومقيد بالاحتياج كما قال الفقهاء المسح على الخف رخصة وهو افضل
من العزيمة عند الحاجة كردمن لا يراه والغسل افضل عند عدمه ثم اعلم ان الرخصة ترك المؤاخذة بالفعل
مع قيام المحرم وحرمة الفعل فالسابق المتبادر ان ورود مثل هذه الاحاديث لمجرد بيان الجواز لدفع وهم الحرمة
الناشئة من قيام المحرم فالمعنى يحب ان تقبل رخصته بمعنى يرضى ويترك مؤاخذته وان قام دليل حرمته بناء
على عذر عبده فليس فيه دلالة على نفى الافراط والتفريط المطلوب هنا ولو اريد نفى الافراط الحاصل من عزيمة
العمل كاتيان اربع للمسافر وصومه وقيام المريض فى الصلاة بالاتعاب فلو سلم كون هذا المعنى مرادا
فلا يخفى ان الافراط المنفى فى مطلوب هذا المقام ليس من هذا الجنس (خ م عن عبد الله بن عمرو بن العاص
رضى الله عنهما) وهو من اعلم اعيان الصحابة وكان متعبدا حافظا مجتهدا احد العبادلة عبد الله بن العباس
عبد الله بن عمر عبد الله بن الزبير عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله تعالى عنهم عن عبد الرحمن بن زيد لما مات
العبادلة صار العلم فى جميع البلدان الى الموالى وكان يفتى فى الصحابة وقال عبد الله كنت يوما معه عليه السلام
فى بيته قال هل تدرون من معنا فى البيت قلت من يا رسول الله قال جبرائيل قلت السلام عليك يا جبرائيل
ورحمة الله فقال رسول الله انه قد رد عليك وقال حفظت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الف مثل
وقال لو تعلمون حق العلم لسجدتم حتى تتقصف ظهوركم ولصرختم حتى تنقطع اصواتكم وقال لأن ادمع دمعة
من خشية الله عز وجل احب الى من ان اتصدق بالف دينار وسئل ابوه عمرو رضى الله عنه ما الغى فقال طاعة
المفسد وعصيان المرشد وما البله فقال عمى القلب وسرعة النسيان وقال عبد الله من سقى مسلما شربة ماء
باعده الله من جهنم شوط فرس وعن اسمعيل كنت فى مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حلقة فيها
ابو سعيد الخدرى وعبد الله بن عمرو فمر بنا الحسين بن على رضى الله تعالى عنهما فسلم فرد عليه القوم فسكت
عبد الله بن عمرو حتى اذا فرغوا رفع عبد الله صوته فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ثم اقبل على القوم
فقال ألا اخبركم باحب اهل الارض الى اهل السماء هو هذا الماشى ما كلمنى كلمة منذ ليالى صفين ولأن يرضى
عنى احب الى من ان تكون لى حمر النعم فقال ابو سعيد بعد الغد لاعتذر فذهبا واستأذن ابو سعيد فدخل
ثم استأذن لعبد الله فلم يزل حتى اذن فقال ابو سعيد ما قال عبد الله فى الامس فقال الحسين اما علمت يا عبد الله
انى احب اهل الارض الى اهل السماء فما حملك ان قاتلتنى وابى يوم صفين وهو خير منى قال اجل لكن قال لى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صل ونم وصم وأفطر واطع اباك عمرا فلما كان يوم صفين اقسم على ابى
فخرجت والله ما كثرت لهم سوادا ولا سللت سيفا ولا طعنت برمح ولا رميت بسهم اسلم قبل ابيه توفى بالشام
وقيل بمكة وقيل بمصر وقيل بفلسطين فى سنة خمس وستين وابوه اكبر منه اثنتى عشرة سنة او ثلاث عشرة
(انه قال اخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) اى اخبره واحد من الناس فحذف الفاعل لان القصد نفس
الفعل يعنى الخبر (انى اقول والله لاصومن النهار) الظاهر جميع النهار لعدم العهد ودليل الجنس بل السوق
وجواب النبى قرينة للاستغراق وقال اهل البيان اللام فى الخطابيات للاستغراق (ولاقومن الليل)
اى جميع الليالى كما عرفت (ما عشت) اى مدة حياتى قيل باضطراب هذا الحديث ودفع بان هذا انما يتصور
عند اختلاف المعانى وليس هنا كذلك لانه اذا تتبع اختلافه يظهر دوره على معنى واحد فان قيل هذا نذر
باستغراق العمر بالصيام والقيام على طريق الجزم وظاهر ان الانسان لا يخلو عن موانع موجبة للعجز عنه

فكيف يجترئ على هذا النذر قلت ان امثال هذه الاحكام مبنية على الاستطاعة بمعنى سلامة الاسباب وان النذر ملحق باليمين وامكان البر فى المستقبل شرط انعقاد اليمين ولهذا لو حلف المديون وقتا على الاداء ولم يلق رب الدين بر وبعذر كما فى الدر المختار قال فى التاتارخانية لم يحنث لان العجز لم يأت من قبله (فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) لعبد الله (انت الذى تقول ذلك فقلت) يعنى عبد الله (له بابى انت وامى) اى افديك بهما هذا مثل يقال عند اظهار زيادة المحبة والشفقة اودعاء لعل حاصله راجع بطول العمر اوبالخلاص عن جميع المضار (قد قلته) اى ذلك الخبر النذر المذكور (يا رسول الله) اتيان ذلك من قبيل اطالة الكلام مع الاحباء للاستلذاذ (قال فانك) لعل الفاء تعليلية يعنى ان نذرت بذلك فانك (لا تستطيع ذلك) اى بالقدرة الميسرة لا الممكنة ولا تكليف فى مثله ولوندبا الا بالميسرة وهو الظاهر فان قيل ان عبد الله من اقدمهم اسلاما واكثرهم علما واوفرهم ورعا واقواهم صحبة فكيف يخفى عليه هذا الحكم ويجترئ على هذا النذر قلنا يجوز ورود هذا الحديث فى اوآئل الاسلام على وجه لم يكن شيوع هذا الحكم اويفهم من عموم النصوص جواز الاستيعاب اوبطريق دلالة النص ويجوز ان يكون فهمه على بقاء الشرآئع السابقة شريعة لنا ولم يقف على دليل الانكار والنسخ ويجوز ان يفهم من النصوص الدالة على منع هذا الافراط فى الطاعة نفى التكليف اللزومى لا الندبى ثم وجه عدم الاستطاعة انما هو من ان الانسان خلق ضعيفا لا يقدر ان يحمل الافعال الشاقة فان قيل ان هذا حكم مختص بعبد الله والمطلوب للجميع قلنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم حكمى على الواحد حكم على الجماعة وانه قد ينتقل من عموم العلة الى عموم الحكم ولا شك فى عموم عدم الاستطاعة للجميع (فصم) اى تارة لحق مولاك وشكر نعمته (وافطر) تارة لحق نفسك وعرفان نعمة ربك وارفاق نفسك لانها مطيتك ولتقوى الى طاعة ربك لا لهوى نفسك ولا يبعد ان يقال صم فى الايام المأثورة لفضلها كصوم داود وايام البيض كما سيشار اليه لكن لا يخفى ان هذا يقتضى نفى صوم الدهر وقد عرفت ان بعض الفقهاء رجحه على صوم داود لكن فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما كان يصوم حتى يقول القائل لا يفطر ويفطر حتى يقول القائل لا يصوم ومثله خبر عائشة رضى الله عنها وعن ابويها (ونم) لاستراحة نفسك لان تتقوى به على طاعة ربك (وقم) للتهجد ولقيام الليل وقد قال تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع الاية ويحتمل ثم بعنى كل بعض الليالى وقم ايضا بعض الليالى لا كل جميع الليالى خلافا للشافعية فى ان اقامة كل الليلة مطلقا مكروه عندهم والمدار عندنا هو التيسير والنشاط لان امرنا على التوسط والاقتصاد والرفق والطاق (وصم من الشهر) اى من كل شهر الظاهر الامر للندب والارشاد لا للوجوب (ثلاثة ايام) روى عن النووى ان هذه الثلاثة هى ايام البيض وعن القرطبى اول الشهر الذى هو حقيقته واوسطه وآخره ويقال ابهم الثلاثة لكفاية اى ثلاثة كان وقيل من اوله وقيل من آخره وعلل ذلك بقوله (فان الحسنة بعشر امثالها) فالثلاثة معادلة للشهر (وذلك) الثلاثة (مثل صيام الدهر) يشكل ان اريد تضعيف الثلاثة مع تضعيف الدهر فالمماثلة منتفية اذ كل يوم دهر فحسنته ايضا بعشر امثالها وان اريد ان هذا التضعيف مختص بهذا النص بهذه الايام الثلاثة دون الدهر فلا شك انه ليس بممكن وبمثله لا يخصص عموم نص القرآن ودعوى ان صيام الدهر لا يكون حسنة لمثل هذا النهى ولو كان حسنة لا يكون ثوابها مضاعفا بالعشرة صعب سيما بملاحظة ما سمعت من الفقهاء فليتأمل (قلت) يعنى عبد الله المذكور (فانى اطيق) من الطاقة بمعنى القدرة (افضل) اى اكثر وما يزيد فضله (من ذلك قال) له (فصم يوما وافطر يومين) وفى رواية مسلم صم يومين وافطر يومين (قلت) يعنى عبد الله (فانى اطيق افضل من ذلك قال فصم يوما وافطر يوما) وهو صوم داود المشار اليه بحديث الترمذى افضل الصوم صوم اخى داود كان يصوم يوما ويفطر يوما قال المناوى فى شرحه فهو افضل من صوم الدهر لانه اشق على النفس ومأمون من تفويت بعض الحقوق فان قيل هذه المقابلة بعد تحديد النبى عليه السلام وظيفته ليس الا من سوء الادب قلت لعله فهم الاذن من تعليله بالاستطاعة لكن يشكل ان قول عبد الله اطيق افضل من ذلك يوهم تكذيب النبى فى قوله لا تستطيع ورده الان يقال ليس ذلك على طريق المقابلة بل حكاية حاله وان جريان التكذيب فى المستقبل ليس بمعلوم (فذلك صيام داود عليه الصلاة والسلام) وعلى نبينا قيل وفى رواية مسلم فانه كان اعبد الناس

قال القرطبى انما احاله على صوم داود ووصفه بكونه اعبد الناس لقوله تعالى فيه واذكر عبدنا داود ذا الايد انه اواب اى صاحب قوة على العبادة والاواب الرجاع الى الله تعالى وعبادته وتسبيحه وانما كان افضل لكونه ابلغ فى تأثير النفس لانه لا يكون فى الاعتياد تعب وخير الاعمال احزها ولان الاعتياد على الدوآء يبطل اثره واذا مرض لم ينتفع به ولان العبد فيه بين صبر يوم وشكر يوم وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم عرضت على مفاتيح خزآئن الدنيا وكنوز الارض فرددتها فقلت اجوع يوما واشبع يوما احمدك اذا شبعت واتضرع اليك اذا جعت (وهو اعدل الصيام) لانه متوسط بلا افراط ولا تفريط ولانه عدالة ليس فيه جور على النفس وعلى الطاعة ولان فيه حفظ قوة البدن ومشقة الطاعة (وفى رواية افضل الصيام) استشكل بنحو حديث افضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم وحديث افضل الصيام بعد رمضان شعبان لتعظيم رمضان واجيب بان تفضيل صوم داود باعتبار الطريقة والحديث باعتبار الزمان فطريقة داود فى المحرم افضل من طريقته فى غيره كذا وفق جمع وضعف ووفق الحديثان بان حديث شعبان قبل ان يعلم فضل المحرم اوان المحرم افضل استقلالا وشعبان افضل تبعا لرمضان ثم قال المناوى افضل الاشهر نفلا المحرم ثم رجب ثم بقية الاشهر الحرم ثم شعبان ولا يعارضه اكثار النبى صلى الله تعالى عليه وسلم صومه دون شهر لانه انما علمه آخرا ولعله لعارض انتهى (قلت) اى قال عبد الله (فانى اطيق افضل من ذلك) لاعتماده على قوة نفسه رغبة للطاعات وحرصا عليها (فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا افضل من ذلك) فان قيل على رواية افضل الصيام مطابقة وعلى رواية اعدل الصيام التزاما يدل على انه منتهى فى الفضل ولا فرد من الصوم افضل من ذلك اذ الجمع المحلى باللام فى مثل هذا المقام للاستغراق وكذا افضل الذى بمعنى الفرد السابق وعبد الله من اهل اللسان فكيف يعيد هذا الكلام قلنا لحرصه على الطاعة يحمل الاستغراق على نحو الادعائى والاضافى كما هو حال الخطابى اولعله يفهم من نص آخر افضلية الزيادة وصوم الدهر ولهذا ذهب بعضهم الى فضل السرد وحملوا ذلك الحديث على اختصاصه بعبد الله ومن فى معناه وايد ذلك بانه عليه السلام لم ينه حمزة عن السرد (وزاد فى رواية فان لجسدك عليك حقا) فيلزم عليك اعطاؤه من تقويته وتنميته فتقوم باعمال الدنيا والآخرة (وان لزوجك) اى زوجتك وقد يمنعت الطلاق لفظ الزوج على المرأة قال فى الصحاح زوج الرجل امرأته قال تعالى اسكن انت وزوجك الجنة (عليك حقا) بالوطئ لتحصنها عن الزنى ولان تقوم فى نحو نفقتها ولرجاء ولد صالح هو نتيجة التزوج وفائدته (وان لزورك) بفتح وسكون جمع زائر كركب وراكب قال فى القاموس الزور الزائر والزائرون يشير الى استوآء الواحد والجمع (عليك حقا) بالخدمة والاكرام والتأنيس بالضيافة والاكل معه فان قيل يمكن لعبد الله ان يقول هنا انى اؤدى هذه الحقوق وافعل اكثر من ذلك قلنا الاصل انه اذا شرع حكم بعلة فلا ينتفى ذلك الحكم بانتفاء تلك العلة وان العلة قد تشرع لجنس الحكم لا لشخصه كرخصة السفر لا تزول بزوال مشقة السفر (وفى رواية اخرى الم اخبر) بالبناء للمفعول (انك تصوم الدهر) الا الايام المنهية (وتقرأ القرآن) قيل كله ففيه نظر (كل ليلة) بلا نوم اصلا الظاهر ان القرآءة ليس كلها فى الصلاة كما حمل (فقلت بلى يا نبى الله) هذا الخبر خبر آخر غير ما تقدم والا ففيما تقدم فى صدر الحديث الواقع هو النذر لا الفعل وان المذكور هنالك القيام لا قرآءة القرآن وهنا فعل الصوم والقرآءة الا ان يحمل على ان ما يقرب الى الشئ سيما بتداعى اسبابه ينزل منزلة وقوع ذلك الشئ وان قيامه كانه مستلزم للقرآءة (وانى لم ارد بذلك) اى بكل من صوم الدهر وقيام كل الليل (الا خيرا) تقربا الى الله تعالى باتيان افضل الاعمال واستغراق عمرى فى ذلك لا شيئا مما لا يحمد شرعا كالرياء وجلب الدنيا ومدح الخلق (وفيها) اى فى هذه الرواية (قال) لعبد الله (واقرأ القرآن) اى الختم (فى كل شهر) نقل عن القنية فى حق الختم اقوال والاحسن فى كل شهر مرة (قال) عبد الله (قلت يا نبى الله انا اطيق افضل من ذلك قال فاقرأه فى سبع) اى سبعة ايام ولياليها (لا تزد على ذلك) فكانه صلى الله تعالى عليه وسلم اشار الى طرفيه فلا ينقص من الشهر ولا يزاد على السبع ويختم فيما بينهما من المراتب على قدرته ونشاطه ويؤيده زيادة قوله اقرأ فى كل عشرين وفى اخرى اقرأ فى كل عشرة فهذا النهى يقتضى الكراهة لكون القبح من الغير كما عليه كثيرون وقال بعض هذا النهى للرفق وخوف الانقطاع فاختار بعض فى الختم خمسا وآخر ستا وآخر يختم فى كل ليلة وفى الاتقان اكثر ما ورد الختم فى يوم وليلة ثمان مرات اربع فى الليل واربع

في النهار ثم الختم في يوم وليلة اربعا ثم ثلاثا ثم ختمتين ثم ختمة وحسن بعض الختم في كل ثلاث وكره في الاقل من ذلك لحديث صححه الترمذي لا يفقه من قرأ القرءآن في اقل من ثلاث وفي حديث ابي داود لا تقرأ القرءآن في اقل من ثلاث لكن قال المناوي عن العراقي لا دلالة على الحرمة في اقل من ثلاث في الحديث الاول كما ذهب اليه ابن حزم اذ لا يلزم من نفي الفهم تحريم القراءة اقول لو جعل الحديث الثاني مفسرا او بيانا له يصلح لان يكون حجة للكراهة وان لم تمكن حجيته للحرمة اما لكونه خبر واحد او لكون قبحه لمعنى في الغير ومجاور لا وصف لازم فان قيل لا شك ان ما كثر من الخير فهو احب الى الله لحديث افضل الاعمال احمزها قلنا قال علي القاري في شرح الحصن الحصين في حديث متعلق بفضل الذكر عن الشيخ ابن عبد السلام هذا الحديث مما يدل على ان الثواب لا يترتب على قدر التعب في جميع العبادات بل يؤجر الله تعالى على عمل قليل ما يؤجر على كثير فان الثواب يترتب على تفاوت الرتبة في الشرف واما حديث افضل الاعمال احمزها فعلى تقدير صحته محمول على ما لم يكن فيه نص من الشارع انتهى ثم اقول اكثر العلماء والمروي عن عظماء الصحابة واقويائهم هو السبع وبعضهم في شهر وبعضهم في شهرين وعن بستان العارفين ينبغي ان لا ينقص في السنة مرتين وعن ابي حنيفة رحمه الله يؤدي بذلك حق القرءآن وكره بعضهم التأخير اكثر من اربعين بلا عذر وعن اذكار النووي ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص على تحصيل رعاية آداب القراءة من فهم المعنى وتأمل الحقائق واعتبار الدقائق وكذا على قدر الاشتغال بنحو نشر العلم وفصل الحكومات وغيرهما من مهمات الدين وبالجملة اختيار البعض السبع لكونه اوسط الروايات (قال) اي عبد الله (فشددت) بالتشديد فسر بضيقت على نفسي (فشدد) اي النبي عليه الصلاة والسلام (علي و) قد كان (قال لي) قيل اللام للتبليغ (النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انك لا تدري لعلك يطول بك عمرك) قيل هذا من قبيل الاخبار عن الغيب بطريق المعجزة قيل يعني فتعجز عن الكثرة هذه فينقص رجاؤك لنقصان عملك فينقص قدرك عند الله تعالى او تصير الاعمال الكثيرة عادة فلا تثاب كثيرا لعدم المشقة والاتعاب (قال) عبد الله (فصرت الى) السن (الذي قال لي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما كبرت وددت) احببت (اني كنت قبلت رخصة نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم) الظاهر من الرخصة هو صوم داود والختم في سبع بقرينة عدم قناعته بالمراتب الاول فيضعف ما يتوهم من صيام الثلاثة والختم في الشهر بقرينة الخفة فانهما اخف الكل فان قيل تشريع الحكم ابتداء ليس الا من الله تعالى فتعيين النبي عليه الصلاة والسلام في هذه المراتب بلا توقف الى الوحي كيف يتصور قلنا قد تقرر في الاصول ان تفويضه تعالى بعض الاحكام الى رأيه صلى الله تعالى عليه وسلم جائز عند البعض ويجوز فهمه من نصوص القرءآن بما لا يفهمه الغير ويجوز بالهام ووحي غير متلو كاخبار جبرآئيل قبل او في هذه الساعة لكن يشكل ان ظاهر هذا السياق يشعر بلزوم عبادة نافلة بالمداومة عليها على وجه لو تركها يكون معاقبا والظاهر عدمه فلم لا يجوز تركه عبادة دام عليها في صغره عند كبر سنه وعند ظهور الموانع هذا ويمكن ان يجعل قوله وددت بمعنى تمنيت اذ كما يكون الود بمعنى المحبة يكون بمعنى التمني كقوله تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون فكان عبد الله رضي عنه يأتي آخر ما امره به عليه الصلاة والسلام من صوم داود والختم في السبع فعند كبر السن وضعف القوى تمنى اول ما رخصه له من نحو صوم ثلاثة من كل شهر مثلا وما قيل عن القرطبي ان هذا يدل على التزام عبد الله الافضل من صيام الدهر وقيام كل الليل فخالف لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزد على ذلك لانه كيف يتصور من صحابي مخالفة النبي وكيف يطلق عليه الافضلية وانه رأي في مقابلة نص وقد قال لا افضل من ذلك (وزاد في رواية لا صام) صوما يوجب كثرة ثواب كما يظنه الآتي فالتفسير بانه لا ثواب لفعله اي صيامه اصلا كالتعليل بالكراهة ليس بمناسب اذ من يصوم الدهر سوى الايام المنهية مثاب ولو في الجملة وقد عرفت ان المختار عند بعض الفقهاء فضلا عن المشايخ ترجيح صوم الدهر على صوم داود (من صام الابد) اي غير الايام المنهية فهذا كعام خص منه البعض والمخصص هو الشرع لانه لو لم يحمل عليه لم يفد هذا الحكم شيأ معتدا اذ لا يريد عبد الله شمول صومه لتلك الايام ولم يكن مقابلا لغرض عبد الله بل يكون موافقا معه فظهر بطلان جعل المذمة من شمول الصوم للايام المنهية وايضا هو اخراج الكلام من ذوق السوق لقد اصاب من قال هذا باعتبار عموم الخلق للاشفاق والتقوي على الجهاد والطاعة والاذن لا يلحقه ضعف وفتور ولا يؤدي الى فوت حق فليس له منع

اقول بل له فضل لدخوله في عموم اكتساب الصالحات ولشمول نحو حديث وان امري (ثلاثا) كرر هذا القول ثلاثا تأكيدا ورغما للمخالف وجه التأكيد دفع توهم ناشئ من كثرة الثواب عند كثرة العمل وهذا موافق لما قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا صام ولا افطر حين سئل عن صيام الابد يعني لعدم المشقة بالاعتياد ليس له صوم ولوجود صورة الصوم ليس له افطار ونقل عن فتح القدير ويكره صوم الدهر لانه يضعفه او يصير طبعا له ومبنى العبادة على مخالفة العادة ثم اقول قد عرفت ان ذلك مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال والا ففي الصحيحين قال حمزة بن عمرو اني اسرد الصوم أفأصوم في السفر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان شئت فصم فقرره خصوصا في السفر لحمزة وايضا ابو طلحة وعائشة وخلائق من المسلمين سردوا الصوم فيلزم تأويل مثل هذا الحديث اما بفوت حق او ايجاب ضرر او لشمول الايام المنهية ان امكن قال في شرح الشرعة كان يصومه بعض الصحابة ولم ينكره صلى الله تعالى عليه وسلم (وزاد في رواية) عنه (وكان) عبد الله (يقرأ على بعض اهله) اي زوجته او اولاده (السبع) بضم فسكون (من القرءان) وهو جزء من سبعة اجزاءه منه (بالنهار) يكرره عليه ليحفظه (والذي يقرأه) من السبع المذكور (يعرضه من الليل) فسر بصلاة الليل (ليكون) المقروء (اخف عليه بالليل) لانه تكرر في النهار لتسهل القراءة في ليله لان قراءة الصلاة انما هي بظهر القلب وكان ذلك من عبد الله امتثالا لقوله السابق فاقرأه في سبع (واذا اراد) عبد الله (ان يتقوى) عند ضعفه بكثرة الصيام (افطر اياما) ليتقوى به على الطاعة امتثالا بالامر السابق (واحصى) ضبط وعدد مقدار افطاره من الايام (وصام مثلهن) لا يخفى ان ذلك ليس في شيء مما حدد له صلى الله تعالى عليه وسلم من المراتب بل اللائق له التزام ما عينه آخرا من صيام داود الا ان يراد من قوله اياما ومن قوله مثلهن صوم يوم وافطار يوم بضرب من التأويل بل ينبغي ان يحمل عليه مراده والا فلا يتم ايضا قوله (كراهة) انما يفعل ذلك لانه كره (ان يترك شيأ) من الحسنة التي (فارق عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) يعني عهد عليه مع النبي عليه الصلاة والسلام (وفي اخرى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال) لعبد الله (ان احب الصيام) في كثرة الثواب ورفعة الدرجة (صيام داود عليه السلام واحب الصلاة) النافلة (صلاة داود عليه السلام) بينها بقوله (كان ينام نصف الليل) مطلقا بلا تعيين شطر منه (ويقوم ثلثه) من بعد النصف الاول او قبله (وينام سدسه) بقية النصف الآخر من آخر الليل او من اوله فتكون جملة نومه الثلثين وقيامه الثلث ويحتمل تقديم القيام او تأخيره او تارة وتارة فاعطى حق الجسد وحق العبادة بحيث لا فتور ولا ملل في نفس تلك الصلاة وصلاة الفجر هذا الاطلاق من ظاهر لفظ الحديث اذ الاصل ان المطلق يجري على اطلاقه فالتقييد بلا قرينة ولا دليل خلاف الاصل لكن في الاحياء وقع تقييد هذا الاطلاق في قيام داود وحاصله انه ينام النصف الاول والسدس الاخير ويقوم الثلث من النصف الاخير اذ نوم آخر الليل مستحب لاذهاب النعاس وصفرة الوجه ومروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها وعن ابويها وان نوم هذا الوقت سبب المكاشفة والمشاهدة من وراء حجب الغيب لارباب القلوب وفيه تقوي لاوراد اول النهار ولعل ذلك التعيين مضمون اثر آخر وصل اليه والا فقد صرح علماء الاصول ان تقييد المطلق زيادة على النص ونسخ ليس بجائز لكن يشكل بما في الاحياء ايضا حكاية عن جماعة من السلف انهم يصلون الصبح بوضوء العشاء لاحياء كل الليل لتجردهم للعبادة وتلذذهم بالمناجاة الى ان صارت غذاءلهم وحياة وهو دأب ابي حنيفة رحمه الله كما في الاشباه وصلى الفجر بوضوء العشاء اربعين سنة كما حكى ابو يوسف كما فهم من الاشباه وصرح في بعض الكتب والذي سبق الاشارة اليه من ان هذا على اختلاف الاشخاص يقتضي كون عبد الله هذا وهو من اعلم الصحابة واورعهم مؤخرا عن الغير في ذلك الميدان كما اشير فالوجه ايضا انه لاجل تعليم الشرآئع ودفع المشقة عن الكل فالصنائع انما هي للارشاد لا للايجاب ولا الحرمة والكراهة (وكان يصوم يوما ويفطر يوما) حاصل هذا الحديث انه حلف عبد الله على اتيان دوام الصيام واتمام الليالي بالقيام فمنعه عليه الصلاة والسلام ورخص له وعمل برخصته لا يخفى ان الحنث انما يليق عند كون اليمين على المعصية كعدم التكلم مع الاب وترك الصلاة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف يمينا ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه كما في الهداية وغيرها ولا شك ان صوم الدهر واتمام قيام الليل ليسا بمعصية قلنا لعل ذلك ليس بمختص بالمعصية بل يجري بين الفاضل

والمفضول وتمثيلهم بالمعصية لا يوجب الاختصاص ويشعره لفظ خيرا منها فى الحديث ويؤيده تفسير المناوى
هذا الحديث بقوله من حلف يمينا ثم بدا له افضل الى آخره فالكلام مع الافضلية هين بملاحظة ما سبق بقى ان
ظواهر هذه الادلة انما تنفى جانب الافراط والمطلوب اى الاقتصاد انما يتأدى بنفى جانب التفريط ايضا
فلا تقريب الا ان يدعى ان نفى التفريط معلوم من عامة كتب الشرع وانه لا اشتباه فى نفس هذا الجانب حتى
يحتاج الى بيانه فما يلتزم اثباته هو جانب نفى الافراط والله اعلم (اقوال الفقهاء) اى هذه اقوال الفقهاء الواردة
فى حق الاقتصاد لعل هذا اما دليل آخر على هذا المطلوب او مراعاة لمرتبة الخواص بالكتاب والسنة ولمرتبة
العوام بتقليد الائمة او جواب سؤال مقدر بان الاحتجاج بالادلة وظائف المجتهدين واما المقلد فوظيفته ليس
الا اقوال المجتهد ومنه يعلم تقديم النصوص لانها كالمقدمات والمبادى لاقوال الفقهاء التى هى كالنتائج (قال
فى الاختيار) شرح المختار لمصنفه (لا تجوز الرياضة بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء الفرائض) لانه يرتكب
الى منفعة قليلة مؤدية الى مضرة كثيرة فان الرياضة اى تعليم النفس مكارم الاخلاق غايتها درك فضيلة
مندوبة فلو بولغت الى ان تضعف القوى ويطرأ عدم القدرة على قيام الصلاة مثلا لادت الى تعطيل ذلك الفرض
واما تجويع النفس على وجه لا يعجز ولا يضعف عن اداء العبادات فامر استحبابى يقوى به على الطاعة
(قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) لمعاذ رضى الله تعالى عنه يا معاذ (ان نفسك) اختلف فى حقيقة
النفس اختلافا عظيما لكن لعل المراد فى مثل هذا المقام هذا الهيكل المخصوص بشرط حلول الروح به وهى
التى يعبر كل احد عنها بقوله انا وهى المكلفة بالتكليفات الشرعية ولذلك عقبه بقوله (مطيتك) المطية دابة
تمطو اى تسرع فى سيرها لان بقاء الوجود بها وانت تحمل الطاعة عليها وهى عاملة لك فى مصالحك
الدينية والدنيوية فيجب عليك رعايتها وصيانتها بما يقويها فان لم تراع خرب البدن وفسد على وجه
لا يحل به روحه فتهلك (فارفق بها) بقضاء حوائجها وبمحافظة ما يوجب استمرارها على قدر حاجتها
لا على قدر وراء حاجتها (وليس من الرفق ان تجيعها) من الجوع وذلك بتتابع الصيام مثلا (وتذيبها) من اذاب
يذيب على وجه يؤدى الى هلاكها لا مطلق الاجاعة و فى العطف اشارة الى ذلك اذ الاذابة انما تتصور
فى المبالغة وان اصل الجوع ممدوح وادامة الشبع مذمومة فالمراد التوسط والاقتصاد (لان ترك العبادة
لا يجوز) مع القدرة عليها (فكذا ما يفضى اليه) اصلها او كمالها وقد قرر فى الفقهية ان الاكل مقدار
ما يدفع به الهلاك فرض وقال فى فصول الاستروشنى الاكل اما فرض ان من الحلال قدر ما يدفع به
الهلاك ويتقوى لاداء الفرض ويؤجر على ذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله ليؤجر فى كل لقمة يرفعها
العبد الى فيه واما مندوب ان زاد على ذلك ليتمكن من اداء الصلاة قائما او ليسهل الصوم قال صلى الله تعالى
عليه وسلم المؤمن القوى احب الى الله من المؤمن الضعيف واما مباح لا اجر ولا وزر ان زاد على ذلك لمجرد
تقوى البدن فيحاسب حسابا يسيرا واما حرام ان فوق الشبع لاضاعة المال والاسراف وامراض البدن
قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من البطن وقال اطول الناس عذابا يوم القيامة
اكثرهم اكلا فى الدنيا الا لتطييب المسافر ولصوم الغد وينفق على نفسه وعياله بلا اسراف ولا تقتير
ولا يستديم الشبع قال صلى الله تعالى عليه وسلم اجوع يوما واشبع يوما وكان عليه السلام لا يشبع من الشعير
ثلاث ليال متواليات فلا يأكل الا منه او يخلط برا بالشعير وقال صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث فيهن البركة
البيع بالاجل والمقارضة وخلط البر بالشعير للبيت دون البيع ولا يأكل فى اليوم والليلة مرتين فانه من
الاسراف واتخاذ الوان الاطعمة والباجات ووضع الخبز على المائدة اكثر من الحاجة سرف الا اذا قصد ان يضيف
قوما بعد قوم انتهى ملخصا (وقال فيه ايضا) اى فى الاختيار (الكسب) اى تحصيل امور المعاش (انواع)
اربعة (فرض) يثاب فاعله بنية صالحة ويعاقب على تركه مع امكانه ويكفر جاحده لثبوته بالنص القطعى قال
تعالى فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم طلب الكسب فريضة على كل مسلم
(وهو الكسب بقدر الكفاية) فسر الكفاية فى الاستروشنية بكفاية يومه (لنفسه وعياله) ممن وجب نفقته عليه
بغير حكم حاكم كنفقة قرابة الولادة والزوجة والمماليك (وقضاء ديونه) ولو مات بلا قضاء ولا تعطيل كسب
وفى نيته الاداء لا يأثم قال فى اوائل زكاة البزازية مات وعليه ديون ان كان من قصده الاداء لا يؤاخذ به يوم القيامة

لانه

لانه لم يتحقق المطل ونقل عن الاختيار وجامع الفتاوى ووقع فى الاستروشنية بان الرسل عليهم السلام
يكتسبون ويأكلون من كسبهم فآدم زرع برا وسقاه وحصده وداسه وطحنه وعجنه وخبزه فاكله ونوح
نجار وزكريا كذلك وابراهيم براز وداود يصنع الدروع وسليمان يصنع المكاتل من الخوص ونبينا صلى الله
تعالى عليه وسلم رعى الغنم وكان ابو بكر برازا وعمر يعمل فى الاديم وعثمان تاجرا وعلى رضى الله تعالى عنه
يؤاجر نفسه فان اطيب ما يأكله الرجل من كسبه قيل كل قادر يترك الاكتساب فان ما يأكله من دينه
ثم من لم يقدر على الكسب فكسبه السؤال حتى لو لم يسأل فمات اثم لتركه الفرض ولا يزيد على قوت يوم
كما فى حاشية خواجه زاده (ثم قال) فى الاختيار وتوسيطه اما لكونه فى محل آخر متأخرا عن السابق او للايذان
بان فيما بعده العمدة من نقل الكلام (فان ترك الاكتساب بعد ذلك) اى مقدار الكفاية (وسعه) اى جاز له
الترك جواب ان لحصول الفرض بدونه فيمكن له حينئذ الاشتغال بوظائف العبادات والتفرغ عن الكسب
لاكتساب الباقيات الصالحات واختلف فى انه هل الكسب لاجل التصدق افضل او التفرغ للطاعة بعد
حصول قدر الواجب قال فى التاتارخانية جميع انواع الكسب سواء عند الجمهور وقيل الزراعة افضل وقيل
التجارة والاول اكثر و المنقول عن المنتقى افضل الكسب الجهاد ثم التجارة ثم الحراثة ثم الصناعة
وفى الخلاصة والاورع ان لا يجيب دعوة الذى اخذ الارض مزارعة ودفع على هذا والافضل ان لا يأكل
طعامهم الان المزارعة فاسدة عند ابى حنيفة رحمه الله انتهى فالاورع ان يجتنب عن المزارعة اذ الاحتياط
فى الاتفاق الا بضرورة اذ الخلاف رخصة وترتكب الرخص بترك العزيمة عند الضرورة (وقال وان اكتسب
ما يدخره) يبقيه (لنفسه وعياله) الى وقت الحاجة ويجعله ذخرا ومعدا للوازمه الآتية (فهو فى سعة)
وفى بعض النسخ فى وسعة (فقد صح ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ادخر قوت عياله سنة) الظاهر ان لفظ الفاء
داخل على العلة فحينئذ يرد ان المطلوب مطلق الادخار واللازم من الحديث الادخار الخاص فلا تقريب نعم
الخاص يستلزم العام قيل لكن كان لا يبقى لهم بل ينفقه حتى رهن درعه فيما ينفقه عليهم ومات وهى رهن فيه
لا يخفى ان المتبادر من الادخار هو الابقاء الى سنة وان صدق فى سنة واحدة يحصل المطلوب وانه لا دلالة
فى الكلام على الاستمرار وعروض الانفاق فى سنة لا يقتضى ذلك فى جميع الازمنة وقيل ادخار السنة للمتأهل
والا فالادخار فوق الاربعين لغير المتأهل وفوق السنة للمتأهل مخالف للسنة ومناف للتوكل وهذا كما ترى
تقييد لاطلاق الحديث فلا يكفيه الدراية بل لا بد من الرواية قيل عن المناوى مذهب ابى ذر الغفارى رضى الله
عنه حرمة ادخار المال على ما زاد على حاجته واورد عليه بما فى المبتغى من اباحة الكسب للتجمل والتنعم
حتى البنيان ونقش الحيطان وشراء السرارى والغلمان لقوله عليه الصلاة والسلام نعم المال الصالح
للرجل الصالح وانت تعلم ان هذه المقابلة على الصحابى ليس بموجه والحديث لا يدل على ما ادعاه على
ان الصرف الى وجوه البر من احوج الحاجات فيما زاد على الحاجة لا ما يكون لنحو التفاخر والتلهى مما لا يقارن
اغراضا حميدة ثم الظاهر من سوق الاختيار كون هذا الادخار من قبيل فرض الكسب وهو بعيد فافهم
وفى بعض التفاسير فى سورة المزمل عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال ايما رجل جلب شيأ الى مدينة
من مدائن المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله عز وجل بمنزلة الشهداء ثم قرأ وآخرون
يضربون فى الارض وقال صلى الله تعالى عليه وسلم من طلب الدنيا تعففا عن المسئلة وسعيا على عياله
وتعطفا على جاره لقى الله تعالى ووجهه كالقمر ليلة البدر وقال صلى الله تعالى عليه وسلم التاجر الصدوق
يحشر مع الصديقين (ومستحب وهو الزيادة على ذلك) اى المذكور من قدر الكفاية (ليواسى به) اى بالزائد
(فقيرا) سواء كان له دون نصاب او لا كالمسكين (او ليجازى به قريبا) من اقربائه وهى مما عد من صلة الرحم
(فانه افضل من التخلى لنفل العبادة) كالصلاة والاوراد والتلاوة لانه اداء اعمال ضمنه الله تعالى من علو كرمه
قال وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها كما فى الاصولية يرد عليه ان مجازاة القريب على ما فسر بصلة
الرحم واجبة فكيف يعد من قسم المستحب فان اريد ما لم يبلغ الى مرتبة الوجوب فلا شك ايضا ان التصدق
على الاقرباء افضل من غيرهم فظاهر عبارته المساواة بل رجحان مواساة مطلق الفقير الا ان يقال كلمة
او بمعنى بل نحو قوله تعالى قاب قوسين او ادنى بمعنى بل يجازى قريبا فيكون ترقيا ويمكن ان يجعل فقيرا

عاما للكل والقريب من غير الفقرآء شاملا للقرابة النسبية والودية فيشار الى ما استحب من تعويض الهدية بما يماثلها كما فى الحديث من صنع منكم معروفا فكافئوه (لان منفعة النفل تخصه) تقصر عليه يشكل بنحو السنة الحسنة التى يقتدى فيها فان له فيها اجر من عمل بها كما فى الحديث وايضا بالعلم ورآء علم الحال فانه من نفل العبادة ولا يخصه نعم يتبادر فى اطلاق العبادة الى غير العلم فى العرف (ومنفعة الكسب له) اى الكاسب (ولغيره) لا يخفى ان نفع الكاسب لنفسه ان على قدر الضرورى فواجب وان زائدا عليه فان للتلهى والتباهى فحرام وان للتنعم بانواع النعم فمباح فالمنفعة المعتدة فى زيادة الكسب ليس الا ما يكون للغير ولا شك على هذا ان نفع العبادة لنفسه ونفع الزيادة مختص بغيره فالظاهر رجحان ما يكون لنفسه على ما يكون لغيره على ان النفل امر دينى لا يقصد منه شئ غير كونه طاعة والزيادة امر دنيوى وعادى قد يقصد لغير الطاعة ولا شك ان الحسن الذى من جنس الدين راجح على الذى من جنس العادة والحديث الذى ذكر بقوله (قال صلى الله تعالى عليه وسلم خير الناس من ينفع الناس) فمعارض بقوله عليه السلام خير الناس مؤمن فقير يعطى جهده على ان الحديث ليس بنص فيما حمله من النفع بل كما يعم الاحسان المالى يعم الدينى وقد قال المناوى فى شرح هذا الحديث ومنافع الدين اشرف قدرا وابقى نفعا وقد قال عن الميزان ان هذا الحديث واهى وعن ابن عدى له مناكير واعلم انه اختلف انه هل الفقير الصابر افضل او الغنى الشاكر فذهب بعض الى الثانى وبعض الى الاول والحق هو الاول على ما اختاره ابو المعين النسفى فى بحر الكلام والتفصيل فى هذا المقام وايضا فى التاتارخانية عن السراجية على ان يكون قولا واحدا وصنيع صاحب الاختيار يقتضى ان يكون الثانى عنده هو المختار وفى التاتارخانية والامتناع عن الكسب اولى من الاشتغال به على قصد الانفاق وعن بستان ابى الليث الاشتغال بالعبادة افضل والاشتغال بالكسب مكروه عند بعض وما روى من اكتساب الانبياء عليهم التحية والتسليمة فمحمول على قدر الواجب والكلام فيما ورآءه وثالث انواع الكسب المباح كسب الزيادة للتجمل والتنعم كبناء البنيان وشرآء الغلمان ورابعها مكروه الجمع للتفاخر والبطر وان كان من حل على ما فى الاختيار هذا ما سماه فى ملتقى الابحر حراما لان كراهة التحريم حرام عند محمد رحمه الله ثم محل الاستشهاد من كلام الاختيار بمواضع لان الرياضة لاجل الطاعات الى رتبة صوم الوصال افراط وقد نفاها بقوله لا تجوز الرياضة الخ ولان ترك الكسب مطلقا لاجل التقاعد للطاعة افراط ايضا وقد اشار الى نفيه بقوله الكسب انواع فرض الخ ولان الكسب فيما ورآء ذلك لنفسه وعياله رخصة واشار اليها ايضا بقوله وان كسب ما يدخر الخ فان تفطنت بما ذكر عرفت وجه توسيط المصنف قوله وقال وقال فى الموضعين وايضا فى النوع الاستحبابى رخصة كما لا يخفى (وقال فى التاتارخانية يكره) قيل كراهة تحريم اذ هى المحمل عند الاطلاق والاشبه ان يقال ان الكراهة الواقعة فى الحظر والاباحة تحريمية وفى الصلاة وما يتعلق بها تنزيهية كما فى حاشية اخى چلبى فى كتاب الكراهة (ان يجتمع قوم) من الناس (فيعتزلون فى موضع) قيل الظاهر فيعتزلوا بلا نون فالحاق النون سهو من قلم الناسخ اقول الظاهر انه ليس بعطف على يجتمع بل هو جواب شرط محذوف ويؤيده معطوفية يمتنعون ويفرغون بالنون (ويمتنعون عن الطيبات) من المأكل والمشارب والملابس والمساكن والمناكح ونحوها وقد اباحهم الله تعالى بل اوجبهم (يعبدون الله تعالى) بالاوراد والاذكار والصيام والقيام (فيه) اى فى ذلك الموضع (ويفرغون) من التفريغ (انفسهم لذلك) العبادة ليلا ونهارا بل سنين ودهورا (وكسب الحلال) الذى له حظ الى الفرضية (ولزوم الجمعة والجماعات) فى المكتوبات (فى الامصار) فى جميع البلدان (احب والزم) لوجوبه وافتراضه ولاستحبابه ايضا (انتهى) لا يخفى ان كلمة احب والزم توجب ان يوجد اصل المحبة واللزوم فى خلافه فكيف يتصور الكراهة فيما يكون له حسن شرعى ولو فى الجملة الا ان يقال بمعنى اصل الفعل اولا يذان كون ما ذكر مبالغا فى المحبة وكاملا قويا فى اللزوم يعنى قوى فى المحبة وقوى فى اللزوم فاعرفه ووجه الاحتجاج ليس بخاف فى كلام التاتارخانية فان قيل دلالة هذا الكلام بالمطلوب اقوى مما فى كلام الاختيار فلم قدمه عليه قلنا لان الاختيار لمصنفه صاحب المختار احد المتون الاربعة التى اجمع على وثاقتها على سائر الكتب وان الشروح مقدمة فى الوثاقة على الفتاوى كما ان المتون مقدمة على الشروح كما فى الفقهية (فان قلت يعارض

ماذكرت

ماذكرت) هنا من الاحاديث وكلام الفقهاء من منع الرياضة وكثرة المجاهدة (ما نقل) بالبناء للمفعول مفعول يعارض او فاعله الاول اقرب نحوا والثانى اصولا وآدابا بل لغة ايضا فافهم (عن السلف) الصالحين لعل المراد من السلف هنا ليس ما يكون فى مقابلة الخلف من محمد بن الحسن الى الحلوانى على ما قيل بل مطلق من تقدم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم (عن شدة الرياضات) بتقليل الاكل وفى رسالة القشيرى كان سهل بن عبد الله يفطر فى خمسة عشر يوما وفى رمضان الى رؤية الهلال وكان فى كل ليلة يفطر بالماء القراح وابو تراب النخشبى اكل اكلتين من بصرة الى مكة وابو عثمان المغربى يقول الربانى يأكل مرة فى اربعين والصمدانى فى ثمانين يوما وفى قوت القلوب والاحياء ان ابا بكر رضى الله عنه كان يطوى ستة ايام وابن الزبير يطوى سبعة ايام والثورى وابن ادهم ثلاثة ايام وكثير من السلف كعبد الرحمن بن ابراهيم وابراهيم التيمى وحجاج بن فراصة وحفص العابد المصيصى والمسلم بن سعيد وسليمان الخواص وسهل بن عبد الله وصل طيهم الى ثلاثين وروى ان سهل بن عبد الله اقتات بثلث درهم فى ثلاث سنوات (و) من (كثرة المجاهدات) قال القشيرى ان اصل المجاهدة فطم النفس عن المألوفات وحملها على خلاف هواها فى عموم الاوقات وقال حكى عن ابراهيم بن سنان انه قال ما بت تحت سقف ولا فى موضع علواربعين سنة وكنت اشتهى فى اوقات ان اتناول سبعة عدس فلم يتفق لى وعن السرى ان نفسى تطالبنى منذ ثلاثين او اربعين سنة ان اغمس جزرة فى دبس فما اطعمتها وقيل ان عصام بن يوسف البلخى وجه شيأ الى حاتم الاصم فقبله فقيل له لم قبلته فقال وجدت فى اخذه ذلى وعزه وفى رده عزى وذله فاخترت عزه على عزى وذلى على ذله وقيل لبعضهم انى اريد ان احج على التجريد فقال جرد اولا قلبك عن السهو ولسانك عن اللغو ونفسك عن اللهو ثم اسلك حيث شئت (و) من (الاجتهاد فى العبادات) كما نقل ان جنيدا يدخل كل يوم حانوته ويسبل الستر ويصلى اربعمائة ركعة ثم يعود الى بيته وعن كتاب حسن التنبيه ان اويس القرنى رضى الله عنه قال والله لاعبدن الله عبادة الملائكة فكان ليلة يقطعها قائما وليلة يقطعها ساجدا وليلة راكعا وعن ابى عبد الله بن خفيف انه كان يقول ربما كنت اقرأ فى ابتدآء امرى فى ركعة واحدة عشرة آلاف مرة قل هو الله احد وربما كنت اقرأ فى ركعة واحدة القرءآن كله وربما كنت اصلى من الغداة الى العصر الف ركعة وروى ان الشافعى رحمه الله كان لا يخلو لسانه عن التسبيح والتهليل فيوما جلس عند الحلاق ليقص شاربه فقال الحلاق لا تحرك شفتك قال لان يقطع منها قطعة احب الى من ان يمضى على حين بلا ذكر الله تعالى وفى بعض الكتب قال شريك كنت مع ابى حنيفة رحمه الله سنة فما رأيته وضع جنبه على الارض وكان اصحابه يشهدون انه كان يصلى صلاة الغداة بوضوء العشاء وقال مسعر جسست ابا حنيفة وقت دخول الناس مضاجعهم فخرج من منزله ودخل المسجد واشتغل بالصلاة فلم اقدر على السهر والقيت حصيات فى نعليه ورجعت فعند قرب الصبح رجعت فوجدته فى مكانه يدعو ويبكى ونظرت نعليه والحصيات باقية فلما صلى الفجر بوضوء العشاء ادى ورده ثم شرع فى مذاكرة العلم فلما صلى الظهر جلس لها الى العصر ثم الى المغرب فلما صلاها رجع الى منزله فافطر وجدد وضوءه ثم خرج الى صلاة العشاء ثم دخل منزله الى ان اخذ الناس مضجعهم ثم خرج ودخل المسجد فقام الى الفجر ثم الى الظهر كالامس قال فلازمته الى ان علمت انه عادته الى ان يموت فما رأيته بالنهار مفطرا ولا بالليل نائما ولكن فى ايام التعطيل فى الضحوة يأخذ نومة خفيفة قال مسعر فبعد ذلك لازمت مجلسه ومسجده حتى روى ابوه اذان مسعرا مات فى مسجد ابى حنيفة ساجدا وعن ابى الجمالى انه قال ما رأيته ليلة وضع جنبه على الارض ويفعل قيلولة تارة (كصيام الدهر) اى جميع العمر سوى الايام المنهية (و) صيام (الوصال) اى متابعة الايام بلا افطار بينها وقد سمعت آنفا الواصلين ومدة وصالهم كوصال ابى بكر الى الستة ووصال عبد الله بن الزبير الى السبعة (والقيام فى كل الليالى) وايضا كسهل بن عبد الله التسترى رحمه الله انه كان يقول حفظت القرءآن وانا ابن ست سنين او سبع سنين وكنت اصوم الدهر وقوتى خبز الشعير اثنتى عشرة سنة ثم عزمت ان اطوى ثلاث ليال ثم افطر ليلة ثم خمسا ثم سبعا ثم خمسا وعشرين ليلة وكنت عليه عشرين سنة ثم خرجت اسيح فى الارض سنين ثم رجعت الى تستر وكنت اقوم الليل كله كذا فى رسالة القشيرى وفى بعض الرسائل كان يحيى الليالى كلها من التابعين وتبع التابعين من غير الصحابة خلق لا يحصى كعلقمة وحماد وسعيد بن المسيب وفضيل وطاووس

وربيع وابى سليمان وعلى بن بكار وابن عاصم وابى جابر ومالك بن دينار ويزيد الرقاشى وابن المنهال كان كلهم
لايضعون جنبهم على الفراش فى الليالى ويصلون الفجر بوضوء العشاء فيكون قيامهم غذاء روحهم
وحياة قلبهم وصيانة حواسهم ولسانهم عن التعطيل الى ان تكون الطاعة والسهر لذيذة والنوم معصية
وقطيعة عن ربهم وروى عبد الله بن داود ان السلف اذا بلغ احدهم اربعين سنة طوى فراشه ولم يضع جنبه
فى الليالى الا بقيلولة بعد صلاة الضحى وكذا من النسوان لاتعد كرابعة وميمونة الزنجية وعن على
الصيدلانى ان لابى حنيفة وردا بالليل وهو ان يختم القرءآن فربما يختمه فى ركعتين وربما يختمه فى جميع
صلاة الليل ولو ختمه قبل تمام الليل يدعو ويناجى ويبكى الى وقت الفجر وعامة نهاره فى الفتوى والتعليم
صائما والله لم تر عينای مثله فى ورعه ودينه واجتهاده وفى قاضيخان وخزانة المفتين يختم فى كل شهر
رمضان احدى وستين ختمة ثلاثين فى ايامه وثلاثين فى لياليه وواحدة فى التراويح رواه ابو يوسف وغيره
وعن يحيى بن نعيم كلما اتيت مسجد ابى حنيفة ليلا اسمع وقوع دموعه على الحصير كانه قطر السقف وعن الفرائد
شرح الكنز صلى ابو حنيفة صلاة الفجر بوضوء العشاء اربعين سنة وعامة ليله بقراءة القرءآن فى الصلاة
وكان يسمع بكاؤه من الليل حتى يرحمه جيرانه وانه ختم القرءآن فى الموضع الذى مات فيه سبعة آلاف مرة
(والاجتناب عن الشبهات) وفى بعض النسخ المشتهيات اى ماتشتهيه النفوس فى رسالة القشيرى عن ابى تراب
النخشى ماتمنت نفسى من الشهوات الامرة تمنت خبزا وبيضا وانا فى سفر فعدلت الى قرية فاخذنى اهل القرية
وقالوا انه من اللصوص فضربونى سبعين درة ثم عرفونى فاعتذروا وحملنى واحد الى منزله فقدم الى خبزا وبيضا
فقلت لنفسى كلى بعد سبعين درة وفيه ايضا اشتهى ابو الخير العسقلانى السمك سنين ثم ظهر ذلك من موضع
حلال فلما مد اليه يده لياكل اخذت شوكة من عظامه اصبعه فذهبت فى ذلك يده فقال يارب هذا لمن
مد يده بشهوة الى حلال فكيف بمن مد الى حرام وفى باب الورع منه قال ابو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه
كنا ندع سبعين بابا من الحلال مخافة ان نقع بابا من الحرام وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لابى هريرة كن ورعا
تكن اعبد الناس وفيه ايضا قيل ان مالك بن دينار مكث بالبصرة اربعين سنة فلم يأكل من تمر البصرة ولا من
رطبها حتى مات ولم يذقه قال يا اهل بصرة هذا بطنى مانقص منه شئ ولا زاد فيكم ويقال جاءت اخت بشر الحافى
الى احمد بن حنبل رحمه الله تعالى وقالت انا نغزل على سطوحنا بشعلة الملك هل يجوز لنا الغزل فى شعاعها وقد
وقع علينا المشاعل الظاهرية فقال من انت عافاك الله قالت اخت بشر الحافى فبكى احمد وقال من بيتكم
يخرج الورع الصادق لاتغزلى فى شعاعها ورهن احمد بن حنبل سطلا له عند بقال فلما اراد فكاكه اخرج البقال
اليه سطلين وقال خذ ايهما لك فقال اشكل سطلى فهو لك والدراهم لك فقال البقال سطلك هذا وانما اردت
اختبارك فلم يأخذ وكان رجل يكتب رقعة فى بيت بكراء فاراد ان يترب الكتاب من جدار البيت فخطر بباله
ان البيت بالكراء ثم انه خطر بباله لاخطر لهذا فترب الكتاب فسمع هاتفا يقول سيعلم المستخف بالتراب مايلقاه
غدا من طول الحساب وقيل رجع ابن المبارك من مرو الى الشام فى قلم استعاره ولم يرده الى صاحبه
وكان حسان ابن ابى سنان لاينام مضطجعا ولا يأكل سمينا ولا يشرب باردا ستين سنة فرؤى فى المنام
بعد مامات فقيل له مافعل الله بك فقال خيرا غير انى محبوس عن الجنة بابرة استعرتها فلم اردها وكان الشافعى
يجاور فى الحرم وهو فقير لايقدر على دهن السراج فيطالع كتابه بضياء القمر والقناديل تضىء الى الفجر قيل له
لو نظرت بضياء القناديل لوضح الخط والنظر بضياء القمر ينقص نور بصرك فقال القناديل للكعبة لا لمطالعة
الكتب فالنظر المفرق للبصر من المباح خير من النظر المزيد نوره من غيره (والطيبات) من الماكولات
والمشروبات والمساكن كما قدمنا عن السادات (والختم) عطف على الاجتناب او صيام الدهر (فى كل يوم مرة
او مرتين بل مرات كثيرة) كما قدمنا وايضا فى المناوى عن القسطلانى اخبرنى البرهان بن شريف انه يختم
فى يوم وليلة خمس عشرة ختمة والنجم الاصبهانى رأى رجلا من اليمن ختم فى شوط او اسبوع والشيخ عبد الوهاب
الشعرانى ختم بين المغرب والعشاء ختمتين واخبرنا على المرصفى انه قرأ فى ايام سلوكه فى يوم وليلة ثلاثمائة الف
ختم وستين الف ختم كل درجة الف ختم وهذا لايتيسر الا بفيض ربانى ومدد رحمانى انتهى قيل ولا يستبعد هذا
على اولياء الله تعالى الذين غلبت روحانياتهم على جسمانياتهم والروح من امر الله كلمح بالبصر والله على كل

قدير

قدير ثم تقول حاصل سؤال المصنف ان هذه المنقولات عن السلف معارضة لما ذكر من الايات والاحاديث
واقوال الفقهاء ولايخفى ان التعارض لايتصور بين الراجح والمرجوح فلا يقال القياس معارض للنص
وللاجماع بل ثبوت تلك الادلة يقتضى كون تلك المنقولات محرمات وارتكاب منهيات فالاولى ان يجعل
التعبير على طريق الاستفسار نحو ان يقال فبعد تلك الادلة ماوجه مانقل عن السلف من كذا وكذا او يقال
ايس النصوص والادلة كما فهمت والا فاوجه مانقل عن السلف الان يقال التعارض هنا تجوز بمعنى مطلق
المخالفة فتأمل ويمكن دفعه بجعل تصوير السؤال هكذا دليلكم وان دل على ماادعيتم من لزوم الاقتصاد
ولكن عندنا ماينفيه من وقوع الافراط من السلف فانه لو لم يكن لهم ادلة عليه لما فعلوا والاجتراء على جهالتهم
او العمل على خلاف علمهم ايس بجائز بعيد عن الانصاف (قلنا) فى جواب هذا السؤال (اولا) فان قيل
ان اولا افعل تفضيل بدليل الاولى والاوائل فاوجه تنوينه قلنا انه هنا ظرف بمعنى قبل وهو حينئذ
منصرف لا وصفية له اصلا واذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول اى قبل الجوابين الاخيرين
كما فى التلويح (لامعارضة بين الوحى) ظاهرا او باطنا والظاهر متلوا او غير متلو فتأمل فيه (وغيره) اى وبين غير
الوحى كالمنقول المذكور عن السلف لان مبنى التعارض على التماثل ولا مماثلة بين الوحى وغيره (حتى يحتاج
الى الجواب) بل اللازم فيه الاخذ بالاقوى وترك الاضعف كما فى التلويح واليه يشير قوله (فعليك الاخذ
بما ثبت بالكتاب والسنة) وانت مأمور بطاعة الله ورسوله لابغيره كالسلف لكن يرد انا سيما المقلدين
مأمورون باتباع الاعلم والاورع وانه قد قرر فى محله ان دليل المقلد ليس الا قول المجتهد وكذا فعله كما
فى الاصول واما النصوص فمختصة بالمجتهد وقرر ايضا اذا تخالف النص مع قول الفقهاء يقدم قول الفقهاء
لجواز كون النص مؤولا او مخصصا او منسوخا يعرفها المجتهد دون المقلد وان هذا يورث تضليل السلف وسوء
الظن بهم فلعله لماذكر كله او بعضه اورد الجوابين الاخرين فيكونان تسليميين (وثانيا انا نمنع صحة الرواية
عنهم اذ لم يقع عنها) اى عن الامور المنقولة (بحث) طلب وتفحص (وتفتيش) يوجب صحة الصدور عنهم وذلك
انما يكون بالاسانيد الصحيحة كالتواتر والشهرة والواحد بشروط الرواية من نحو العدل والضبط والعدد (بل
اكثرها خال عن) اصل (السند) فضلا عن وصفه كالعدد والعدالة فلا يتوهم ان فيه تلقينا بالجواب اذ تقييد
الاكثرية يقتضى اعتراف مسئلة الخصم فى جانب الاقل وهو يكفى له فالتفسير ان بعضها اى الاقل مشتمل
للسند الصحيح ايس بصحيح (بخلاف الكتاب) لانه متواتر كله (والاخبار النبوية) اى المذكورة هنا فلا يضر
وجود الاحاديث الضعيفة بل الموضوعة فى انفسها ان المذكورة ماخوذة من كتب صحيحة متعاضدة بعضها
ببعض بل لكون مآل معانيها راجعا الى شئ واحد يرتقى الى المشهور بحسب المعنى فيوجب علم طمأنينة
ولا يضر عدم معلومية وجود شروط الرواية فى بعضها بل غايتها بيانات وتفسيرات لمجملات الكتاب
وخفاياتها (فلامساواة فى النقل فكيف يتصور التعارض) هذا على تسليم امكان التعارض بين اصل الوحى
وبين اصل المنقول كما اشير آنفا فلا يرد انه يوهم صحة التعارض عند تساويهما سندا لكن يشكل ان لبعض
المنقولات السلفية سندا صحيحا كمثل بعض الاخبار النبوية كما اشار اليه المصنف آنفا بقوله بل اكثرها خال
عن السند نعم التعاضد المعنوى باق فى الاخبار دون المنقولات ولايخفى ان حاصل الجواب الثانى راجع
الى عدم صدور تلك المنقولات منهم ولاشك انه لو سلم عدم التواتر بل الشهرة بالنسبة الى اشخاصهم لكن لانسلم
ذلك بالنسبة الى نوعهم اذ التواتر المعنوى ظاهر فى جنسهم وانكار ذلك ايضا مؤدى الى ارتفاع الامن والاعتماد
بالكلية على الكتب سيما المعتبرة كقاضيخان والرسالة القشيرية وايضا حاصل هذين الجوابين ابقاء المنع وعدم
الجواز فى هذا القدر من التقيد والاهتمام باستغراق الاوقات فى عبادة المعبود الذى لم يخلق الثقلين الا للعبادة
وهو بعيد عن الانصاف بل ظاهر بعض النصوص كقوله تعالى * فاتقوا الله ما استطعتم واتقوا الله حق تقاته
وما امروا الا ليعبدوا الله فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا وبعض صحيح الاحاديث من ايثاره صلى الله تعالى عليه وسلم كثرة الجوع على نفسه الى ان يربط الحجر
على بطنه وقيامه الليل الى ان تورمت قدماه وفى رواية مسلم الى ان انتفخت قدماه وفى رواية الى ان تشققت
قدماه يقتضى وقوع ذلك ايضا وبعد تقرر عدم التعارض الحقيقى بين النصوص فلعل الاولى التوفيق بعنوان

يقال المنع للمبتدئين الذين اذا اتوا تلك الكثرة فى الابتداء لزم القاء انفسهم الى التهلكة والجواز للمنتهين الذين صارت تلك الكثرة لهم كالغذاء بلذة وبلا ثقلة وكلفة فلعل لذلك كله او بعضه جعل المصنف هذا الجواب الثانى تسليميا وجعل مدار التسليم جنس ماذكر فافهم (وثالثها ان المنع عن التشديد فى العبادة معلل) فى الشرع (بعلتين) احداهما (لمية) اعلم ان البرهان اما لمى ان كان الاستدلال من العلة الى المعلول واما انى ان من المعلول الى العلة وان شئت قلت ان كان الوسط علة فى الذهن والخارج فلمى وان كان فى الذهن دون الخارج فانى كالاستدلال بالنار على الدخان فى اللمى وبالدخان على النار فى الانى كالاستدلال بالاثر على المؤثر و(هى الافضاء) اى الايصال (الى اهلاك النفس) المنهى بقوله تعالى * ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة * فان التشديدات الصعبة ربما تؤدى الى الهلاك كما فى الابتداء كما فى دوام ترك الاكل والشرب ودوام السهر (او اضاعة الحق الواجب) عليه (للغير) وهو من يجب عليه نفقته من عياله واولاده (او ترك العبادة) اضعف البدن وفساد البنية فما يؤدى الى ترك الواجب فحرام (او ترك مداومتها) كترك مداومة الجماعة لضعف البدن الناشئ من افراط العبادة (و) ثانيتهما (انية) وقد عرفت آنفا (هى ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم ارسل رحمة للعالمين) قال تعالى * وما ارسلناك الا رحمة للعالمين * فلذا كان صلى الله عليه وسلم بالمؤمنين رؤفا رحيما ومن رحمته وشفقته ان يدلهم جملة ما ينفعهم فى امر دينهم من غير ترك شئ بل كان حريصا فى هدايتهم وارشادهم من غير ترك شئ مما ينفعهم ومن رحمته وشفقته طلب خفة الصلوات من خمسين الى خمس وكان يغضب من سؤال الاحكام الشاقة مخافة نزول مشروعيتها قائلا اتركونى ما تركتكم حتى انزل الله * يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم * وقال لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة (وهو مؤيد من عند الله تعالى فيقوى) اى يقدر (على ما) من الطاعات الشاقة (لا يقوى عليه آحاد الامة) اذ شأن من كان مؤيدا من عنده ان يكون كذلك لان الله كمل له المحاسن خلقا وخلقا وجمع له الفضائل الدينية كلها نسقا فان قيل التحمل بالمشاق البدنية ولو للعبادة ليس من مقتضيات التأييد الالهى حتى يصح تفريعه عليه قلت حاصل ذلك الجواب راجع الى مقاساة محن الطاعة من قبيل الامر الدينى ولا نسلم عدم لزوم القوة البدنية بل كل ما يكمل به عادة ويعد من كمال الانسان عرفا فهو موجود فيه صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى الشفاء (وانه اخشى الناس من الله تعالى واتقاهم) قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم (واعلمهم بالله) ذاته وصفاته العلية (فلا يتصور منه البخل) لان الخشية نافية له (وترك النصح) كانه عطف تفسير للبخل وان موجب كونه رحمة ان يوضح كل ما ينفع للامة (ولا التوانى) اى الضعف والفتور فى اتيانه وتبليغه لكمال تقويه من عند الله تعالى (ولا التكاسل) لان من له خشية ربانية لا يتكاسل فى طريقه سيما من كان له ورع وتقوى فالتوانى ممن له ضعف فى ذاته والتكاسل ممن ليس له ضعف بل له قوة ولكن يتكاسل فليس عطفا له كما توهم (ولا الجهل) له فيما ينفعهم سيما فى امر دينهم كالافراط فى الطاعة لان من شأنه ان يكون اعلم فلا يتصور له الجهل (فى امر الدين) الظاهر معنى كونه قيدا للجميع وان كان الظاهر لفظا كونه قيدا للاخير فقط وايضا هذا هو الملائم لقاعدة الحنفية كما ان الاول للشافعية فى ان القيد بعد الجمل المتعاطفة هل للجميع او للاخير كالاستثناء والصفة (فلو كان فى العبادة والقرب من الله تعالى طريق) موصل الى شئ من ذلك (افضل وانفع غيرما) اى طريق (هو) صلى الله تعالى عليه وسلم (فيه) فى ذلك الطريق (لفعله) صلى الله تعالى عليه وسلم (او بينه وحث) اغرى وحرض (عليه) لانه هادى الامة ومبلغ الامانة ونذير وبشير (فنجزم قطعا ان) جميع (ما هو عليه صلى الله تعالى عليه وسلم) اقوالا وافعالا واحوالا (افضل) عند الله (وانفع) للعابد (واقرب الى معرفة الله تعالى ورضاه من كل ما عداه) الظاهر انه قيد للافعال الثلاثة دون الاخير فقط ولو خص بذلك فلا يخلو عن وجه اذ الكل راجع الى رضاه تعالى ومعظم مقصود المتصوفة هو معرفة الله تعالى فتأمل هذا ثم ان قوله او بينه ان اراد البيان التفصيلى فلا نسلم لزوم ذلك بالنسبة الى كل عمل شرعى وان الاجمالى فلا نسلم عدم صدوره عن الله تعالى وعن رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بل ظاهر نحو قوله تعالى * والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله كلا لما يقض ما امره * وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم علامة اعراض الله عن عبده اشتغاله بما لا يعنيه وان امرأ لو ذهب ساعة من عمره الى غير ما خلق له لجدير

ان تطول حسرته يوم القيامة وقوله ليس يتحسر اهل الجنة الا على ساعة مرت بهم ولم يذكروا الله تعالى فيها ونحوها بيان اجمالى لجميع ما اتى به السلف مما عدا افراطا فما عليه السلف ليس غير ما كان عليه النبى عليه الصلاة والسلام والحاصل ان ما عليه السلف وان لم يرد على خصوصه وتفصيله بيان نبوى لكن لا ينبغى ان يرتاب فى دخوله تحت العمومات النبوية واشاراتها وكيف يتصور منهم التجاوز عن التحديد النبوى وكلهم صالحون واكثرهم مجتهدون وهم العارفون معانى النصوص والمراد الحقيقى منها وفيهم صحابى والاجماع على وجوب تقليد من بعدهم اياهم فيما شاع وسكتوا والظاهر ان ما نحن فيه من هذا القبيل اذا لم يرد انكار ممن فى قرنهم ومن بعدهم وان اكثرهم تابعى والتابعى كالصحابى ان ظهر فى عصرهم على اختيار فخر الاسلام وتصحيح بعضهم ومذهب امامنا ابى حنيفة رحمه الله تعالى وجوب تقليد المجتهد على الاعلم منه ولا شك فى كونهم اعلم من غيرهم كالامام كما سمعت سابقا لعل الاولى للمصنف ان يتمشى بجنس ما اشير اليه سابقا من التوفيق بحال الابتداء كما للعوام وحال الانتهاء كما للخواص وقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه الا العلماء بالله فاذا قالوه لا ينكره الا اهل الغرة بالله فسر اهل الغرة بالعلماء الظاهرية وما اعتذر به المصنف من قوله فيحمل ما روى الخ فستعرفه ان شاء الله تعالى ثم قيل اشارة الى تعريض المصنف ما ذكره المصنف هنا مقدار ما اطلع عليه علماء الظاهر من سيرته عليه الصلاة والسلام واما سيرته الخاصة الباطنة فاسرها صلى الله تعالى عليه وسلم لخواص اصحابه لانها العلوم المخزونة والمعارف الالهية المكنونة وقال فى حديث المعراج وعلمنى علوما شتى فعلم اخذ على كتمانه وعلم خيرنى فيه وعلم امرنى بتبليغه الحديث فهى موروثة عنه عليه الصلاة والسلام كالعلم الظاهر وقد روى عن ابى هريرة يقول حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين من العلم اما احدهما فبثثته واما الآخر فلو بثثته لقطع منى هذا البلعوم اى الحلقوم اى لقتل الى آخر ما قال من كلمه الطوال لا يخفى ان المصنف ليس بصدد نفى علم الباطن والانكار على اهله حتى يتوجه ذلك عليه بل هو موقر باهله ومعترف به كيف وقد عظمهم فيما سبق حين احتج بكلماتهم وفيما سيأتى والله اعلم ففى هذا تم الاجوبة ثم الكلام عليه بحسب علم المناظرة ان المستدل كانه قال الاقتصاد شئ دل عليه الكتاب والاخبار واقوال الفقهاء وما شأنه كذا فثابت اولازم والظاهر انه عارض عليه السائل بقوله ان هذا معارض بما عليه السلف وما شأنه كذا فليس بثابت وتوجيه الجواب بمنع التعارض اولا باستناد ان ذلك انما يتصور فيما يمكن المماثلة ولا مماثلة بين الوحى وغيره وبعد تسليم ذلك بمنع صحة النقل عن السلف ثانيا باستناد عدم التفحص وخلو الاكثر عن الاسانيد فالاول منع وجود اصل التعارض والثانى بالترجيح ولعل الجواب الثالث من قبيل اثبات المدعى بالدليل ولعلك تقول معارضة على المعارضة كما جوز فى محلها تقرير اللمى لو لم يثبت الاقتصاد لافضى الى هلاك النفس وليس فليس وتقرير الانى لو كان الثابت شرعا غير الاقتصاد لبينه صلى الله تعالى عليه وسلم وليس فليس ايضا او تقول ما عليه السلف مفض الى الهلاك فليس بثابت او ما عليه السلف امر لم يبينه صلى الله تعالى عليه وسلم فليس بثابت ووجه كون الاول لميا انه علة فى الخارج والذهن معا والثانى انيا انه علة فى الذهن فقط اذ لم يعرف فيه وجه عدم فعله وبيانه عليه الصلاة والسلام فتأمل ولما لزم من الجواب تخطئة السلف اشار الى الاعتذار عنهم بتأويل ما صدر عنهم فقال (فيحمل) بالياء التحتية صيغة مجهول وبالنون معلوم (ما روى عنهم على انهم انما فعلوا ذلك التشديد اما مداواة) من الدواء (لامراض القلوب) لان للقلوب مرضا كما للاجسام وكما ان الامراض الجسمية تداوى كذلك القلبية لان القلب مبدأ كل مكاره من الاخلاق الرديئة والقبائح الاركانية الجارحية الناشئة من الغفلات والغرور والاشتغال باكتساب الفانيات وعاجلات السرور فمعالجة ذلك بدواء الاضداد من الصيام الدوام والصلاة سيما فى دوام القيام والاعراض عما يوجب ذلك كالمناكحة لا يخفى ان هذا وما بعده صريح فى صدور تلك التشديدات من السلف ومآل الاجوبة على عدمه اذ الكلام على اعتقاد حسن السلف فمن يعتقد حسنهم لا ينسبهم الى فعل غير مشروع الا ان يقال عدم جواز الصدور ما يكون بلا تأويل وما صدر عنهم ما بتأويل فلا تعارض لاختلاف الجهة (او لكون العبادة عادة لهم) بكثرة التكرار ودوام الاستمرار لكن يرده حديث افضل الاعمال احمزها مع ان شأن السلف التزام اتيان الافضل (وطبعا) اى كطبع

بلا تكلف (كالغذاء للصحيح) فى ان صحيح البدن لا ينفك عن الغذاء لابقاء صحته ودوام روحه (فيتلذذون بها)
اى بتلك العبادات الشاقة قال المناوى والعارف قد يأنس بالعبادة فيستلذ فيكون المنع اعظم
العقوبات عليه حتى قال بعضهم ما اخاف من الموت الا من حيلولته بينى وبين قيام الليل وقال آخر اللهم ارزقنى
قوة الصلاة فى القبر انتهى لعل المراد من هذه ما اخرج ابونعيم فى الحلية عن سعيد بن جبير قال انا والله الذى
لا اله الا هو ادخلت ثابت البنانى لحده ومعى حميد الطويل فلما ساوينا عليه اللبن سقطت لبنة فاذا انا به يصلى
فى قبره وعن ابى سليمان الدارانى اهل الليل فى ليلهم اشد لذة من اهل اللهو فى لهوهم وعن بعض لا يشبه شئ
بنعيم الجنة الا حلاوة المناجاة ثواب عاجل لهم وعن ابن بكار انه قال منذ اربعين سنة ما احزننى الا طلوع الفجر
وقيل لبعضهم كيف انت بالليل قال ما راعيته قط يرينى وجهه وما تأملته كذا فى العوارف (بلا اضاعة
حق) له تعالى ولعبده كامر (ولا ترك مداومة) العبادات اللازمة كالجماعات وسائر الواجبات (ولا اعتقاد انه
اى التشديد (افضل مما كان عليه افضل البشر) صلى الله عليه وسلم من الاقتصاد والتوسط (او) افضل من الذى
(قاله) بل شأنهم استقصار ما صدر عنهم دائما ويرون انفسهم مع تلك الطاعات احقر من الكل بالذنوب
والتقصيرات كما حكى عن خواجه بهاء الدين محمد النقشبندى قدس سره العزيز انه قال حين سئل عن الكرامة
اى كرامة اعظم من المشى على وجه الارض مع هذه الذنوب الكثيرة وستسمع من المصنف بعض احتقار انفسهم
لا يخفى ان سياق كلام المصنف يقتضى ان ما عليه السلف مخالف لما عليه عليه السلام وانهم احقاء ومن اليقين
القطعى ان كل ما خالفه عليه الصلاة والسلام ليس بحق فكيف يتصور الحقية مع غيرية ما عليه النبى صلى الله
عليه وسلم وان هذا التأويل ان اخذ من الشرع فلا يكون من غير ما عليه صلى الله عليه وسلم والا فيكون رأيا
فى مقابلة النص وحسنا عقليا وتقييدا لمطلقات النصوص فلا يكونون على حق وايضا يجوز لكل ان يفعل
مثل فعلهم بهذا التأويل فلا تبقى فائدة من منع هذا التشديد وتخصيص المنع بغير هذا التأويل بعيد على ان تلك
النصوص والاخبار متعاضد بعضها مع بعض مفسرات فلا تقبل التأويل غاية ما يمكن ان يقال ان ما هم عليه
من الشرع لكنه خلاف الافضل والاولى وما ذكر من الاقتصاد هو الافضل والاولى لكن يشكل انهم طائفة
التزموا جانب العزيمة والاحتياط نحو الواجب والحمل على عدم عرفانهم جانب الاولى اصعب كيف واكثرهم
مجتهد وجميعهم فى قرب عصر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ترتب على صنيعهم علائم قبول آثار اعمالهم
من نحو الكرامات العيانية والقول ان هذا من قبيل مخالفات بعض المجتهدين مع بعض لا يخلو عن تكلف ايضا
وبالجملة انى لم اجد فى المقام شيأ غير قصور فهمى حقيقة المرام (واما نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقد بلغ
الدرجة العليا من الكمال) الممكن للبشر بعناية من ربه تعالى قيل قبل النبوة وبعدها كما يدل تفرغه فى غار حرا
وتبتل اليه تبتيلا ويواصل فى صيامه ويبالغ فى قيامه ولم يسبقه احد من الامة بكثرة عبادة اصلا فتأمل ما فيه
(وهى) اى الدرجة العليا (ان لا يمنع عن توجه القلب) الى عالم القدس والنور (بشئ) من العوائق الجسمية
والشواغل البشرية المادية (لا التكلم مع الخلق ولا الاكل ولا الشرب ولا النوم ولا ملامسة النساء)
من اللمس بمعنى الجماع (وتكون الخلطة) مع الخلق (والعزلة) من الخلق عنده (سواء) قال على القارى
عن اكابر الصوفية الخلوة فى الجلوة والعزلة فى الخلطة والصوفى كائن بائن وغريب قريب وعرشى فرشى
فانه عليه الصلاة والسلام عند اشتغاله باشتغال هذه الحسيات لا يغيب ولا يذهل عن مطالعة جلال الله
وجماله قال تعالى * رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله * فان قيل الذهن بسيط لا يتعلق فى زمان
واحد باكثر من شئ واحد كما استدل عليه بقوله تعالى * ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه * قلنا قالوا
يتيسر التوجه التام دفعة الى شيئين للمجردين عن العوائق البشرية ولذوى النفوس القدسية القوية ولهذا
كان صلى الله تعالى عليه وسلم يدبر امر الجيش وهو فى الصلاة مع حضور الصلاة وخشوعها والاولى
ان يحمل عليه حديث الجامع الصغير ذكرت وانا فى الصلاة تبرا عندنا فكرهت ان يبيت عندنا فامرت بقسمته
وفى شرحه وفى رواية فقسمته خلا فالمن قال فيه اشارة الى ان التفكر بغير ما يتعلق بالصلاة لا ينقص كمالها
وان النية فيها الى شئ جائز ليست بمضرة (فاقتصاره عليه الصلاة والسلام على بعض العبادات الظاهرة)
فى التقييد اشارة الى ان الاقتصار انما هو فى الظاهر واما فى العبادة الباطنية فلا يغيب عنها ولا ينفك بحال

اصلا (لكونه الافضل له) فى التفريع خفاء سيما بالنسبة الى قوله (ولامته) الا ان يقال ان تشديد العبادات
لما كان لاستحصال توجه القلب عند الخلطة وكان ذلك حاصلا بدون التشديد له عليه الصلاة والسلام
فاقتصاره الى آخره لا يخفى مع بعده فى نفسه انه لا يرفع الخفاء بالنسبة الى امته اذ ليس لهم المفرع عليه وان من
الامة السلف فيورث سوء الظن بهم بانهم لم يعرفوا الافضل اولم يعملوا به (وتلذذه) من اللذة لعل المراد هنا
هو الذوق الصحيح عند التجرد التام والاتصال بعالم القدس والنور فى حالة ترك المحسوسات الظلمانية
والمأنوسات الجسمانية وقطع الخواطر الوهمية والخيالية (صلى الله تعالى عليه وسلم دائم) فى جميع الاحوال
(لا يختص بالعبادات الظاهرة) يعنى لا يختص حصوله بالعبادات الظاهرة ولا يكون عندها كما هو كذلك
للامة فان تلذذهم بالعبادات او عندها فافهم وفى التعبير اشارة الى ان لذته كما كانت عند الطاعة الظاهرة
تكون عند الخلو عنها لان الخلطة الآفاقية اذا لم تكن مانعة من توجهه فبالاولى العبادات فلعل الاولى
ان يقدم هذه المقدمة على التفريع الا ان يجعل ذلك دليلا على الملازمة على طريق عطف العلة على المعلول
واعلم ان تلذذه بشهود التجلى فى دوام الترقى وعليه قد يحمل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انه ليغان على قلبى
وانى لاستغفر الله فى اليوم مائة مرة لانه عند وصوله الى المرتبة العليا يستقصر ما دونها ويجده غينا اى حجابا
(وقد بلغ بعض المشايخ) رحمه الله تعالى لعل فائدة هذا النقل توضيح ما سبق من ان التشديد فى العبادة
انما هو لاستحصال رتبة ملكة الطبيعة ودوام التوجه الى جناب القدس وعند الحصول لا يحتاج اليه
فان قيل يشعر ذلك بتساوى حال النبى مع الولى وان يبلغ اعلى درجة ولى اكمل الى ادنى درجة نبى من الانبياء
قلت ليس بتمثيل بل تنظير او بحسب الجنس لا بحسب التساوى فى النوع والاوجه انه من قبيل دلالة النص
يعنى اذا كان حال الولى فى ترك التكلف عند بلوغ الكمال كذلك فاولى ان يكون للنبى فيندفع ما يتوهم ايضا
انه لو سلم كونه تنظيرا للزم قوة الحكم فى التنظير اذ هو فى حكم المشبه به وليس كذلك فافهم (الى حيث
كان له حظ) نصيب من هذه الدرجة اى جنسها كما يشعر به لفظ الحظ بمعنى الحصة ومن الظاهرة فى التبعيض
فانه بعض (من هذه الدرجة) التى كانت له صلى الله عليه وسلم لا تمامه وبه يظهر ضعف ما يقال ان هذه الدرجة
التى بلغ اليها هى درجته عليه الصلاة والسلام بطريق الارث عنه فان العلماء ورثة الانبياء (حتى قال
من رآنى الان صار زنديقا) لان هذا الآن آن النهاية وزمان الوصلة والتلذذ بانوار الجبروت وهو المقصود
الاصلى من جميع العبادات بل هو غاية علم العلماء ونهاية حكمة الحكماء فسائره جميعا كالمبادى الموصلة
والمقدمات المنتجة له فعند حصول المقصود لا يلتفت الى مثل تلك المقدمات فالمقصود من الفضائل والنوافل
هو البلوغ الى هذه المرتبة فعند البلوغ اذا ترك تلك الفضائل فيظن بعض القاصرين والمقلدين اياه عدمها فيتركها
اقتداء به والحال ان تركه لاشتغال باطنه بما هو اكمل واشرف منه كما حكى على القارى عن الشبلى قال حين
سئل عنه بفتح باب الافادة لنفع اصحاب الاستفادة والذى نفسى بيده لحضور قلبى فى استغراق نور ربى خير
من علوم الاولين والآخرين قال وهذا المعنى هو زبدة كلام الانبياء والمرسلين والسائر كالعارض فاقصد
المقصد الاقصى والمسند الاعلى والمقام الاسنى والحالة الحسنى الموجبة للزيادة فى الدنيا والعقبى انتهى
فصاحب هذا المقام يقصر العبادة الظاهرة على الواجبات والسنن المؤكدات لاشتغاله بما هو اقوى منه وهو
الشهود والحضور بالله فيترك بعض القاصرين ما تركه اقتداء به وهو لا يعلم حاله فيصير زنديقا اى كزنديق فى عدم
مبالاة الفضائل والنوافل فمن قبيل التشبيه البليغ كزيد اسد وقيل لتركه العبادة الظاهرة يكون مستخفا
بدين الله فيكفر فيكون زنديقا حقيقة وانت تعلم فساده والا فيلزم اكفار كل تاركى العبادة الظاهرة سيما
الفضائل (ومن رآنى قبل) اى قبل الوصول الى هذا المقام وهو زمان كثرة الاشتغال بالاعمال الظاهرة لخلو
الباطن من لمعات البوارق الالهية (صار صديقا) لاقتدائه به ومجاهدته فى الطاعات الى ان يصل الى مقام
الصديقين فانهم الذين صعدت نفوسهم تارة بمراقى النظر فى الحجج والآيات واخرى بمعارج التصفية
والرياضات اوج العرفان حتى اطلعوا على الاشياء واخبروا عنها على ما هى عليه قاله البيضاوى فى سورة النساء
(حيث كان فى نهايته يقتصر من العبادات الظاهرة على الفرائض والواجبات والسنن) المؤكدة ويترك
سائر الفضائل والنوافل (ويأكل) يعنى لا يدوم بالصيام (ويشرب وينام) بلا احياء الليالى بالصلوات

والتهجدات كما هى وظائف اول الحالات (كالعوام) من حيث ظاهره ولذا قيل لا يضر العارف قلة العمل ذ يكون سيره قلبيا ولا تظنن هنا سقوط التكليف عنهم فى هذا المقام فانه الحاد وكفر بلا كلام بل قد عرفت ان متاركتهم مقصورة على الفضائل لا الواجبات ولا السنن وعرفت ايضا ان متاركتهم الفضائل ليس لاعتقاد عدم النفع ولا الكسلان بل لاشتغالهم بالاكمل منها ولانهم قد حصل لهم ماهو المقصود منها (وفى بدايته مجتهد) غاية الاجتهاد (ويرتاض) بانواع الرياضات (فمن رأى اجتهاده يجتهد كاجتهاده حتى يصير صديقا ومن رآه فى نهايته) النهاية اضافية لانه لا غاية لمعرفة الله تعالى ولن ينتهى متمناه فيها ليس فى الدنيا فقط بل فى الآخرة والجنة ايضا (ينكر الاجتهاد) بالفضائل الظاهرة (والطريقة اصلا) من اصلها المأخوذة عن صدر السعادة صلى الله تعالى عليه وسلم الثابتة باسانيد اولياء الله اعدل الاسانيد وازكاها (فيخاف عليه الكفر) نقل عن المصنف حاشية هنا كما انكر بعض الناس الطريقة ولا ينبغى لاحد ان ينكر الطريقة واهلها حتى يرى منهم ما يخالف الشرع انتهى لا يخفى ما فى ملازمة انكار الطريقة بل اللازم انكار الاجتهاد فى الفضائل فقط ووجه خوف الكفر ان على انكار اصلها والا فلا ووجه الخوف على تقدير ذلك الانكار لان فيها ما ثبت تواترا او لو معنى او مشهورا فيخاف عليه ما يخاف فتأمل وقيل فى الوجه يعنى ان تركها على طريق الاستخفاف بها او باهلها بسببها قال فى الاشباه الاستهزآء بالعلم والعلماء كفر وعن التتمة من اهان الشريعة او المسائل التى لا بد منها كفر ثم لا يخفى انه اذا كان اول حال الشيخ هو التشديد فى الطاعات وكان المقتدى به صديقا يلزم على كل من لم يحصل له تلك اتيان تلك الافعال الشاقة والكلام على منعه فيلزم اثبات ما نفى والقول بان ما اثبت هنا ليس يبالغ الى مرتبة ما نفى بعيد يظهره لاحظة سوق الكلام (ولو تأملت فيما كتبنا سابقا) من الآيات والاخبار واقوال الفقهاء الدالة على الاقتصاد خلافا لمن وهم وقال من اول الكتاب الى هنا (وما نقل عنهم) عن السلف فى حق التشديدات (حق التأمل) مفعول مطلق لتأملت اى التأمل الصادق (وجدت اكثرها) اى اكثر المكتوبة عنهم وفى بعض النسخ اكثرهما اى اكثر المكتوب والمنقول (اشارة الى هذا) اى الجواب الثالث اما الاشارة الى الجواب اللمى فكاكثر الآيات اذ عدم ارادة العسر من الله وارادة اليسر وعدم الحرج يقرب لان يكون عن هلاك النفس واضاعة الحق وترك العبادة واما الى الانى فكاكثر الاحاديث لانها منبئة عما كان عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فلو تصور اولى وانفع منه لفعله صلى الله تعالى عليه وسلم فمن جعل الاشارة الى مجاهدتهم فى بدايتهم للتمكن المذكور فقد ذهل عما قصد فى المقام مع ان التفريع الآتى بقوله (فخلو ما نقل عن السلف) ليس بحسن جيد (من التشديد عن العلتين المذكورتين) لانهم فى هذا التشديد لا يهلكون انفسهم ولا يضيعون حقا لاحد ولا يزيدون على ما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم وبينه لا يخفى ما فى هذا الاخير (وهذا) اى الجواب الثالث اذ لا يخفى ان الاولين لا يستقيمان على هذا ولذا اشير هنالك الى التسليمية فيهما (هو المحمل الصحيح والحق الصريح) لعل المحمل الاليق ما اشير اليه سابقا من ان تلك النصوص بالنسبة الى العوام وما عليه السلف حال الخواص ومثله ليس بعزيز فى الشرع كما روى ان امرأة كان ولدها فى تربية الشيخ عبد القادر الجيلانى فيوما جاءت لرؤية ولدها فاذا هو على حصير يأكل رغيف شعير بجريش الملح ثم زارت الشيخ فرأته على فرش نفيسة يأكل خبزا لطيفا ودجاجا فصاحت ابنى يأكل الشعير وهو على الحصير وانت تأكل الدجاج فنظر الشيخ الى ذلك الدجاج وقال قم باذن الله تعالى فعاد حيا فقال للمرأة اذا صار ابنك لهذا المقام فليأكل ما اراد من الطعام والمفهوم من كلام بعضهم ان احوالهم من باب خرق العادة لا من الامور العادية لالتحاقهم بالملكوتية يستغنون عن اكثر ما يحتاج اليه الناسوتية لتغذيهم بالذكر والفكر وباستغراقاتهم فى لذة وصال ربهم وبخوفهم من عظمة ربهم يذهب عنهم الجوع كما ان شخصا يطرقه فرح فيذهب عنه الجوع اذا كان حالهم على ما عرفت سياقضية البداية والنهاية منهم (فلا تفرط) من الافراط كما فى حال بدايتهم فان ما يرى من الافراط الظاهرى فقد عرفت ان له محملا صحيحا (فى حقهم ولا تفرط) من التفريط يعنى لا تحملهم على تفريط وتقصير فى طاعة الله حين رأيت منهم ما يستدعى ذلك كما فى حال نهايتهم وقيل المراد من الافراط هو المدح البالغ الى رتبة الانبياء والتفريط هو الاحتقار والاستهانة والمذمة حيا وميتا وقيل التقصير

فى اداء حقهم وعن افضل الدين لو ان انسانا احسن الظن بجميع اولياء الله الا واحدا منهم لم ينفعه حسن الظن عند الله تعالى وعن خواجه عبد الخالق الغجدوانى اياك وان تطعن فى اولياء الله والمشايخ فان طاعنهم لا يفلح ابدا وعن بعضهم ان معاداة المشايخ والعلماء العاملين كفر (وابتغ بين ذلك سبيلا) يشير الى الاقتصاد او وابتغ بين ذلك اى بين الظاهر والباطن سبيلا مسلكا اذا حظ منهما فلا تفرغ لواحد منهما قاصر النظر عن الآخر (وقل الحمد لله الذى هدانا لهذا) اى الاقتصاد او جميع ما فى الكتاب (وما كنا لنهتدى) لعدم استقلالنا فى ارادة افعالنا وقيل لقصور عقولنا وضعف معقولنا (لولا ان هدانا الله) بمحض فضله واحسانه فان الهدى هدى الله يهدى به من يشاء من عباده

(الباب الثانى فى الامور المهمة)

اى الحرية لان يهتم فى شأنها الاتهام او قع الهم اى الحزن على فواتها او الحرية ان تفعل بالهمة والعزيمة (فى الشريعة) الشرع فى اللغة الاظهار وفى العرف عبارة عن جميع ما جاء به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من الله ويرادفه الشريعة والدين لان تلك شرع باعتبار الاظهار وشريعة باعتبار انتفاع الناس كانتفاعهم بشريعة الماء ودين باعتبار انها تطاع او يجازى بها قال فى التلويح هى الطريقة المعهودة الثابتة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ففى قوله (المحمدية) تصريح بما علم ضمنا او تجريد فى لفظ الشريعة او نحو تأكيد ويمكن ان يجعل صفة توضيح او مدح الا ان لا يجعل لفظ النبى فى ماهية الشريعة للعهد اى الفرد الكامل الذى هو نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه بعيد ثم فى اختيار لفظ محمد فى النسبة ايهام الى كون شريعة نبينا عليه الصلاة والسلام زيادة محمود وممدوح ومن جملته قلة المؤنة وكثرة الفضيلة فى قلة العمل لكون شريعته على الاقتصاد بلا اصر واغلال وافراط (وهى) اى الامور المهمة (ثلاثة) قيل الاولى ثلاث لعل وجه الاولوية التطابق فى التأنيث لكن يدفعه ما يقال من ان اسم العدد تابع على مفرد موصوفه على ان التزام التطابق فيما لا يكون الخبر مشتقا مطلوب البيان (نبين كلا منها بتوفيق الله تعالى) فان مثل هذه الامور لا يحصل الا بمدده وهدايته

(شعر)

اذا لم يعنك الله فيما ترومه * فليس لمخلوق اليه سبيل

فان هو لم يرشدك فى كل مسلك * ضللت ولو ان السماء دليل

(فى فصل على حدة) مصدر وحد (الفصل الاول) (فى تصحيح الاعتقاد وتطبيقه لمذهب اهل السنة) اى اصحاب سنة رسول الله اى التمسك بها (والجماعة) اى جماعة رسول الله وهم الاصحاب والتابعون وهم الفرقة الناجية المشار اليها فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ستفترق امتى ثلاثا وسبعين فرقة كلها فى النار الا واحدة قيل ومن هم قال الذين هم على ما انا عليه واصحابى قال العلامة العضد الفرقة الناجية وهم الاشاعرة لعل مراده اما تغليب او عموم مجازا وادعاء اتحادهم مع الماتريدية الذين تابعوا فى الاصول كالحنفية الى علم الهدى الشيخ ابى منصور الماتريدى وجه كونهم فرقة ناجية التزامهم كمال متابعة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه فى معتقداتهم بلا تجاوز عن ظاهر نص بلا ضرورة ولا استرسال الى عقل خلافا لمخالفيهم كما ذكره العلامة الدوانى وفى اوائل كتاب الاستحسان من التاتارخانية عن المضمرات روى عن على رضى الله عنه انه قال المؤمن اذا احب السنة والجماعة استجاب الله دعاءه وقضى حوائجه وغفر له الذنوب وكتب الله له برآءة من النار وبرآءة من النفاق وفى خبر عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال من كان على السنة والجماعة كتب الله له بكل خطوة يخطوها عشر حسنات ورفع له عشر درجات وتمامه مع تفصيله هنالك (وجملته) اى جملة مذهب اهل السنة بمعنى كل واحد واحد مما يكون ضروريا بحيث يكون عدمه كفرا او ضلالة فان ما ذكرنا جميع هذه الاصول او جملته اجماله بمعنى ان ما ذكرنا هو قضايا كلية يندرج تحتها تفصيلات مذهب اهل السنة والانفصاصيل مذهبهم لم تذكر هنا ولا يحتمل ذكرها كتابنا فالمذكور هنا تفصيل الاصول واجمال الكل (ان الله تعالى واحد) المتبادر وحدة ذاتية وان شئت قلت مطلقا اى ذاتية او وصفية وفى تصديره بان المؤذنة بالتحقيق والدالة عليه اشارة الى لزوم الاطلاع والعرفان على وجه التحقيق واليقين فى كونه مذهب اهل السنة لكن يشكل باعتبار ايمان المقلد

عندنا وقد يعتبر بعضهم جواز الظن فى اصل الايمان فيدفع بارادة كمال المذهب فان قيل كلمة احدا كمل من
الواحد كما فى الاتقان عن ابى حاتم ومختص بوصف الله دون كلمة واحد كما نقل هو عن مفردات القرءآن للراغب
فلم اختار واحدا على احد قلنا نعم لكن احد مستعمل فى النفى اكثر يا وهنا اثبات واما فى سورة الاخلاص
فعدول لرعاية الفواصل لعل الاولى ان يبدأ بوجوده تعالى ثم يجرى عليه سائر صفاته ولعله اكتفى بالدلالة
الالتزامية اذ الوحدانية تستلزم الوجود وانما اكتفى بهذه الدلالة مع انه لاينبغى بتصريحه لانه بديهى بالنسبة
الينا والى جميع مخالفينا خلافا لمعتقدابه وانا اقول لقد اعجب فى ابتدائه حيث افتتح ذلك المبحث بمضمون
افتتاح الايمان من الكلمة الطيبة التوحيدية ثم معرفة كونه تعالى واحدا هو التوحيد المفسر بانه اثبات
وجود فرد واحد للواجب وامتناع فرد آخر منه فقولنا الله واحد يدل على قولنا الواجب الذاتى واحد
مطابقة وعلى قولك الواجب الذاتى يمتنع تعدده التزاما تأمل ثم برهان توحيد الواجب انه لو تعدد الواجبان
فوقوع الممكن اما بهما جميعا فنقص لهما او بكل منهما فتوارد او باحدهما فترجيح بلا مرجح ولان احدهما
ان لم يتمكن من ضد ما قصده الاخر فعجز وان تمكن فان وقعا لزم اجتماع الضدين والالزم عجزهما او عجز احدهما
ولانهما ان اتفقا على كل مقدور فالتوارد والا فالتمانع والنصوص القطعية كثيرة وقوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا اشارة الى دليل التمانع كذا ذكره العلامة التفتازانى فى كلام التهذيب وقال فى شرح
العقائد بعدما قال ان برهان التمانع مشار اليه بتلك الاية وقرر التمانع بوجه آخر حاصله راجع الى بعض
ماذكرهنا واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو
اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع عند تعدد الحاكم فانه ان اريد الفساد بالفعل فلا نسلم الملازمة
لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد امكان الفساد فلا نسلم بطلان التالى لشهادة النصوص على خراب العالم
وفنائه وقال حفيد العلامة المرقوم وصرح باقناعية الملازمة العلامة فى شرح المفتاح والشيخ محيى الدين
فى التدبيرات الالهية وقال الغزالى فى الجام العوام المرتبة الثالثة ان يحصل التصديق بالادلة الخطابية التى
جرت العادة باستعمالها فى المحاورات وهو مفيد فى حق الاكثرين تصديقا ببادئ الرأى اذا لم يكن الباطن
مشحونا بالتعصب والمجادلة واكثر ادلة القرءآن من هذا الجنس مثل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الاية فكل
من لاتشوش فطرته يسبق من هذا الدليل الى فهم تصديق جازم بوحدانيته تعالى لكن لو تشوش الجادل بجواز
توافق الصانعين وتعاونهما على التدبير فيعسر عليه دفعه بالنسبة الى القاصرين ثم قال الحفيد ومما يؤيده
قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن اى بالبرهان والخطابة
والجدل وينبغى ان يعلم ان الملازمة الظاهرة من الاية اقناعية ولا يشك فيه منصف لكن اشار فى ذلك
الى برهان التوحيد الى آخر ما قال اقول يؤيده ايضا ان سوق تلك الاية يقتضى كون مقامها جدليا
يقصد به الزام الخصم لا برهانيا يقصد به تحقيق الحق والمقام وان مقام هذه الاية مقام المخاطبة مع عوام
الجهلة وهم لا يقدرون على اطلاع المقدمات اليقينية بل اللائق فى ارشادهم المقدمات الخطابية اللائقة
بفهمهم لكون عقولهم قاصرة لا يقدرون على فهم البرهانى ويعجزون عن اطلاعه ثم اقول قول العلامة
فى سند منع الملازمة بجواز الاتفاق مع قول حجة الاسلام بجواز توافق الصانعين يرد عليه ان كان النظام
بمجموعهما فنقص لهما وان بكل منهما فتوارد او تحصيل حاصل او وجود شئ واحد بوجودين وان بواحد فقط
مع عدم مخالفة الاخر فترجيح بلا مرجح مع ان المخالفة من الآخر ان ممتنعا فعجز وان ممكنا فان وجد ارادتهما
فاجتماع النقيضين والا فعجزهما او عجز احدهما وعلى هذا تكون الاية حجة برهانية لا اقناعية ثم قال الحفيد
جعل ابو المعين النسفى هذه الحجة قطعية وبالغ فى الرد والتخطئة لمن جعلها اقناعية وتبعه صاحب الكشف
وجماعة الى ان تشبث بكلامهم بعض الجهلة والطلبة فتفوه فى حق التفتازانى بالكلمة الوقحة والمقالة
القبيحة والتمس من سلطان الزمان معين الدين شاهرخ بهادر سلطان ان يعقد مجلسا مملوأ بفحول الاماثل
الكملة ونحارير الاماثل المكملة ليظهر ان تلك العقيدة باطلة فمات قبيل ذلك اليوم فجأة وميتة جاهلية
فى القاذورات وعد ذلك كرامة دالة على علو منزلة العلامة واعلم ان الظاهر من كلام العلامة فى شرحيه على
العقائد والمقاصد ان منطوق الآية اقناعى واشارتها على انها برهان قطعى وتقريره يعرف بالرجوع اليهما

كما اشرنا سابقا ولا يرده ما فى التهذيب من ان الآية اشارة الى دليل التمانع فان المراد من الدليل هو البرهان
فاذن منطوق الآية ليس ببرهان تمانع لان التمانع قطعى ومنطوقها ليس بقطعى بل القطعى اشارتها التى
هى التمانع ثم تحقيق التوحيد فى رسالتنا على كلمة التوحيد وفى حاشيتنا على تفسير الاخلاص لابى على سينا
والله الموفق (لا يشبهه شئ) لان المشابهة اى المماثلة اما بالاتحاد فى النوع كزيد وعمرو فى كونهما انسانا فظاهر
اذ الامكان والوجوب نوعان مختلفان واما بصلاحية كل منهما لما يصلح له الآخر فلان اوصافه تعالى اعلى
واجل عما فى المخلوقات بحيث لامناسبة بينهما وان المشابهة تقتضى المساواة ولا شئ يساويه فى ذاته تعالى
وصفاته (ليس بجسم) لان الجسم مركب فيحتاج الى الجزء والاحتياج دليل الامكان (ولا عرض) لانه
ما يفتقر الى محل يقومه فيكون ممكنا (ولا جوهر) وهو الجزء الذى لا يتجزى لجزء للجسم ومتحيز فيكون ممكنا
واما عند الفلاسفة فلانهم جعلوه من اقسام الممكن قال العلامة التفتازانى اذا اريد بالجسم القائم بذاته
وبالجوهر الموجود لا فى موضع فانما يمتنع اطلاقهما لعدم ورود الشرع (ولا مصور) اى ذى صورة مثل
صورة الانسان لان ذلك من خواص الاجسام (ولا متناه) اى ليس له نهاية فى زمان او مكان لان ذلك من
صفات المقادير والاعداد (ولا متحيز) لان الحيز هو الفراغ المتوهم الذى يشغله شئ ممتد او غير ممتد فلو تحيز فاما
فى الازل فيلزم قدم الحيز والا فيكون محلا للحوادث وانه يلزم احتياجه الى الحيز فيكون محلا للحوادث وانه يلزم
احتياجه الى الحيز فيكون ممكنا (ولا يطعم) شيأ من المطعومات (ولا يشرب) من المشروبات لانهما من خواص
الاجسام وموجب للاحتياج قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم (لم يلد) لانه لو تولد عنه غيره لكان مماثلا
لاشتراكهما فى نوعهما وقد نفى ذلك قبل آنفا (ولم يولد) لانه لو تولد عن مثله لجرت المماثلة ايضا (ولم يكن له
كفوا احد) فى النوع والجنس كما فى الشخص ويمكن ان يجعل هذا فى قوة دليل لما سبق لان نفى التساوى مطلقا
يستلزم نفى الوالدية والمولودية ونحوهما والكل فى الحقيقة كالتفصيل للتوحيد (ولا يتمكن بمكان)
لان التمكن عبارة عن نفوذ بعد فى بعد آخر متوهم او متحقق يسمونه المكان والبعد عبارة عن امتداد قائم
بالجسم او بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء والله تعالى منزه عن المقدار والامتداد لاستلزامه التجزى ولانه
لو كان فى مكان لزم قدم المكان وايضا يلزم افتقاره اليه وكل مفتقر ممكن فيلزم كون الواجب ممكنا وايضا يلزم
كونه جوهرا وقد ابطلناه واورد عليه بان كل موجود متحيز ببداهة العقل ودفع بانه بداهة الوهم لا بداهة العقل
لان الوهم فى غير المحسوسات ليس بمقبول واما النصوص الظواهر فى التجسيم المستلزم للمكان نحو قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى وجاء ربك* اليه يصعد الكلم الطيب* قال صاحب المواقف انها ظواهر ظنية
لا تعارض اليقينيات الدالة على نفى المكان فلزم انها متشابهات فنفوض علمها الى الله تعالى كما هو مذهب
السلف او نؤولها بنحو الاستيلاء على العرش وجاء ربك اى امر ربك واليه يصعد الكلم الطيب اى يرتضيه
(ولا يجرى عليه زمان) لان الزمان متجدد يقدر به متجدد آخر كما هو عند المتكلمين او مقدار الحركة والله
منزه عنهما لان التجدد لا يتصور فى القديم وكذا المقدار (وليس له جهة من الجهات الست ولا هو فى جهة منها)
وهى فوق وتحت ويمين ويسار وقدام وخلف والجهة عند المتكلمين نفس المكان باضافة جسم آخر اليه
فاذا انتفت الجسمية والمكانية تنتفى الجهة لانها من خواص الاجسام ولانه تعالى لو كان فى جهة او زمان لزم
قدم المكان او الزمان ولانه امارة الامكان للافتقار اليه فان قيل على ما ذكرت ان الجهة راجعة الى المكان
فما وجه ذكره بعده قلت الوجه زيادة التوضيح فى باب التنزيه وتصريح الرد وتأكيده للمخالف كما ذكره
التفتازانى (ولا يجب عليه شئ) كاللطف والاصلح دينيا او دنيويا فلا يجب اثابة المطيع وعقوبة العاصى
والا لما خلق الكافر الفقير المعذب فى الدنيا والآخرة ولما يستحق الله الشكر فى افاضة الخيرات لكونهما
اداء للواجب ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضر ونحوهما معنى لان ما لم يفعل فى حق
كل مفسدة يجب على الله تركها والتفصيل فى شرح العقائد ثم الواجب اما ما يكون تركه مخلا بالحكمة
او ما يستحق تاركه الذم او ما قدر الله على نفسه فعله بحيث لا يتركه وان كان جائزا والاول باطل لانا نعلم اجمالا
ان جميع افعاله على حكمة وان لم يحط علمنا وكذا الثانى لانه مالك الكل على الاطلاق فلا يتصور الذم فى فعله
او تركه وكذا الثالث لانه اذا كان الترك جائزا فاطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح وموهم للمعنيين

الممنوع عن السابقين وفى شرح الطوالع ثواب المطيع فضل ودليله الطاعة وعقاب العصاة عدل ودليله العصيان (ولا يحل فيه حادث) ومافى بعض النسخ من قوله ولا يحل فى حادث فلعله من قلم الناسخ وان صحح بتكلف قال الشريف العلامة فى بيانه لان مايقوم به تعالى لابد ان يكون من صفات الكمال فلو كان حادثا لكان خاليا عنه فى الازل والخلو عن صفة الكمال نقص واورد عليه شئ يمكن دفعه ولا يحتمل المقام ايراده وقال فى تهذيب الكلام لانه تغير ولانه يمتنع فى الازل فيلزم الانقلاب ويوجب زوال ضده فيلزم عدم الخلو عن الحوادث واما الاتصاف بماله تعلق حادث اوبما يتجدد من السلوب والاضافات والاحوال فليس من المتنازع انتهى (حكيم) وصف مبالغة بمعنى العليم اوبمعنى المتقن اوبمعنى الحاكم كما نقل عن اليافعى اوبمعنى عالم الاشياء على ماهى عليه ومعرفة لوازمها وخواصها على ما كانت عليه اوواضع كل موضعه الحرى فقوله (لا يفعل شيأ الا بحكمة) كالتفسير له اوذلك دليل لهذا قيل عن مفردات الراغب الحكمة من الله تعالى معرفة الاشياء وايجادها على غاية الاحكام ومن الانسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات لعل هذا راجع الى ماقيل انه اتقان للصنع فى القاموس واحكمه اتقنه ومنعه عن الفساد ثم قيل اختلف فى حقيقة الحكمة والسفه فعند الماتريدية الحكمة ماله عاقبة حميدة والسفه ضده والاشعرية هى ماوقع على قصد فاعله وهو ضده والمعتزلة هى مافيه منفعة للفاعل وهو ضده ايضا ثم المراد من الفعل مايعم خلقه وامره كما قال العلامة العضد راعى الحكمة فيما خلق وامر لكن ينبغى ان يعلم ان تلك الحكمة ليست بباعث على فعله والا يلزم كون فعله تعالى معللا بالاغراض وقد ابطل فى محله والنصوص الظاهرة فى ذلك نحو قوله تعالى ❊ ومامروا الاليعبدوا الله وماخلقت الجن والانس الاليعبدون معللة بتلك الحكم والمصالح وبالجملة ان افعاله تعالى معللة بالحكم والمصالح عند الماتريدية خلافا للاشاعرة وفى شرح المقاصد ان بعض افعاله سيما الاحكام الشرعية معلل بالحكم دون بعض اورد عليه ان اريد العلة الغائية فتنفى فى الكل وان اريد ترتب الحكمة على افعاله فالكل كذا غايته ان بعضها لايظهر الاعلى الراسخين المؤيدين بنور الله ولا يبعد ان مراد هذا الشارح بالنظر الى علمنا فلا ينافى كون الجميع معللا بالحكم فى نفس الامر (وفائدة) اى عاقبة حميدة ترجع الى عباده واما نحو الكفر وسائر الشرور والقبائح بخلقه تعالى لايخلو عن فائدة وان لم نطلع عليها كما مر آنفا (فعال) صيغة مبالغة (لمايشاء) فمراده يمتنع ان يتخلف عن ارادته للزوم العجز (بلا ايجاب) اسبقه بالقصد والاختيار كان فيه ردا على المعتزلة فانهم ذهبوا الى ان افعال المكلفين ان واجبة فالله يريد وقوعها ويكره تركها وان حراما يريد تركها ويكره وقوعها وتمامه فى شرح العضدية فان قيل ان المبالغة ان يثبت للشئ اكثر مماله فى نفسه وصفته تعالى متناهية فى الكمال فلا يمكن المبالغة وايضا انما تتصور المبالغة فى صفة تقبل الزيادة والنقصان وذلك لايتصور فى صفاته تعالى قلت اجاب عنه فى الاتقان عن البرهان الرشيدى كل المبالغة فى صفته تعالى مجاز فاستحسنه تقى الدين السبكى وعن الزركشى التحقيق ان صيغ المبالغة قسمان احدهما ماتحصل المبالغة فيه بحسب زيادة الفعل والثانى بحسب تعدد المفعولات ولاشك ان تعددها لايوجب للفعل زيادة اذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة متعددة وعلى هذا القسم تنزل صفاته تعالى ويرتفع الاشكال ولهذا قال بعضهم فى حكم معنى المبالغة تكرار حكمة التنبيه بالنسبة الى الشرائع (منزه) مبعد ومبرأ (عن صفات النقصان) التى توجب انحطاطا فى مراتب الالوهية كالجهل والعجز والافتقار ونحوها نقل الدوانى عن ابن تيمية كون هذه المقدمة مجمعا عليها (كلها) لان له الكمال المطلق ومستغن عن غيره مع افتقار الكل (متصف بصفات الكمال) فكل ما اتصف به فكمال بل كل كمال صفة له (كلها وليس له كمال متوقع) اى منتظر للزوم النقص فى الازل وللزوم كونه محل الحوادث فيمالايزال (قديم) اى لا ابتداء لوجوده قال العلامة الثانى اذ لو كان حادثا مسبوقا بالعدم لكان وجوده من غيره ضرورة ثم قال القدم الزمانى عدم المسبوقية بالعدم فالقدم هنا هو القدم الزمانى وهذا المعنى هو معنى القدم الزمانى فما قيل هنا المراد من القدم سلب القدم السابق على الوجود وهو ليس بقدم زمانى والقدم الزمانى مرور الازمنة على الشئ مع بقائه فلا يستقيم بوجهين على ان مقابل القدم الزمانى هو القدم الذاتى المفسر بكون الشئ غير محتاج الى غيره وهذا ليس بثابت عند المتكلمين بل هو مختص بالفلاسفة قال ذلك العلامة ماذهب اليه الفلاسفة من انقسام كل من القدم والحدوث الى الذاتى والزمانى رفض كثير من القواعد

الاسلامية وماذكره امامعنى مجازى اولغوى اواصطلاح لغير المتكلمين (ازلى) الازل هو استمرار الوجود فى ازمنة مقدرة غير متناهية فى جانب الماضى كما ان الابد استمرار الوجود فى ازمنة مقدرة فى جانب المستقبل كما فى التعريفات فان قيل فالزمان مأخوذ فى مفهوم الازلى والابدى والله تعالى ليس بزمانى قلنا كما يقال على الزمانى يقال على غير الزمانى لانه قيل الازلى يكون له نهاية ولا يكون له بداية والابدى عكسه وقيل عن زبدة الحقائق من ظن ان الازلية شئ ماض فقد اخطأ فاحشا فانه لاماضى ولامستقبل فيها بل هى محيطة بالزمن المستقبل كالماضى وقيل هذا هو التحقيق قيل الفرق بين الازلى والقديم ان الاول شامل للعدم والثانى مختص بالوجود فلعل كونه قديما بالنسبة الى ذاته تعالى وصفاته الكاملة الموجودة فى الخارج وكونه ازليا بالنسبة الى صفاته الاضافية والنسبية فمن قال ان صفاته تعالى نفسية وسلبية وغيرهما قديمة لم يفهم الفرق اولم يرض اوتجوز (ابدى) عرفت آنفا معناه (له صفات) جمع صفة اصلها وصف فحذفت الواو وعوض عنها التاء والمراد هنا هو مبادى المشتقات لانفسها كالعلم والقدرة لا العالم والقادر وانكرها الفلاسفة والمعتزلة قائلين بانها عين ذاته تعالى تحاشيا عن تكثير القدماء والواجبات واجابوا بان المحال تكثر القدماء بالذات وهو غير لازم (قديمة) لاستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى خلافا للكرامية قال العلامة الثانى ينبغى ان يقال الله تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية (قائمة بذاته) كالتوضيح والتأكيد لان القيام مأخوذ فى مفهوم الصفة لكمال العناية اولرد بعض المخالفين كالمعتزلة فى انه تعالى متكلم والكلام قائم بغيره تعالى كاللوح وشجرة موسى وفؤاد جبرائيل وله ارادة حادثة لافى محل قال التفتازانى فى شرح العقائد ولما تمسكت المعتزلة بان فى اثبات الصفات ابطال التوحيد لما انها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء الى آخره اشار الى الجواب بقوله (لا) تلك الصفة (هو) سبحانه وتعالى يعنى ليست عين ذاته (ولاغيره) غير ذاته تعالى فلا يلزم قدم الغير ولا تعدد القدماء امانفى العينية فلان الصفات من قبيل العرض والذات من قبيل الجوهر يعنى شبيهه فى القيام بنفسه وعدمه فعدم العينية بديهية وان الصفات محتاجة الى الذات فممكنة بانفسها والذات واجبة مستغنية والواجب لايكون عين الممكن وقيل وردت النصوص بالاشتقاق نحو عالم وقادر وكون الشئ عالما معلل بقيام العلم فى الشاهد فكذا فى الغائب واورد بانه قياس فقهى وقياس غائب على شاهد مع الفارق لان القدرة فى الشاهد تزيد وتنقص وتعدم بخلاف الغائب والمفهوم من كلام الشريف العلامة فى شرح المواقف انه عند اتحاد العلة والحد والشرط فى الغائب والشاهد لايضر ذلك ولاشك ان علة كون الشئ عالما فى الشاهد هو العلم فكذا فى الغائب وايضا حد العالم هو من قام به العلم سوآء فى الغائب والشاهد وشرط صدق المشتق على شئ ثبوت اصله فى الغائب والشاهد وامانفى الغيرية فبان العرف واللغة والشرع يشهد بان الصفة والموصوف ليسا بغيرين كالكل والجزء فان قيل هذا رفع النقيضين فى الظاهر وجمع بينهما فى الحقيقة قلنا اجيب عنه بان الغير مايمكن الانفكاك فى التصور والعين مايتحد فى المفهوم بلا تفاوت فيمكن الواسطة بان لايتحدا فى المفهوم ولايوجد احدهما بدون الآخر فالصفة مع الذات من هذا القبيل ويمكن ان نفى العينية بحسب المفهوم ونفى الغيرية بحسب الوجود كما فى المواقف فلا تناقض لاختلاف الجهة وايراد الدوانى بان هذا انما يصح فى المشتقات والكلام فى مباديها ولا يصح فيها فى غاية السقوط اذ العلم مثلا ليس عين ذاته تعالى مفهوما ويمتنع وجوده بدونه وقيل فى الجواب انها عين الذات اذا نظر اليها من جانب الذات وغير الذات اذا نظر من جانب انقسام الوجود الى الاقسام ووضح بمثال ان العشرة فى نفسها واحد لاينقسم وبالنسبة الى الخمسة ضعف والى العشرين نصف والى الثلاثين ثلث وهذه الاوصاف الدائرة على العشرة واحدة من وجه وكثيرة من وجه آخر لايخفى ان هذا ليس مما نحن فيه اذ يقتضى كون الصفات بعضها مع بعض والذات ايضا متحدة فى الحقيقة والتغاير اعتبارى وهو عين مذهب الفلاسفة والمعتزلة (هى) اى الصفات الكاملة القديمة ثمان (الحياة) صفة توجب صحة العلم لدلالة النصوص القاطعة واجماع الانبياء بل جميع العقلاء ولان الخلو عنها نقص ومايقال انها اعتدال المزاج وتأثير الحاسة فممنوع (والعلم) صفة تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها موجودة اومعدومة ممتنعة اوممكنة قديمة اوحادثة متناهية اوغير

متناهية جزئية او كلية مادية او مجردة قال الخيالى فان للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة
الى الازليات والمتجددات باعتبار انها ستتجدد وتعلقات حادثة متناهية بالفعل بالنسبة الى المتجددات
باعتبار وجودها الآن او قبل ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث العلم اما دليل العلم فاما سمعى نحو عالم الغيب
والشهادة واما عقلى لاستناد العالم اليه مع اتقانه واحكامه وانتظامه ومن البين دلالة الافعال المتقنة
على علم فاعلها ومن تأمل فى البدآئع السماوية والارضية وفى نفسه وجد دقائق حكم تدل على حكمة صانعها
وعلمه الكامل واورد بان الحيوان قد يصدر عنه افعال متقنة كبيوت النحل وغيرها واورد بانه مخلوق له تعالى
اذ لا موثر غيره تعالى على ان عدم علم الحيوان ممنوع بل ظاهر الكتاب والسنة على علمه قال تعالى * واوحى
ربك الى النحل ان اتخذى الآية * (والقدرة) صفة تؤثر فى المقدورات بجعلها ممكنة الوجود من الفاعل عند
تعلقها بها فتعلقات القدرة كلها قديمة وعندنا فى التكوين فقديمة ايضا عند بعضهم بمعنى انها تعلقت فى الازل
بوجود المقدور فيما لا يزال وحادثة عند بعضهم وقيل القدرة صحة الفعل والترك لعل هذا مذهب من قال بعدم
تأثير القدرة بل لها تعلق محض بلا تأثير للادلة السمعية ولان القدرة كمال وضدها اعنى العجز نقص يجب
تنزيه الله تعالى عنه (والسمع) صفة تتعلق بالمسموعات (والبصر) صفة تتعلق بالمبصرات فيدرك بلا طريق
تخيل وتأثير حاسة ووصول هوآء للادلة السمعية الظاهرة فى كونهما صفتين زائدتين والصرف عن الظواهر
بلا صارف ليس بجائز فلا يكونان راجعين الى العلم بالمسموعات والمبصرات كما زعمت الفلاسفة والكعبى
وحسين البصرى قيل والاشعرى ايضا فتكون المسموعات والمبصرات كما هما متعلق علمه متعلق سمعه وبصره
فان قيل فاثباتهما تكثير القدماء بلا ضرورة والاصل تقليلها قلنا قال فى شرح المواقف الاولى ان يقال لما ورد
الشرع بهما آمنا بذلك وعرفنا انهما لا يكونان بالآلتين المعروفتين واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتهما
لقصورنا وتقصاتنا (والارادة) صفة توجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع على وفق علمه لانه لما كانت
نسبة القدرة الى الضدين سوآء فلا بد من مرجح باحد الطرفين وليس هذا هو العلم لتبعيته للمعلوم فتعين صفة
اخرى وهى الارادة وشاملة لجميع الكائنات منها افعال العباد ولو شرورا ومعاصى كالكفر خلافا للمعتزلة
والارادة كالقدرة لا تتعلق الا بالممكنات لكن القدرة تعم المعدومات والموجودات والارادة تخص بالموجودات
ولهذا قال فى العقائد العضدية قادر على جميع الممكنات مريد لجميع الكائنات ومتعلق شامل للواجبات
والممتنعات كالممكنات (والتكوين) صفة قديمة زائدة على السبع المشهورة ويفسر باخراج المعدوم من العدم
الى الوجود قال التفتازانى وهو المعنى الذى يعبر عنه بالفعل والخلق والايجاد ونحوها هذا عند
الشيخ ابى منصور الماتريدى واتباعه وحجتهم ان اطباق العقل والنقل على انه تعالى خالق ومكون واطلاق
المشتق على الشئ من غير ماخذ الاشتقاق ممتنع فالمأخذ صفة قائمة بذلك الشئ وهى غير القدرة لان اثر القدرة
صحة الفعل والترك والصحة لا تستلزم الوجود وعند الاشعرى التكوين صفة حادثة عبارة عن تعلق القدرة
بالمقدور قال التفتازانى والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات والاعتبارات العقلية يعقل من تعلق
المؤثر وليس سوى تعلق الارادة والقدرة فان القدرة وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السوآء
لكن مع انضمام الارادة يتخصص احد الجانبين اقول يجوز ان يكون اثر التكوين هو الوقوع بالفعل
بعد هذا الترجيح والحاصل ان اثر القدرة هو كالامكان الذاتى والارادة كالامكان الاستعدادى والتكوين
كالامكان الوقوعى او نقول فكما كان السمع والبصر صفتين زائدتين بعد العلم مع انه قد حصل الانكشاف
بالمسموعات والمبصرات بسبب العلم لورود السمع غايته عدم الوقوف على الحقيقة لقصور الادلة فليكن
التكوين كذلك لورود الادلة السمعية فما هو جوابكم فهو جوابنا وقال المولى الخيالى فى اثبات التكوين
ان التكوين هو المعنى الذى نجده فى الفاعل وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد بعد وهذا المعنى
يعم الموجب ايضا بل نقول هو موجود فى الواجب بالنسبة الى نفس القدرة والارادة فكيف لا يكون صفة
اخرى انتهى فاذا وجد التكوين عند عدمهما فليوجد فى الكل واعلم ان هنا مذهبا آخر وهو ان كل واحد
من الترزيق والتصوير والاحياء وغيرها من خصوصيات الافعال صفة حقيقية ازلية وهو مذهب بعض
علماء ماورآء النهر ورد بانه تكثير للقدماء جدا فالمذاهب ثلاثة عدم وجود شئ منها ورجوع الكل الى التكوين

والكثرة فى التعلقات ووجود الكل صفة (و) الصفة الثامنة (الكلام) صفة ازلية قائمة بذاته تعالى منافية
للسكوت والآفة عبر عنها بالنظم المسمى بالقرءآن ونحوه هى الكلام النفسى الذى هو مدلول اللفظى وغير العلم
اذ الانسان قد يخبر عما لا يعلم وغير الارادة اذ قد يأمر غير ما اراده كما تقول ان لنفسى كلاما قال عمر رضى الله
تعالى عنه انى زورت فى نفسى مقالة باجماع الانبياء عليهم السلام تواترا الينا واجماع الامة ولان ضده فى الحى
نقص واعلم انه بعد ما اتفق على وجود صفة الكلام اختلفوا على اربع فعند الاشاعرة قديم وليس بحروف
واصوات بل هو المعنى وعند الحنابلة قديم ايضا لكنه حروف واصوات الى ان قال بعضهم بقدم الجلد
والغلاف وعند المعتزلة مركب من اصوات وحروف وحادث لكن ليس بقائم بذاته تعالى بل بالغير كاللوح
وفؤاد جبرآئيل والنبى وشجرة موسى عليه السلام وعند الكرامية مركب من الحروف والاصوات وحادث
لكن قائم به تعالى فعلى ما ذكر ان الاشعرى والمعتزلة متحدان فى حدوث اللفظى ومفترقان فى اثبات النفسى
وعدمه هذا هو المشهور وعند صاحب المواقف ان الكلام اللفظى قديم كالنفسى عند الاشعرى فالكلام
عنده امر شامل للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى والالزم عدم تكفير من انكر كلامية ما بين الدفتين
وعدم المعارضة والتحدى وعدم قرآءة الجنب ومس المحدث قال شارح المواقف وهو اقرب الى الاحكام
المنسوبة الى قواعد الملة قيل حاصله هو العبادات المنظومة كما هو مذهب السلف لا يخفى ان الالفاظ اصوات
غير قارة وسيالة متجددة فكيف يتصور القدم والقيام به تعالى لعل هذا اقرب الى ما اورد عليه ايضا ان كلامه
يستحيل ان يكون من جنس الحرف والصوت فبالضرورة يكون امرا آخر يماثله اقول لعل الاولى فى مثله
تفويض الوقوف على كيفيته الى الله تعالى كما سبق (الذى ليس من جنس الحروف) اللفظية والرقمية
(والاصوات) هذا على ما اشتهر من مذهب الاشعرى على وفق ما نقل عن المقرى عن ابن مرزوق ان القرءآن
يطلق ويراد القرآءة التى هى الحروف والاصوات ويراد ايضا المقروء الذى هو كلام الله الذى هو معنى قائم به تعالى
وقديم والاول حادث لعل هذا هو القرءآن فى نظر الاصولى لتعلق غرضهم فى استخراج الاحكام اليه ومثله نقل
عن امام الحرمين لكن لا يخفى انه يرد عليه ما اورده صاحب المواقف آنفا كما يرد على مسلك صاحب المواقف
من كون النظم كلاما قائما بذاته قيام الاعراض السيالة به تعالى والقول بانه فى نفسه غير مترتب والترتيب فينا
لقصور الادلة قيل هو سفسطة ولهذا قال المحقق الدوانى الكلام ليس كل ما ذكر من المذاهب بل هو كلمات رتبها
الله فى علمه الازلى بصفته الازلية التى هى مبدأ التأليف والترتيب فالكلمات لا تعاقب لها فى الوجود العلمى
بل التعاقب انما هو فى الخارج الذى هو كلام لفظى ثم قال هذا الوجه سالم عما لزم على المذاهب المنقولة الى آخر
ما قال وانت خبير ان كون الكلام فى الوجود الخارجى لفظا حادثا اعتراف بحدوثه فى نفسه ولا يفيد قدمه
فى الوجود العلمى اذ جميع الحوادث قديم فى الوجود العلمى وان العلم تابع للمعلوم والمعلوم هو الوجود الخارجى
فكيف يتصور قدم العلم مع حدوث المعلوم والجواب فى سائر المعلومات الحادثة فالظاهر انه لا يتأتى هنا وبالجملة
المذاهب فيه ثلاثة الكلام النفسى لا اللفظى لقدماء الاشاعرة اللفظ والمعنى جميعا لصاحب المواقف الكلمات
المرتبة فى علمه تعالى التى هى مبدأ التأليف والترتيب للدوانى لعل الاقرب ما قربه شارح المواقف آنفا فتأمل
قال فى شرح العقائد لما صرح بازلية الكلام حاول التنبيه على ان القرءآن ايضا قد يطلق على هذا الكلام
النفسى القديم كما يطلق على النظم المتلو الحادث فقال (والقرءآن كلام الله تعالى غير مخلوق) فى اتيان لفظ كلام
الله اشارة الى انه لا يقال القرءآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم قدم المؤلف من الاصوات ولم يقل غير حادث
تنبيها الى اتحادهما وقصدا الى جرى الكلام على وفق حديث القرءآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه
مخلوق فهو كافر بالله العظيم الى آخر ما قال لكن قال على القارى فى موضوعاته عن الصغانى انه موضوع وعن
السخاوى بجميع طرقه باطل واورده ابن الجوزى فى الموضوعات واما حكمه الشرعى فمن قال انه مخلوق عن
معاذ بن معاذ وعن شبابة وعن ابن مريم وعن يحيى بن معين وعن الامام احمد بن حنبل كافر وعن مالك يوجع
ضربا ويحبس حتى يتوب وعن ابن المبارك زنديق وعن سفيان بن عيينة كافر وكذا من شك فى كفره وعن وكيع
يستتاب فان لم يتب يضرب عنقه وقال بعضهم ان ابا حنيفة وابا يوسف رضى الله تعالى عنهما تناظرا ستة اشهر
ثم استقر رأيهما على الكفر لكن نقل عن الاصول ان قول ابى حنيفة محمول على الشتم فانه عنده ضال ومبتدع

لا كافر (ورؤية الله تعالى) فى اليقظة (بالابصار) جمع بصر وهو حس العين ومن القلب نظره وخاطره كذا فى القاموس بمعنى الانكشاف التام بالبصر (جائزة فى العقل) بمعنى ان العقل اذا خلى ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته ما لم يقم له برهان مع ان الاصل عدمه كذا فى شرح العقائد لان الاصل قيام البرهان على وجوده لا على عدمه هذا ضرورى وقد استدل على الجواز اما عقلا فلان المشترك بين الجوهر والعرض ليس الا الوجود المشترك بينهما وبين الواجب اذ الحدوث او الامكان عدمى ولا مدخل للعدم فى العلية والوجود مشترك بين الصانع وغيره وان كل موجود حتى الطعوم والروائح والعلوم يجوز رؤيتها الا وجود واما سمعا فلان موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام طلب الرؤية والله تعالى علقها على الممكن فى نفسه وهو استقرار الجبل والقول انه انما طلب العلم او رؤية اية او لاجل القوم او لزيادة الطمأنينة بالامتناع ظاهر البطلان كما فى تهذيب الكلام قال فى شرح المواقف هل يجوز ان يرى فى المنام فقيل لا وقيل نعم والحق انه لا مانع من هذه الرؤيا وان لم تكن رؤية حقيقة وحكى القول عن كثير من السلف لكن معظمهم شرطوا من غير كيفية وجهة قال التفتازانى ولا خفاء انها نوع مشاهدة تكون بالقلب دون العين وفى بعض حواشى شرح العقائد عن محمد بن على الترمذى قال رأيت ربى فى المنام الف مرة فقلت انى اخاف من زوال الايمان فامرنى فى كل مرة بهذا التسبيح بين سنة الفجر وفريضته ياحى ياقيوم ياذا الجلال والاكرام اسألك ان تحيى قلبى بنور معرفتك ابدا ياالله ياالله يابديع السموات والارض وعن ابى حنيفة وابى يزيد رأيت ربى فى المنام فقلت كيف الطريق اليك فقال اترك نفسك وفى الخلاصة وفى البزازى جوزها ركن الاسلام الصفار واكثر المتصوفة ولم يجوزها اكثر مشايخ سمرقند ومحقق بخارى حتى قال ابو منصور مدعيها اشر من عابد الوثن اذ المرئى خيال ومثال يجب تنزيهه تعالى عنه لكن اول بعضهم مرادهم فجعلوا القولين متحدين كما سبق الاشارة (واجبة) غير متخلف وقوعها (بالنقل) يعنى بالنقل الكتاب والسنة او اجماع السلف والخلف والكذب وخلف الوعد محالان على الشارع (فى الدار الآخرة) واما فى الدنيا وان كانت جائزة لكنها ليست بواجبة واما الوقوع ففى حياة الحيوان للدميرى انه صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج بعين الرأس على رواية كثير من كبار الاصحاب خلافا للاكثرين منهم ايضا وقال فى شرح العقائد انه بعينه عند جماعة من المفسرين ثم صحح كون الرؤية بالفؤاد كما يشير اليه ظاهر قوله تعالى * ما كذب الفؤاد ما رأى * حيث اضيف الى الفؤاد ثم الرؤية بالآخرة ليست مختصة بالجنة بل فى العرصات ايضا كما فى تذكرة القرطبى وقيل بل فى القبر وعند نزع الروح ومنهم من لا يرى فى الجنة ابدا لا يخفى ما فيه من البعد لكن فى التذكرة ان الكفار يرونه فى القيامة مرة لازدياد العقوبة لفوت فرصة مثل هذه اللذة واما الادلة فنحو قوله تعالى * وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة * وحديث انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر واجماع الامة على ذلك قبل ظهور المخالف (فيرى لا فى مكان ولا على جهة) من الجهات الست (من مقابلة واتصال شعاع) من بصر الرائى الى الله تعالى (وثبوت مسافة) بينه وبين الرائى لان كل ذلك من خواص الاجسام وانه اذا كانت رؤيته بواحد مما ذكر لم تكن رؤية مطابقة للواقع اذ الواقع خلافه كما علم فى التنزيهيات ثم اختلف فى رؤية النساء هل لا يرينه اصلا لقصرهن فى الخيام ولعدم تصريح الاحاديث او يرينه مطلقا لعموم النصوص او يرينه فى الاعياد فقط لكون تجليه تعالى فيها عاما قيل وبه جزم السيوطى اقول اكثر احكام النساء مشترك بادلة الرجال بل ما لم يدل دليل على الاختصاص فعلى الاشتراك وان بمثله لا يخص العام وقد قال تعالى * وفيها ما تشتهيه الانفس * وليس اشهى من الرؤية لاهل الجنة وفى مؤمنى الامم السالفة قولان اظهرهما استواؤهم بهذه الامة واما الملائكة ففى صرة الفتاوى عن صاحب المنح ان الارجح نعم كما نص عليه الاشعرى وتابعه البيهقى وابن القيم والبلقينى وان صرح بعضهم كابن عبد السلام وجماعة من الحنفية بعدم رؤيتهم على ما فى الصرة ايضا عن فتاوى ابن حجر الهيتمى وقيل ان الرؤية ثواب الاعمال ومن نعيم الجنة وليس لاعمالهم ثواب فليس لهم حظ من نعيم الجنة وقيل لا يرون سوى جبرائيل مرة واحدة لان ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء كما نقل عن كثير العباد وتوقف بعض واما الجن ففى الفتاوى الصيرفية ايضا عن المنح ذهب بعض الحنفية الى عدم رؤيتهم ويميل اليه ابن عبد السلام ايضا وعن الجلال البلقينى القول برؤيتهم لعموم الادلة وكذا عن السيوطى يحصل لهم الرؤية فى الموقف مع سائر الخلق وفى الجنة فى وقت ما من غير قطع والظاهر عدم

تساويهم مع الانس فى كل جمعة (والعالم) بفتح اللام ما سوى الله من الموجودات مما يعلم به الصانع فالصفات ليست من العالم لعدم عين الذات واما ما يقال عالم الذات وعالم الصفات فتجوزا واصطلاح المتصوفة (بجميع اجزائه) من السموات وما فيها والارض وما عليها (وصفاته) كالاعراض والتركيب والبساطة وغير ذلك (ولوافعال العباد) مكلفين وغيرهم انسانا (خيرها وشرها) خلافا للمعتزلة وغيرهم (حادث) مخرج من العدم الى الوجود بمعنى انه كان معدوما فوجد خلافا للفلاسفة ودليله المشهور هو التغير يعنى العالم حادث لانه متغير لكن قال المحقق التفتازانى العالم اما اعيان او اعراض والكل حادث اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو طريان العدم كما فى اضداد ذلك واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث الى آخر ما فصله فى شرح العقائد (بخلق الله تعالى) اى ايجاده باختياره والخلق التقدير والخالق فى صفاته تعالى المبدع للشئ المخترع على غير مثال كما فى القاموس فالمعنى بايجاد ذات واجب وجوده بحيث له استغناء مطلق عن الكل (لا خالق غيره) اذ يجب كون محدث العالم واجبا لذاته والا يلزم ترجح المساوى اذ لا تفاوت فى الامكان الاصلى فى جميع الممكنات فلو تعين بعضها للعلية بلا سبب خارج يلزم وان كان بسبب خارج عن الامكان فهو الواجب وايضا عرفت فيما مر ما يصلح دليلا لهذا ومنه قوله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا * وعرفت ما قيل انها اقناعية والجواب عنه وايضا اشار الى كونها برهانية المحقق الدوانى وقوله تعالى * هل من خالق غير الله * (وتقديره) عطف على مدخول الباء فى بخلق الله قيل عن الصحاح التقدير والقدر بالتحريك وبالسكون هو ما يقدره الله من القضاء وقال السعد هو تحديد كل مخلوق بحده الذى يوجد عليه من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب (وعلمه) قال تعالى * هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة * وقد عرفت دلالة الافعال المتقنة على علم خالقها (وارادته وقضائه) وهو حكمه الازلى بكل ما قدره فى الازل وفى شرح المواقف ان قضاءه تعالى هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هى عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين فى ذواتها واحوالها قيل وقد يكون القضاء والقدر بمعنى الايجاب والالزام فتكون الواجبات بالقدر دون الباقى وقد يراد بهما التبيين والاعلام ونقل عن النهاية الجزرية القدر ما قضاه الله تعالى وحكم به من الامور والقضاء الخلق فالقدر بمنزلة الاساس والقضاء بمنزلة البناء وعن اقول الاصفهانى القضاء وجود الممكنات فى اللوح مجملة على سبيل الابداع والقدر المنزلة فى الاعيان بعد حصول شرائطها مفصلة واحدا بعد واحد وقيل من جهة حكمه على وفق علمه قضاء ومن تحديده وتعيينه قدر (وللعباد) اى المكلفين (اختيارات) ضد الاضطرار والجبر وهو ظاهر فان قيل فيلزم ان يكون الاختيار للعباد موجودا والمذهب عندنا انه ليس بموجود للزوم الجبر قلنا المراد من المثبت هنا الوجود النفسى الامرى ومن المنفى هو الوجود الخارجى كما يشير اليهما المصنف وهو راجع الى اثبات الحال اى اللاموجود واللامعدوم كما هو مذهب جمهور المتكلمين ويمكن ان يقال المثبت اصل الاختيار الجزئى ومبداه الموجود فى المكلف والمنفى هو ذلك الاختيار الجزئى (لافعالهم) يعنى بعض افعالهم وهو الغير الاضطرارية والاتفاقية فانه لا يترتب عليهما ثواب وعقاب اعلم ان فعل العبد ثلاثة اما ان يمتنع تركه فاضطرارى وان جاز الوجود والعدم فان يرجح فاختيارى والا فاتفاقى والاضطرارى والاتفاقى لا يوصفان بالحسن والقبح فان قيل ففعله الاختيارى ان لم يقارن باختياره تعالى فيلزم مذهب الاعتزال من خلق العبد فعله والا فان كان الاختياران تامين فيلزم التوارد والا فيلزم النقص والعجز والافتقار له تعالى الى الغير قلنا انما يلزم العجز والنقص لو لم يقدر ايجاده عند ارادة استقلاله واذا كان معية ارادة العبد من جانبه على مقتضى حكمته فلا يلزم شئ من ذلك على ان التوارد قيل جائز عند الاستاذ لعلك بملاحظة ذلك واستيقانه تنجو من اكثر الشبه الموردة على هذا المقام بلا احتياج الى تكثير الكلام فافهم فانه من مزالق اقدام الاقوام وسيفصل فى محله الاحرى ان شاء الله تعالى المنعام قال المولى الخيالى اعلم ان المؤثر فى فعل العبد اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير القدرة وهو مذهب الاشعرى او قدرة العبد فقط بلا ايجاب ولا اضطرار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروى عن امام الحرمين او مجموع القدرتين

على ان تؤثر فى اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ اوعلى ان تؤثر قدرة العبد فى وصفه بان يجعل موصوفا
بمثل كونه طاعة اومعصية وهومذهب القاضى والمقصودان للعبدفعلا ينسب الى قدرته سوآء كانت جزء
المؤثر كماهو مذهب الاستاذ اومدارا محضا كماهومذهب الاشعرى ويجب ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات
على هذا التفصيل من المذاهب الا ان بعض الادلة لا يجرى الا فى المكلف فلذلك خصو العباد بالذكر
(بها يثابون) ان كانت طاعة على ان تكون تلك الافعال اسبابا عادية لا اصلية اذ استحقاق الثواب انما هو
بجعله تعالى واحسانه فالاعمال لاتوجب الجنة كما عند المعتزلة (وعليها يعاقبون) ان كانت معصية
(والحسن منها) اى من افعال العباد وهو مايكون متعلق المدح فى العاجل والثواب فى الآجل
والاحسن هو مالا يكون متعلقا للذم والعقاب ليشمل المباح (برضى الله تعالى) اى ارادته تعالى من غير
اعتراض (ومحبته والقبيح منها) وهو مايكون متعلق الذم فى العاجل والعقاب فى الآجل (ليس بهما)
اى بالرضى والمحبة بل بغضبه وكراهته وخذلانه لاعتراضه تعالى عليه بالعذاب قال تعالى ولا يرضى لعباده
الكفر وبالجملة ان الارادة والمشيئة والتقدير تتعلق بالكل والرضى والمحبة والامر لاتتعلق الا بالحسن
دون القبيح (والثواب) ماتستحق به الرحمة والمغفرة من الله والشفاعة من الرسول وقيل هو اعطاء مايلائم
الطبع ويفسر بالجنة ونعيمها (فضل من الله تعالى) اى كرم واحسان من الله لا باستحقاق من العباد لانها
كيف تستحق وعبادتها انما هى بخلقه على انها لاتفى بشكر اقل قليل من نعمه فكيف تستحق عوضا عليه
فان قيل هذا وان كان موافقا لمثل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لن يدخل احدكم الجنة بعمله لكنه مخالف
لمثل قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وقوله فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا جزاء بما كانوا
يعملون اجيب عنه ان الباء فى الآيات ليست للسببية كما فى الحديث بل للمقابلة والمعاوضة فيجوز التخلف
اذ المعطى بعوض قد يعطى لابعوض خلاف السببية وان الجنة ميراث الاعمال ظاهرا وان تفضلا حقيقة
وقيل نفس الدخول تفضلى ونقل المراتب بالاعمال ولا يبعدان نحو الحديث نفى الاستحقاق الذاتى والعقلى
واثبات الآيات على مقتضى الوعد والعادة من الله تعالى (والعقاب) للعصاة (عدل) اى ليس بظلم وجور (من
غير ايجاب) من الغير عليه تعالى شيأ من ذلك (ولا وجوب عليه) تعالى لكن يشكل بما نقل عن شرح العمدة
لمصنفه تخليد المؤمنين فى النار وتخليد الكافرين فى الجنة ظلم لانه وضع الشئ فى غير موضعه والاساءة فى حق
المحسنين والانعام والاكرام فى حق المسئ وضع الشئ فى غير موضعه فكان ظلما وذا يستحيل من الله تعالى
والتصرف فى ملكه انما جاز اذا كان على وجه الحكمة والتصرف على غير قضية الحكمة يكون سفها وايضا عد من
الامور التى انفردت الماتريدية عن الاشاعرة بها انه لايجوز تعذيب المطيع وتنعيم الكافر عقلا لكونهما خلاف
الحكمة الا ان يقال اذا كان جعل الحكمة من طرفه فهذا الامتناع امتناع بالغير فلا يلزم كون هذا الوجوب
وجوبا ذاتيا الذى هو المقصود هنا والحمل على الوجوب الشرعى ليس بجائز اذ الظاهر من نفى الوجوب هو
مطلقه كما حققه الدوانى (ولا استحقاق من العبد) وقد عرفت وجهه وقد نقل عن شرح المقاصد ايضا طاعة
العبد وان كثرت لاتفى ببعض ما انعم الله تعالى عليه فكيف يتصور استحقاق عوض عليها (والاستطاعة) تطلق
على معنيين احدهما مايكون (مع الفعل) لاقبله ولا بعده لانه علة تامة للفعل ولو عادية من الله تعالى فيمتنع
التخلف اوجزء اخير للعلة على ان يكون شرطا على المذهبين وقال بعض المحققين هى عرض يخلقه الله
فى الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية علة اوشرطا والعرض مقارن للفعل زمانا لاقبله ولا بعده وحاصل
الاستطاعة هى صفة يخلقها الله عند قصدا كتساب الفعل بعد سلامة الاسباب فان قصد فعل الخير خلق الله
قدرة فعل الخير وكذا فى الشر فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم الكافرين بانهم
لايستطيعون السمع والتفصيل فى شرح العقائد لعل المراد من ذلك القصد هو صرف القدرة فالاستطاعة صفة
للعبد حاصلة عند صرف الارادة الجزئية لعل هنا امورا اربعة مرتبة الارادة الكلية الصالحة لان تتعلق بكل
مقدور فى ذاتها ثم سلامة الاسباب ثم صرف العبد هذه الارادة الى فعل معين يجعلها متعلقة بالفعل فان ذلك
هو الارادة الجزئية ثم عند ذلك يخلق الله فى العبد هذه الاستطاعة مع الفعل بلا تقدم ولا تأخر فهذا الصرف
سبب لان يخلق الله فى العبد هذه القدرة اى الاستطاعة هذا الذى فهم من كلامهم فان قيل مافائدة اثبات

هذه الاستطاعة وما فائدة كونها مع الفعل قلنا قال ابو المعين النسفى فى بحر الكلام ماحاصله اثبات اصل
الاستطاعة لنفى الجبر واثبات المعية لنفى خلق العبد فعله لان العبد اذا كان مستطيعا من نفسه قبل الفعل
فلا يحتاج الى استطاعة الله عند الفعل وكلام السعد صريح فى ان هذه القدرة عرض والعرض لابقاء له
فلو كانت قبل الفعل لزم وقوعه بلا استطاعة واورد بانه ان كان هذا الصرف من الله فالجبر لازم واصعو بذلك
انكر السلف على المناظرين ودفع بان التحقيق انه لاجبر ولا تفويض ولكن امر بينهما فيجوز ان يوجد الله
القدرة فى العبد على وجه يكون لها مدخل فى تأثير فعله ثم قيل الاولى طريقة ترك المناظرة لعل ذلك للزوم
اثبات التأثير لقدرة العبد وهو خلاف مذهبهم وانت تعلم ان ذلك لايرد على من لايقول بوجود الارادة الجزئية
فى الخارج ولو سلم ان ذلك انما خلق بترجيح العبد احد المقدورين ولا شك ان الترجيح امر اضافى لا يتعلق به
الخلق وتحقيق المقام فى المقدمات الاربع من التوضيح لعلك ستسمع مايوضح المقام ان شاء الله تعالى المنعام
(وتطلق) الاستطاعة (على سلامة الاسباب والآلات) والجوارح كالحواس والاعضاء كما فى قوله تعالى *
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا * وهذا جواب سؤال من طرف المعتزلة انه لولم تكن
الاستطاعة قبل الفعل لزم تكليف مالا يطاق لانه تكليف العاجز فاجاب بان هنا استطاعة اخرى مقدمة
على الفعل وهى سلامة الاسباب (وصحة التكليف) من الله بالاوامر والنواهى (تعتمد عليها) اى على هذه
الاستطاعة التى قبل الفعل لا الاستطاعة التى مع الفعل فلا يلزم العجز فالاستطاعة المقدمة لصحة التكليف
والمعية لمدخلية العبد فى استحقاق الثواب والعقاب قال الخيالى والسر فيه ان سلامة الاسباب مناط خلق
الله القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل فبعد السلامة لاحاجة من جهة العبد الا الى القصد (ولا يكلف العبد
بما ليس فى وسعه) اى طاقته وقدرته بمعنى سلامة الاسباب قال تعالى * لا يكلف الله نفسا الا وسعها * اعلم
ان مالا يطاق على ثلاث مراتب ماعتنع فى نفسه كشريك البارى عز اسمه فلا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا
ومايمكن فى نفسه ولا يمكن فى العبد عادة لخلق الاجسام فلا يقع اتفاقا وهو جائز عند الاشاعرة لا عندنا والثالثة
مايمكن من العبد لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وارادته وخبره نحو تبت يدا ابى لهب فيجوز ويقع بالاتفاق فاما ان
لايعتبر هذا الثالث مما لا يطاق لامكانه لنوع العبد واما يراد من عدم الوسع بالنظر الى نوع العبد او يراد كمال
عدم الوسع (والمقتول ميت باجله) فى الوقت الذى قدره الله تعالى له وعلم انه يموت فيه قال الخيالى ولو لم يقتل لجاز
ان يموت فى ذلك الوقت وان لايموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل وعلل بانه على تقدير عدم
القتل لاقطع بوجود الاجل ولا بعدمه فلا قطع بالموت ولا بالحياة خلافا للعلاف فى الجزم بالموت فى ذلك
الوقت اقول اذا كان الوقت الذى قدره الله تعالى وعلمه للموت معينا فلا يجوز التقدم والتأخر ولا يختلف
بالموت والقتل فيلزم القطع بالموت لولا القتل والا يلزم تبديل القول وانقلاب العلم جهلا ولو بنى على مسئلة
الاجل المبرم والمعلق بمعنى انه تعالى قدر عمره اربعين مع القتل وستين بدونه فلا تبدل وتغير فى نفسه وفى علمه تعالى
لان الله تعالى يعلم كون عبده مقتولا فيما لا يزال وكون عمره اربعين مثلا وعند بعض المعتزلة ان المقتول ميت
قبل الاجل والقاتل قطع اجله ولولا القتل يمتد عمره الى الاجل الذى قدره الله تعالى لنا نحو قوله تعالى *
اذا جاء اجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون * والنصوص محمولة على ظواهرها والتأويل خلاف
لايرجع اليه بلا دليل واحتجت المعتزلة بالاحاديث الظاهرة فى كون بعض الطاعة يزيد العمر وبانه لو كان
ميتا باجله لما استحق القاتل ذما وعقابا وقصاصا واجيب عن الاول بان الله كان يعلم انه لولم يفعل هذه الطاعة
لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة وان
المراد ان فضل عمره القايل بهذه الطاعة كفضل العمر الكثير بدون تلك الطاعة وعن الثانى بان للقاتل مدخلا
فى موت المقتول لان خلق الله تعالى القتل فى المقتول انما هو بسبب فعله الذى هو الضرب مثلا وانه تعبد لا يلزم
علينا معرفة علته وحكمته (والاجل واحد) خلافا للكعبى فى ان للمقتول اجلين قتل وموت ولو لم يقتل
لعاش الى اجل الموت وللفلاسفة فى ان للحيوان اجلا طبيعيا وهو وقت موته لتحلل الرطوبة وانطفاء الحرارة
الغريزيتين واجلا اختراميا بحسب الآفات والامراض (والحرام) وهو مانص اواجمع على منع تناول عينه
اوجنسه اوورد فيه حد اوتعزير اووعيد شديد سوآء كان سبب الحرمة مضرة خفية كالزنى ومذكى المجوس

اوجبلية كالسم والخمر فلوضر العسل كما للامزجة الحارة حرم ومالانص فيه حلا وحرمة يرجع الى الطباع
السليمة من العرب فما استخبثوه فهو حرام ومالا فحلال كذا عن شرح الجوهرة للقانى (رزق) فى اللغة الحظ المعطى
وقد يطلق على العطاء وقيل هو بالفتح مصدر وبالكسر اسم وفى العرف ما ينتفع به الحيوان وقد يراد بالتغذى
وغيره واورد عليه بلزوم كون العوارى رزقا ويلزم اكل شخص رزق غيره والمشهور ان الرزق اسم لما يسوقه الله
الى الحيوان فيأكله حلالا او حراما (وكل يستوفى رزق نفسه ولا يأكل احد رزق غيره ولا غيره رزقه) وبالجملة
للرزق معنيان خاص بالمأكول وعام لمطلق الانتفاع وعليه قوله تعالى * ومما رزقناهم ينفقون * لعل
الخاص شامل للحرام وهو المراد هنا والعام خاص بالملك الحلال ومن هنا يكاد ان يكون نزاع المعتزلى
فى ان الحرام ليس برزق لفظيا اذ هو على المعنى الاخير (وعذاب القبر) التخصيص بالقبر اما على الغالب او يراد
من القبر مطلق البرزخ والا فالغريق فى الماء والمصلوب والمحرق الى ان كان رمادا والمأكول للحيوان ونحوها
معذب ان اراده تعالى واختلف فى كيفيته فقيل عن النهاية يعذب بلا حياة اذ الحياة ليست بشرط
فى ثبوت الالم وقيل بحياة فقيل يجعل الروح فى جسده كما كان فى الدنيا فيجلس ويسئل وقيل السؤال للروح
فقط وقيل يدخل الروح فى جسده الى صدره وقيل يدخل بين كفنه وجسده وجاء فى كل ذلك آثار والصحيح
ان يقر باصله ولا يشتغل بكيفيته وقيل الاصح محل العذاب الروح والبدن جميعا باتفاق اهل السنة وكذا
فى النعيم قال العلامة الثانى فى التهذيب وبالجملة فالذى ثبت فى الدين هو ان للميت فى القبر نوع حياة
قدر ما يتألم ويتلذذ وهل ذلك باعادة الروح اليه او بالحالة التى يسمى زوالها موتا فيه تردد وقال فى بحر الكلام
العذاب للروح والجسد (للكافرين) اى كلهم فان الاصل فى الجمع مع اللام عند عدم العهد الاستغراق قال
فى بحر الكلام يرفع عنهم العذاب فى كل جمعة وشهر رمضان بحرمة هذا النبى صلى الله عليه وسلم كما رفع عنهم
ماداموا فى الدنيا بحرمته (ولبعض عصاة المؤمنين) فغير العاصى يعنى المطيع وبعض العصاة وهم
من لا يريد الله تعذيبهم لانه يغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يعذب بل ينعم كما يصرح به هنا لكن فى البحر ان المطيع
وان لم يكن له عذاب لكن له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعائشة
رضى الله تعالى عنها وعن ابويها كيف حالك عند ضغطة القبر وسؤال منكر ونكير ثم قال يا حميرآء ان ضغطة القبر
للمؤمن كغمز الام رجل ولدها بيدها وسؤال منكر ونكير للمؤمنين كالاثمد اذا رمدت ولانه صلى الله تعالى
عليه وسلم قال لعمر رضى الله تعالى عنه كيف حالك اذا اتاك فتانا القبر فقال عمر رضى الله تعالى عنه انا اكون
فى مثل هذه الحالة ويكون معى عقلى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم نعم فقال عمر اذا لا ابالى والعذاب للعاصى
والضغطة للمطيع يزول يوم الجمعة وليلته ثم لا يعود الى يوم القيامة وان كان موته يوم الجمعة او ليلته يكون
العذاب والضغطة ساعة واحدة ثم يزول ولا يرجع ايضا انتهى ملخصا ولعل ذلك مختلف باختلاف الاشخاص
والا فالعموم فى غاية الخفاء وقيل هذا العذاب مختص بهذه الامة اكراما لان ينتهى عذابهم فى القبر والاصح
العموم والدليل على ثبوت العذاب وكذا التنعيم آيات واحاديث متواترة معنى النار يعرضون عليها غدوا
وعشيا اغرقوا فادخلوا نارا ادخلوا آل فرعون اشد العذاب يرزقون فرحين بما آتاهم الله القبر روضة من رياض
الجنة او حفرة من حفر النيران اذا وضع الميت فى قبره يدخل عليه ملكان الحديث وبالجملة ثبوت ذلك باجماع
اهل السنة لا يخفى ان دلالة النصوص على عذاب عصاة المسلمين كلا وبعضا ليست بظاهرة الا ان يدعى دلالة
الاجماع عليه فافهم (وتنعيم اهل الطاعة فيه) اى القبر (بما يعلمه الله تعالى ويريده) من انواع الالطاف
واصناف الاحسان على حسب صلاح المؤمن وعلى رتبة استحقاقه كما قال صلى الله عليه وسلم القبر روضة من
رياض الجنة او حفرة من حفر النيران قال فى شرح العقائد وهذا يعنى ذكر التنعيم اولى مما وقع فى عامة
الكتب من الاقتصار على اثبات عذاب القبر بناء على ان النصوص الواردة فيه اكثر وعلى ان عامة اهل القبور
كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر اجدر ثم انه هل يكفر جاحد عذاب القبر فى بعض الفتاوى كالتاتارخانية يكفر
وفى بعضها كالصيرفية لا يكفر وهو مشكل مع دعوى تواتر احاديثها كما سبق الاشارة اليه قال الدوانى
الاحاديث الصحاح هنا بالغة الى حد التواتر المعنوى وكذا فى شرح العقائد للسعد وقد سمعت الاجماع ايضا
(وسؤال منكر ونكير) بفتح الكاف لانه ينكره من رآه لعدم شبهه بخلق من الانس والجن والحيوان لانهما

اسودان ازرقان فانه جعلهما نكرة للمؤمن ليبصره ويثبته وعذابا على غيره كما فى المناوى يرد عليه ان فى بعض
الاحاديث ما يدل على انهما ليسا كذلك للمؤمن بل بالنظرة الحسنة نقل عن العصام النكير اهيب من المنكر
لدلالة الصيغة والظاهر ان منكرا ونكيرا جنسان والا ففى ساعة واحدة يتفق اموات باطراف العالم فلا يمكن ان
يسألا الجميع فى آن واحد ولا يبعد ان يكون فى تكبيرهما الاشارة الى هذا لا يخفى ان مثل هذه المطالب الاخروية
كلها انما هى بالسمع ولا مدخل للدراية فيها فان احكام عالم الملكوت لا تقاس على احوال الملك والناسوت
فانها تعجز العقول عن الوصول بل قال بعضهم ان حقيقة امور الآخرة ملحقة بالمتشابهات ثم ان السؤال
هل يكون للانبياء والصبيان نقل التفتازانى عن السيد ابى شجاع انه نعم وقيل لا يسأل الانبياء ولكن يسأل
الصبيان لحكمة فاعله والاحاديث فيه ايضا كثيرة منها ما ذكر الدوانى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قبر
الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما منكر والآخر نكير فيقولان له ما كنت تقول فى حق هذا
الرجل فان كان مؤمنا فيقول هو عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فيقولان
قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفسح فى قبره سبعين ذراعا فى سبعين ذراعا ثم ينور له فيقول ارجع الى اهلى فاخبرهم
فيقولان نم كنومة العروس الذى لا يوقظه الا احب اهله اليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك وان كان منافقا
فيقول سمعت الناس يقولون فقلت مثلهم لا ادرى فيقولان قد كنا نعلم انك تقول ذلك فيقال للارض التئمى
عليه فتلتئم عليه فتختلف اضلاعه فلا يزال فيه معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك (والبعث) وهو ان
يبعث الله الموتى من القبور باعادة البدن المعدوم بعينه عند بعض المتكلمين اى اكثرهم وبان يجمع اجزآءه
المتفرقة كما كانت اولا عند بعضهم وهم يرون امتناع اعادة المعدوم كالفلاسفة وبالجملة ان حشر الاجساد
بالاعادة بعد الانعدام او بالجمع بعد التفرق من ضروريات الدين وان المذاهب فى البعث خمسة ثبوت الجسمانى
فقط لاكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة وثبوت الروحانى فقط للفلاسفة المتألهين وثبوتهما معا لاكثر
المحققين وعدم شئ منهما القدماء الفلاسفة الطبيعيين والتوقف فى هذه الاقسام لجالينوس ودليل اهل الحق
اجماع الملل الثلاث ونصوص القرءآن المتكثرة الظاهرة بحيث لا تقبل التأويل كقوله تعالى * ثم انكم
يوم القيامة تبعثون قل يحييها الذى انشأها اول مرة * نقل عن الامام ان الانصاف عدم الجمع بين ايمان ما جاء به
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وبين انكار الحشر فالمنكر كافر قطعا (والوزن) هو مساواة شئ بآخر بآلة
مخصوصة هى الميزان وهو عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته فنؤمن به
ونفوض كيفيته الى الله تعالى وقيل توزن صحائف الاعمال وقيل تجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات
ظلمانية وقيل يوزن العبد مع عمله مرة بالخير ومرة بشره والحكمة فى الوزن مع انه تعالى عالم بتفاصيل اعمال
عباده اظهار فضائل المطيعين ومناقبهم وفضائح العصاة ومثالبهم على اهل العرصات تتميما لمسرة الاولين
وحسرة الآخرين واظهار كمال عدالته تحاشيا عن صورة الظلم فلا يتوهم احد عدم استحقاق العصاة
لما يعذبون به ومثله فائدة الحساب وشهادة الاعضاء وكتب الملائكة وعند بعض الميزان واحد له كفتان
ولسان وساقان على ما فى الحديث وذكره بلفظ الجمع فى قوله ونضع الموازين القسط للاستعظام قال فى البحر
قد يذكر الجمع ويراد به الواحد نحو قوله تعالى * يا ايها الرسل كلوا من الطيبات * والمراد به محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم وحده ومحل الميزان وكذا الحساب قال فى بحر الكلام على الصراط بشهادة ظواهر بعض
الاحاديث لكن المتبادر هو العرصات قبل السوق الى الصراط وزمانه قيل قبل قرآءة الكتب باشارة بعض
الاخبار لكن الاصح عدم التعين (والكتاب) الذى كتبه الحفظة على المكلف من الطاعات والعصيان يؤتى
للمؤمنين بايمانهم وللكفار بشمائلهم ووراء ظهورهم لقوله تعالى * ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا
واما من اوتى كتابه بيمينه الاية وكيفية كتابة الحفظة عن الضحاك لكل يوم ينزل ملكان مع صحيفتين
وعن مجاهد لسانك قلمهما وريقك مدادهما وبدنك كتابهما قال ابو المعين النسفى الاول اصح وقال اهل
السنة لكل واحد ملكان بالليل وملكان بالنهار وينزل ملك النهار ويذهب ملك الليل فان قيل المؤمن
الفاسق كيف يعطى كتابه قلنا المشهور بجانب اليمين وقيل بالشمال وقيل بالتوقف وقيل الفاسق بالشمال
والكافر من وراء ظهره (والسؤال) لا سؤال منكر ونكير حتى يتوهم التكرار بل سؤال الله فى القيامة

حين الحساب قيل اختلف فى كيفية هذا السؤال اى الحساب على ثلاثة احدها بعلمهم مالهم وما عليهم
بان يخلق الله تعالى فيهم علوما ضرورية بمقادير اعمالهم ثوابا وعقابا وثانيها بايتاء كتب الحسنة والسيئة
وهو المنقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وثالثها بان يكلمهم تعالى فى شأن اعمالهم وما لها من الثواب
والعقاب نقل عن الفخر ايضا امابان يسمعهم كلامه القديم اويسمع عباده صوتا يدل عليه قال فى بحر النسفى
ليس للانبياء حساب ولا عذاب القبر ولا سؤال منكر ونكير وكذلك العشرة المبشرة يعنى حساب المناقشة الذى
بطريق لم فعلت كذا واما حساب العرض الذى هو فعلت كذا وعفوت عنك فثابت لهم اهل من هذا القبيل
كل من يدخل الجنة بلا حساب وهم السابقون السابقون اولئك المقربون كما يشير اليه قوله تعالى * فمن ثقلت
موازينه * فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا (والحوض) جسم مخصوص طوله وعرضه سواء يصب فيه ميزابان
فى الجنة كذا نقل عن اللقانى وفى المناوى لكل نبى حوض الا صالحا عليه السلام فان حوضه ضرع ناقته
قال ولم اقف على ما يدل عليه او يشهد فهذا لم يختص بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وما اشتهر من الاختصاص
فمحمول على الكوثر الذى يصب من مائه فى حوضه وهو ثابت باجماع اهل السنة والاحاديث الصحيحة
كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حوضى مسيرة شهر وزواياه سوآء وماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من
المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب منه فلا يظمأ ابدا فان قيل فعلى هذا يقتضى ان لا يشرب بعد
مرة واحدة لعدم الظمأ والعطش بعد شربه ابدا قلنا قال فى تذكرة القرطبى لا تنحصر فائدة الشرب على دفع
العطش بل يشرب لنحو التلذذ والتغذى وقال فى بعض الحواشى السعدية يجوز للشرب نفع آخر غيره وقيل
معناه من شرب منه وقدر له دخول النار لا يعذب فيها بالظمأ ابدا وقيل هو اثنان فى القيامة وفى الجنة
وقيل رأسه فى الجنة واسفله يكون حوضا فى العرصات وقيل ما فى العرصات هو ما فى الجنة ينتقل من الجنة
الى العرصات ثم من العرصات الى الجنة وفى الخبريوتى بعالم يوم القيامة بين يدى الله فيرسله الله تعالى
مع جبرائيل الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو على شط حوضه يسقى امته بالاوانى فيسقى العالم بكفيه
ويقول كان يشتغل بالعلم حين يشتغل الناس بالتجارة (والصراط) جسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون
والاخرون من المؤمنين والكفار حمل عليه قوله تعالى * وان منكم الا واردها * لا طريق للجنة الا عليه والنبى
قائم عليه قائلا يارب سلم سلم ادق من الشعر واحد من السيف والناس فى جوازه متفاوتون على حسب ايمانهم
واعمالهم فمنهم كالبرق الخاطف ومنهم كالريح ومنهم كالجواد ومنهم من يجر رجليه ومنهم من يكب على وجهه
وروى ايضا يكون على بعض الناس ادق من الشعر وعلى بعض مثل الوادى الواسع بل بعض يمر عليه ولا
يعلمه وفى تذكرة القرطبى الناس على الصراط افواج المرسلون ثم النبيون ثم الصديقون ثم المحسنون ثم الشهدآء
ثم المؤمنون العارفون ويبقى المسلمون منهم المكبوب لوجهه ومنهم المحبوس فى الاعراف ومنهم من قصروا عن
تمام الايمان فمنهم من يجوز على مائة عام وآخر على الف عام الى آخر ما قال وعن ابى الفرج الجوزى اكثر من
يزل عليه النساء (وشفاعة) فى اللغة الوسيلة والطلب وفى العرف سؤال الخير للغير من الشفع ضد الوتر كان
الشافع ضم سؤاله الى سؤال المشفوع له كذا نقل عن اللقانى (الرسل) قيل ولو رسل الملائكة على كلهم
الصلاة والسلام (والاخيار) لدفع العذاب ورفع الدرجات وهم العلماء والاولياء والصالحون على اجماع
اهل السنة وفى حديث الجامع الصغير يشفع يوم القيامة ثلاث الانبياء والعلماء والشهدآء قال المناوى
لما كان العلماء افنوا نفائس اوقاتهم فى العلم للاحسان الى الناس به اكرمهم الله بولاية مقام الاحسان اليهم
بالشفاعة جزآء وفاقا واستدل به على ان العلم افضل من القتل فى سبيل الله وفى حديثه ايضا يشفع يوم القيامة
الشهيد فى سبعين من اهل بيته واما قوله تعالى * واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيأ ولا يقبل منها شفاعة *
وقوله تعالى * ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع * فاجيب بانه بعد تسليم دلالته على العموم
فى الاشخاص والازمان والاحوال يجب تخصيصه بالكفار جمعا بين الادلة لكن يرد عليه ان ادلة المثبتين
نحو قوله تعالى * واستغفر لذنبك وللمؤمنين * وقوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين وقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم شفاعتى لاهل الكبائر من امتى وقوله تعالى * يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن *
وقوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه * على طريق الاشارة وادلة النفى على طريق العبارة ولا شك ان

العبارة ترجح على الاشارة وايضا ادلة النفى نصوص او مفسرات وادلة الاثبات مأولات او ظواهر وقد قررايضا
رجحان الاولى على الثانية واما الحديث فلا يعارض نص القرءآن وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام لا ينال
شفاعتى اهل الكبائر من امتى فمقتضى جمع الادلة ناسب ان يكون بحمل النفى على نحو الكبيرة والاثبات
للصغيرة والكبيرة بعد التوبة ولرفع الدرجات كما هو مذهب المعتزلة اقول المصير الى الترجيح عند عدم الجمع
والتوفيق وقد قرر فى الاصول خبر الواحد جاز ان يكون بيانا لما احتمل النص وقد نقل عن صاحب النهاية
ان خبر الواحد المؤيد بالحجة القطعية يصح اضافة الغرض اليه وان اورد عليه صاحب العناية بان الحكم
حينئذ يضاف الى ذلك القطعى لكن دفع بان من المقررات صحة اضافة الحكم المبين الى البيان اى بيان كان
وبالجملة يجوز اضافة الحكم الى الكتاب والى خبر الواحد المبين له ولو من جهة دفع احتماله القادح
فى مفسريته او محكميته فاحفظ هذه اللطائف النفيسة تنفعك فى المواضع الصعبة وبالجملة يصح اضافة
شفاعة الكبيرة بالحديث المذكور بالتأويل المذكور واما حديث لا ينال فبعد ما اشار النسفى الى عدم صحته
قال محمول على استحلال ذلك لكن لا يخفى ان الاضافة فى امتى لا تلائمه (لاهل الكبائر وغيرهم) كاهل الصغائر
ولرفعة الدرجة واعظم الشفاعات شفاعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قال المحقق الدوانى عن الغير
هو عليه الصلاة والسلام مشفع فى جميع الجن والانس الان شفاعته للكفار لتعجيل فصل القضاء فيخفف عنهم
اهوال يوم القيامة وللمؤمنين للعفو ورفع الدرجات فشفاعته عامة لقوله تعالى * وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين * ولا يرد مطلوبه لقوله تعالى * ولسوف يعطيك ربك فترضى * ولما ورد فى الحديث ان الله تعالى
يقول له اشفع تشفع وسل تعط وهو عليه الصلاة والسلام لا يرضى الا باخراج من كان فى قلبه مثقال ذرة من
الايمان من النار هذا هو الشفاعة الكبرى التى خص بعض العلماء المقام المحمود بها قال القسطلانى فى مواهبه
الشفاعة خمس ونقل مثله عن اللقانى بعض زيادة قيودها ١ فى الاراحة من هول الموقف اعظمها
واعمها ٢ فى ادخال قوم الجنة بلا حساب هما مختصان به صلى الله تعالى عليه وسلم ٣ فيمن استوجب
النار ٤ فى اخراج من دخل النار ٥ فى رفع الدرجات ونقل عن السيوطى زيادة سادسة فى تخفيف
العذاب عمن استحق الخلود فى النار كما قال فى حق ابى طالب لعله تنفعه شفاعتى فيجعل فى ضحضاح من النار
وفى شفاء القاضى ان العباس قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اباطالب كان يحفظك وينصرك
ويغضب لك فهل نفعه ذلك قال نعم وجدته فى غمرات من النار فاخرجته الى ضحضاح وزاد فى المواهب سابعة
وهى لاهل المدينة (والجنة والنار الموجودتان الان) لان الايات والاحاديث فى بيانهما اشهر من ان لا تخفى
واكثر من ان تحصى ولقصة آدم وحوآء واذا ثبت وجودهما مرة لا يحكم على عدمهما ما لم يدل عليه دليل
والاصح عدم تعين مكانهما قال الدوانى والاكثرون ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش لقوله تعالى
* سدرة المنتهى عندها جنة المأوى * وان النار تحت الارضين وعن شرح المقاصد والحق تفويض علمهما
الى العليم الخبير وفى الحديث ان هرقل كتب الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يا محمد اراأيت جنة عرضها
السموات والارض فاين السموات والارض فقال عليه السلام سبحان الله اين الليل اذا جاء النهار (الباقيتان
لا تفنيان ولا) يفنى (اهلهما) لانهم مؤبدون مخلدون واما قوله تعالى * كل شىء هالك الا وجهه * فهلاك لحظى
لا يضرنا اولهذه الاية تأويل آخر مذكور فى شرح العضدية للدوانى قال ايضا فيه عن الجاحظ وعبد الله المغربى
ان الخلود للكافر المعاند واما المبالغ فى الاجتهاد بقدر وسعه وان لم يهتد فلا يخلد اذ لا تقصير منه * ولا يكلف الله
نفسا الا وسعها * وفى المنقذ للامام حجة الاسلام كلام يقرب منه بعض القرب انتهى وانت تعلم انه ان وصل اليه
الشرع فله تقصير ووسع والا فراجع الى مسئلة زمان الفترة وشاهق الجبل واما اطفال المشركين فقال الدوانى
هم فى النار وقيل من علم الله منه الايمان والطاعة على تقدير بلوغه ففى الجنة وان كان علمه على خلافه ففى النار
وعن النووى هم فى الجنة على الصحيح وعند المعتزلة خدام اهل الجنة وقيل فى الاعراف لعل الصحيح التوقف
وهو مذهب الامام الاعظم رحمه الله تعالى لان ادلة كل لا تفيد الظن فضلا عن القطع فما ذكروا اما بالرأى
او القياس او مأخوذ من الاخبار الواهية ومسئلة اصول الدين لا تتلقى الا ممن يقطع العذر دونه صلى الله
تعالى عليه وسلم كما نقل عن التوربشتى فى شرح المصابيح (والمعراج) وهو السلم والمصعد وعرج عروجا ارتقى

كما فى القاموس والمراد مطلق الانتقال صعودا حتى يشمل الاسراء فان بيت المقدس اعلى من مكة كما قالوا
(رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) فان قيل المفهوم منه اختصاص المعراج به صلى الله تعالى عليه وسلم
اذ مفهوم المخالفة مطلقا حجة فى كلام المصنفين اتفاقا ولا شك انه مفهوم لقب وحمل الاضافة على الاستغراق
بعيد قلنا بعد تسليم عدم كون المعراج من خواصه عليه الصلاة والسلام المراد المعراج الثابت عندنا ومعراج
سائر الانبياء ليس بثابت عندنا ولو بطريق آحاد صحيح (فى اليقظة) ضد المنام وما روى عن معاوية انه رؤيا
صالحة وعن عائشة رضى الله تعالى عنها مافقد جسد محمد ليلة المعراج فاجيب بان المراد الرؤيا بالعين
وما فقد جسده روحه بل بجميعهما او المعراج تكرر مرة بشخصه ومرة بروح جسده (بشخصه) صورته
الجسمانية لا بالروح فقط كما زعم (من المسجد الحرام) اى من حطيمه او من حجره على شك رواته كما نقل الحديث
فى المواهب عن البخارى (الى المسجد الاقصى) بيت المقدس وصفه بالاقصى قيل لبعده عن مكة قال البيضاوى
لانه حينئذ ليس وراءه مسجد ولا يبعد انه اقصى فى الفضل حينئذ بل الآن ولو اضافيا لان افضل المساجد
المساجد الثلاثة ولو كان الافضل فيها المسجد الحرام هذا القدر ثابت بالنص القطعى فمنكره كافر (ثم) من المسجد
الاقصى (الى السماء) اى جميع السماء على الاستغراق او جنسها ليشمل السبع بل التسع ولو مجازا هذا بالخبر
المشهور فمنكره مبتدع ودعوى امتناع الخرق والالتئام كما هو مذهب الفلاسفة باطل لان الاجسام متماثلة
فما يمكن للبعض ممكن للباقى (ثم الى ما شاء الله تعالى من العلى) كالعرش والكرسى والجنة والنار ومقام قاب
قوسين ابهمه لكثرته او لاشتماله على الامور المفخمة هذا بطريق الآحاد كما هو عند التفتازانى ووقت المعراج قبل
الهجرة بسنة وقيل بخمس سنين وقيل وقيل وفى المواهب اختلف العلماء فى الاسراء هل هو واحد فى ليلة واحدة
يقظة او مناما او اسراآن فى ليلة مرة بروحه وبدنه يقظة ومرة مناما او يقظة بروحه وجسده من المسجد الحرام
الى المسجد الاقصى ثم مناما من المسجد الاقصى الى العرش او هى اربعة اسراآت ثم قال والحق اسراء واحد
بمجموع روحه وجسده يقظة وهو مذهب الجمهور من المحدثين والفقهاء والمتكلمين فان قيل ايما افضل ليلة
الاسراء او ليلة القدر او ليلة الميلاد الشريف قال فى المواهب ليلة الاسراء افضل فى حق النبى وليلة القدر
افضل فى عمل الامة اذ عملها خير من عمل ثمانين سنة ولم يرو فى عمل الاسراء وفضلها خبر صحيح ولا ضعيف
واما ليلة مولده فقال فى محل آخر فافضل بثلاثة وجوه ليلة القدر مختصة بهذه الامة وليلة الميلاد رحمة للعالمين
وليلة القدر مشرفة بنزول الملائكة وهذه مشرفة بظهوره عليه الصلاة والسلام وليلة المولد ليلة ظهوره
عليه الصلاة والسلام وليلة القدر معطاة له (و) جميع (ما اخبره صلى الله تعالى عليه وسلم من اشراط) جمع شرط
بالتحريك اى العلامة (الساعة) اى القيامة (من خروج الدجال) فى المناوى وهو مهدى اليهود وينتظرونه
كما ينتظر المؤمنون المهدى ونقل عن كعب الاحبار انه رجل طويل عريض الصدر مطموس يدعى الربوبية
معه جبل من خبز وجبل من اجناس الفواكه وارباب الملاهى جميعا يضربون بين يديه بالطبول والعيدان
والمعازف فلا يسمعه احد الا تبعه الا من عصمه الله ومن امارات خروجه ان تهب ريح كريح عاد ويسمعون
صيحة عظيمة وذلك عند ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وكثرة الزنى وسفك الدماء وركون العلماء الى الظلمة
والتردد الى ابواب الملوك ويخرج من ناحية المشرق من قرية تسمى سرابادين او مدينة الاهواز او مدينة اصبهان
ويخرج على حمار وهو يتناول السماء بيده ويخوض البحر الى كعبيه ويستظل فى اذن حماره خلق كثير ويمكث
اربعين يوما ثم تطلع الشمس يوما حمراء ويوما صفراء ويوما سوداء ثم يصل المهدى وعسكره الى الدجال فيلقاه
ويقتل من اصحابه ثلاثين الفا وينهزم الدجال ثم يهبط عيسى عليه السلام الى الارض وهو متعمم بعمامة
خضراء متقلد بسيف راكب على فرس وبيده حربة فيأتى اليه فيطعنه بها فيقتله (و) خروج (دابة الارض)
هى دابة رأسها رأس ثور وعينها عين خنزير واذنها اذن فيل وقرنها قرن ايل وصدرها صدر اسد ولونها لون نمر
وخاصرتها خاصرة هرة وذنبها ذنب كبش وقوائمها قوائم بعير بين كل مفصلين اثنا عشر ذراعا ورأسها يمس
السحاب ورجلاها فى الارض وتذهب سائحة فى الارض لا يدركها طالب ولا يعجزها هارب ومعها خاتم سليمان
وعصا موسى عليهما السلام تسم الرجل فى وجهه فيعرف الكافر من المؤمن (و) خروج (يأجوج
ومأجوج) وهما امتان مفسدتان كافرتان من نسل يافث بن نوح والقول انهم خلقوا من منى آدم عليه السلام

المختلط بالتراب عن المناوى انه غريب لا دليل عليه وانما يحكيه بعض اهل الكتاب وعنه ايضا ان امة منهم
آمنوا فتركهم ذو القرنين حين بنى السد بارمينية فتركهم فسموا بالترك ويقال انهم تسعة اعشار بنى آدم وثلاثة
اصناف منهم من طوله مائة وعشرون ذراعا ومنهم من طوله وعرضه سواء مائة وعشرون ذراعا ومنهم من
يفترش اذنه ويلتحف بالاخرى يشربون انهار المشرق وبحيرة طبرية لا يمرون بفيل ولا وحوش الا اكلوها وعند
انتهائهم الى بيت المقدس يقولون قتلنا من فى الارض فلنقتل من فى السماء فيرمون سهامهم فيرد الله سهامهم
مخضوبة فيدعو الله عيسى عليه السلام فيهلكهم الله فى ادنى ساعة ولا يتحمل نتن جيفهم فتطرحهم طيور
حيث شاء الله تعالى بدعوة عيسى وتفصيله فى شرح المصابيح لابن الملك (ونزول عيسى عليه السلام من السماء)
الى المنارة البيضاء شرقى دمشق من غير تعيين انها منارة الجامع الاموى فيقتل الدجال ويبطل الجزية
وحواريوه اصحاب الكهف ويقرر امور هذه الشريعة ويتزوج ويولد له ويمكث فى الارض خمسا واربعين سنة
ويدفن فى روضة المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم وفى رسالة اعلام نزول عيسى للسيوطى حاصله ان قلت
هل عمل عيسى عليه السلام بهذه الشريعة باجتهاده او بتقليد بعض المجتهدين قلت لا يجوز تقليد مجتهد لمجتهد
فضلا عن تقليد نبى لمجتهد فاما بان جميع الانبياء يعلمون جميع الشرائع المتقدمة والمتأخرة بوحى من الله واما بان
يستخرج جميع الاحكام من القرآن بلا احتياج الى الاحاديث واما بان عيسى عليه السلام مع بقائه على نبوته
معدود فى امة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وداخل فى زمرة صحابته وقد لقى رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم فى ليلة الاسراء فلا يبعد ان يأخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يخالف الانجيل على ما اشار اليه جماعة
منهم السبكى لكن يشكل انه لا يجوز كون نبى امة نبى آخر وانه يمتنع اجتماع الامية والنبوة الا ان يقال
لا يقتضى المعدودية الحقيقة بل المراد تجوز على سبيل التشبيه نعم الاولى ان لا يعبر بما يوهم ما لا يجوز واما بان
يعمل بالكتاب والسنة على ان يأخذها عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهة وهو الذى صرح به
السبكى وقد عده بعض المحدثين من جملة الصحابة والخضر والياس وانت تعلم انه خبر غريب (وطلوع الشمس
من مغربها) فيمتنع قبول التوبة قيل فى وجهه ان الناس حينئذ كاليائسين المحتضرين فكما لا يقبل ايمان
اليأس لا تقبل هذه التوبة وقيل عن اللقانى قصة ابراهيم عليه السلام مع محاجة نمرود فان الملاحدة
والمنجمين انكروا امكان اتيان الشمس من المغرب ولم تقم حجة على النمرود فيرى سبحانه وتعالى قوة قدرته
قيل وكذا حكمة سائر آياته وقيل عن اخراج ابى نعيم بن حماد فى الفتن يبقى الناس بعد هذا الطلوع عشرين ومائة
سنة وقيل عن التوفيق اول هذه الايات الطلوع والدابة تخرج على الناس ضحى ولا نص فى ترتيب الغير
وفى شرح العقائد عن حذيفة بن اسيد الغفارى قال صلى الله تعالى عليه وسلم انها اى الساعة لن تقوم حتى
تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم عليه
السلام ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب
وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم والاحاديث الصحاح فى هذه الاشراط كثيرة جدا
وقد روى احاديث فى تفاصيلها انتهى (ونحو ذلك) كما سبق فى الحديث وكرفع القرآن من الصدور والمصاحف
وهدم الكعبة هذه هى الاشراط الكبرى واما الصغرى فما فى رواية الشيخين والترمذى من رفع العلم بقبض
العلماء وظهور الجهل وفشو الزنى وشرب الخمر وذهاب الرجال وبقاء النساء الى ان يكون لخمسين امرأة قيم واحد
وايضا فى الحديث منها كثرة المساجد وقلة الجماعة وتطويل الابنية واكل الربا وكثرة الغيبة وترك المعروف وامارة
الاشرار واشتغال الرجال بالرجال وتجصيص القبور وتشرف الفاسق وضعف المؤمن وبيع الحكم وسفك الدماء
وقطع الارحام واتخاذ القرآن مكسبة ومزامير ونحوها (كله حق) اى كل واحد مما تقدم من قوله وعذاب
القبر لا المجموع من حيث المجموع لا يقال ان اريد من الحق القطعى الذى منكره كافر فلا يصدق على نحو الاشراط
وان الظنى الذى منكره لا يكفر بل يضلل فلا يصدق على نحو الجنة والنار وان اريد مجموعهما فلا يتحمل اللفظ لجمع
الحقيقة والمجاز لانا نقول بارادة عموم المجاز نحو ما يطلق عليه لفظ الحق ومطلق الثابت (تتميم) لازم علينا
ان نلحق حاصل رسالة النجم محمد الغيطى المتعلقة باحوال ما بعد الموت تاركا اسئلتها مع اسانيدها ومكتفيا
بمقصود اجوبتها وذلك اثنا عشر امرا ١ الشهداء يأكلون ويشربون بالحياة الجسدية لا بالروح فقط اكراما

لا احتياجا ولا يضر عدم البدن بالفعل فالعلم والسماع كسائر الادراكات ثابت لجميع الموتى ٢ يعرفون الزوار
ويسمعون نداءهم ويردون سلامهم قيل مختص بيوم الجمعة ويوم قبله ويوم بعده سواء كان الزائر واقفا
على القبر او على قريبه او بعيدا بطرف الجبانة ٣ وهم يتزاورون ولو مع تباعد الامكنة لكن المعذبة محبوسة
مشغولة ٤ يأنسون بالزائر ويفرحون بزيارته بلا توقيت فى ذلك ٥ ويعتبون على من لم يزرهم
وارواحهم تأتى منازل الاحياء ويعرفون اعمالهم ويتألمون باساءتهم ويستبشرون بحسناتهم تارة بعرض
ذلك اليهم واخرى بالاستخبار عمن مات بعدهم وقد ورد عرض الاعمال يوم الاثنين والخميس على الانبياء والآباء
والامهات فيفرحون بالحسنات ويحزنون بالسيئات ٦ يتألمون بشكاية الحى من احد ظلما واذية ٧
الارواح مرسلة تذهب حيث شاءت وقيل ارواح المؤمنين فى الجنة وارواح الكفار فى النار وقيل ارواح
الشهداء فى الجنة وارواح عموم المؤمنين على افنية قبورهم قيل هذا اصح وقيل ارواح الانبياء فى اعلى عليين
والشهداء فى حواصل طير خضر تسرح فى الجنة حيث شاءت ومنهم من يكون على باب الجنة ومنهم من
يحبس فى قبره ومنهم من يحبس فى الارض ولم يصل روحه الى الملأ الاعلى وبعض فى نهر الدم وغير ذلك ٨ عدم
سؤال القبر مختص بشهداء المعركة وقيل بالعموم جميعا ٩ اطفال المؤمنين يتزوجون فى الآخرة كالبنات
اللواتى متن ابكارا ١٠ يعذبون بالافعال القبيحة كترك الصلاة ١١ بناء البيت او القبة او نحوهما
مكروه ١٢ ان احد الصديقين اذا اذنب كبيرة او صغيرة تنقلب صداقتهما عداوة (والكبيرة) قيل عن ابى البقاء
هى من الصفات الغالبة التى لا تكاد يذكر الموصوف معها والاقرب انها كل ذنب رتب الشارع عليه حدا
او صرح بالوعيد قال التفتازانى قد اختلفت الروايات فيها فروى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انها تسع الشرك
بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنى والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين
المسلمين والالحاد فى الحرم وزاد ابو هريرة رضى الله تعالى عنه اكل الربا وزاد على رضى الله تعالى عنه السرقة
وشرب الخمر انتهى واقول وزاد ابن عمر اليمين الغموس وزاد ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الاياس من
روح الله والقنوط من رحمة الله تعالى وزاد فى رواية ابى سعيد الرجوع الى الاعرابية بعد الهجرة وزاد فى رواية
استحلال البيت الحرام قبلتكم ما من رجل يموت لم يعمل هؤلاء الكبائر ويقيم الصلاة ويؤتى الزكاة الا كان
مع النبى فى دار مصارع ابوابها من ذهب زاد الدوانى عن الروياني من الشافعية اللواطة واخذ المال غصبا
قيمته دينار وشهادة الزور والافطار فى نهار رمضان وقطع الرحم والخيانة فى الكيل والوزن وتقديم الصلاة
وتأخيرها عن وقتها وضرب المسلم بغير حق والكذب على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عمدا وسب الصحابة وكتمان
الشهادة بلا عذر واخذ الرشوة والقيادة بين الرجال والنساء والسعاية عند السلطان ومنع الزكاة وترك الامر
بالمعروف والنهى عن المنكر مع القدرة ونسيان القرءآن بعد تعلمه واحراق الحيوان وامتناع المرأة من زوجها
بلا سبب والامن من مكر الله واهانة اهل العلم وحملة القرءآن والظهار واكل لحم الخنزير فان قيل ان العدد
الواقع فى كل رواية سيما ما صرح فيها بنحو سبع او تسع يقتضى الاختصاص بما وقع فيه فكيف التطبيق بينهما
قلنا قال المناوى عن القاضى ليس لقائل ان يقول كيف عد الكبائر هنا ثلاثا او اربعا وفى حديث آخر سبعا
لانه لم يتعرض للحصر فى شئ من ذلك لان الحكم مطلق والمطلق لا يفيد الحصر لا يخفى ان هذا الاشكال عند
الحنفية القائلين بعدم مفهوم المخالفة فى النص لا يرد ابتداء واما عند الشافعية فصعب اذ مفهوم اللقب
ومفهوم العدد واقع ليس لهما من دافع وايضا اذا ثبت ما قيل ان مفهوم العدد معتبر عند الحنفية ايضا
فالاشكال على الفريقين معا الا ان يقال المفهوم لا يعارض المنطوق وانه يجوز ورود كل حديث لواقعة
او جواب لحادثة فان قيل قد عرفنا مما ذكرت ان بعضها بالاحاديث وبعضها بغيرها كما نقل الدوانى فكيف
يتصور الرأى فى مقابلة النص قلنا يجوز ان يؤخذ كل ذلك او بعضه من احاديث لم نقف عليها وعدم وجداننا
لا يكون حجة على عدم الوجود مطلقا ويجوز بدلالة النص او المقايسة ويجوز ان يرد نص كل عام على وجه يكون
كل ما ذكر من افراده ومصداقه (لا تخرج العبد المؤمن من الايمان) ولو مصرا عليها لبقاء التصديق خلافا
للمعتزلة فى زعم ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر قيل وكذا عند الحسن البصرى فان عنده مرتكب
الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر قلنا مراده ليس بكافر مجاهر وعندهم ليس بكافر مطلقا (ولا تدخله فى الكفر)

خلافا

خلافا للخوارج فان عندهم مطلقا المذنب كافر (ولا تخلده) اى الكبيرة (فى النار) لقوله تعالى
* هل جزاء الاحسان الا الاحسان * والايمان اعظم الاحسان وقوله * فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره *
خلافا للمعتزلة والخوارج هذا ان قدر له الدخول اذ يجوز لبعض ان لا يدخل اصلا لانه يغفر ما دون ذلك
لمن يشاء (ولا تحبط طاعته) اى لا تبطل طاعته قال بعض الاساتذة اجمعوا على انه لا حبوط لطاعة المؤمن
بمعصيته ولا لمعصيته بطاعته ومن قال بحبط الاقل بالاكثر كابى هاشم او بدونه كابى على فقد خرق الاجماع
اقول الظاهر من الحبط والابطال هو الانتفاء بالكلية فالمؤمن المذنب مخلد فى النار فهذا عين مذهب
الخوارج والروافض فلا يكون خرقا للاجماع ولا يكون المخالف مختصا بما ذكره قال فى بحر الكلام الخوارج
تكفر عليا رضى الله تعالى عنه بقتل البغاة والخوارج لارتكابه كبيرة وايضا ثم انه وان لم يكن الحبط
لكن ضرر المعصية مطلقا مع الايمان متحقق كتحقق نفع الطاعة مع المعصية (والله تعالى لا يغفر) بمحض عدله
(ان يشرك به) لعل المراد مطلق الكفر مجازا بذكر الخاص وارادة العام او سائر انواع الكفر مراد بالمقايسة
او الدلالة فافهم وقيل هنا ولو نبينا بدليل لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين اقول هذا من قبيل
فرض المحال بل فرض محال وهو محال والمراد من الآية هو التعريض قال فى الاتقان من انواع الخطاب
خطاب العين والمراد به الغير ومنه قوله تعالى * فان كنت فى شك مما انزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن
الكتاب حاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم من الشك وانما المراد التعريض بالكفار فحاشى ثم حاشى من احتمال
صدور الشك من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ثم عدم جواز المغفرة ثابت بالاجماع واما عقلا فقيل يجوز
وقيل لا لاستلزامه عدم التفرقة بين المحسن والمسيء والحكمة مقتضية للتفرقة والكفر نهاية فى الجناية
فلا يحتمل الاباحة وكذا وكذا واورد عليه بجواز ان يكون عدم التفرقة متضمنا لحكم خفية كما فى خلق الكفر
والشرور ولو سلم فيجوز التفرقة بنحو احسان للمحسن وبلا احسان للمسيء ونهاية الكرم تقتضى العفو عن نهاية
الجناية (ويغفر) بفضله ولطفه (ما دون ذلك) اى الشرك اى مطلق الكفر (لمن يشاء) من الصغائر والكبائر
ولو بلا توبة لانه لا يجب عليه العقاب على المعصية كما لا يجب الثواب على الطاعة خلافا للمعتزلة والخوارج
فى الكبيرة بلا توبة لانه تعالى اخبر واوعد مرتكب الكبيرة بالعقاب فلو لم يعاقب لزم الخلف فى وعيده
والكذب فى خبره واجيب بانه على تقدير عموم الوعيد انما يدل على عدم الوقوع دون الوجوب اورد عليه فيلزم
حينئذ جواز الخلف والكذب وهما محالان من الله تعالى وامكان المحال محال ودفع بانهما من الامور الممكنة
التى تشملها قدرة الله تعالى ورد بانهما نقص على الله فلا تشملهما القدرة كالجهل والعجز اقول ان النقص
انما يأتى بالنظر الى ذاته تعالى واما فى نفسه فممكن وان ممتنعا فى ذاته لكان صدوره عن غيره تعالى محالا
فالمحال انما هو محال بالغير لا محال ذاتى والمحال بالغير يجوز ان يجتمع مع الممكن الذاتى ثم قيل الجواب الحق
ان يقال ان مطلقات النصوص مقيدات ومفسرات بقيود مقيد انها فتقييد الوعيدات بعدم مشيئة العفو
المفهوم من قوله تعالى * ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء * مثلا وان الغرض من الوعد والوعيد انشاء الترغيب
والترهيب لا الاخبار واجيب ايضا بحمل نصوص الوعيد على الاستحقاق لا الوقوع والاستيجاب او على
اعتقاد الحل او بحمل النص على صدور تلك المعصية من الكافر بقرينة نزوله فى حق المرتد كما نقل عن
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى سبب نزول ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية واعلم ان خلف الوعد ليس
بجائز اتفاقا لانه خلاف الكرم وحق العبد على الله احسانا واما خلف الوعيد فظاهر ما فى بحر النسفى
انه ليس بجائز عند المعتزلة لانه لا يخلف الميعاد وجائز عند اهل السنة لان الله تعالى عند وعيده يجوز
ان يعذب وان يغفر ولا يعاقب وحاصل ما نقل الدوانى عن الوسيط للواحدى جوازه لما روى انس رضى الله
تعالى عنه من وعده الله على عمله ثوابا فهو منجزه ومن اوعده على عمله عقابا فهو بالخيار ولان العرب
لا تعد ذلك عيبا بل كرما وفضلا بل هو مستحسن عند كل كما قال الموصلى

اذا وعد السراء انجز وعده * وان اوعد الضراء فالعفو مانعه

ولقد احسن يحيى بن معاذ بقوله ان الوعد حق العباد على الله فلا يخلف والوعيد حقه على العباد فان شاء عفا
وان شاء اخذ واولاهما العفو والكرم لانه غفور رحيم وقال التفتازانى المحققون على خلافه كيف

وهو تبديل للقول وقد قال تعالى * ما يبدل القول لدى * وقال الخيالى بل كذب منتف بالاجماع ثم
قال لعل مرادهم الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بشأنه ان يبقى اخباره على المشيئة وان لم يصرح بذلك
بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل انتهى والمفهوم من البعض انه لا كذب فى المستقبل وان اورد عليه وحاصل
كلام الدوانى انه ليس بخلف لان نصوص الوعيد اما انشاء تهديدا ومن قبيل عام خص منه البعض اى
المذنب المغفور بالدلائل المنفصلة او بيان للاستحقاق لا الوقوع فحاصل كلام الدوانى هو الجواز وان لم يكن على
طريق الخلف (ويجوز العقاب على الصغيرة) قال الخيالى من غير قطع بالوقوع وعدمه لعدم قيام الدليل وما
ذكره الشارح من الادلة فلاثبات الجزء الاول من الدعوى مع ان الخصم لا ينكره فتأمل انتهى وادلة الشارح
قوله تعالى * ويغفر مادون ذلك لمن يشاء * لان المغفرة لا تكون الا بعد جواز العقاب وقوله تعالى
* لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها * والاحصاء انما يكون للسؤال والمجازاة الى غير ذلك من الآيات
والاحاديث لا يخفى انه لو لم يغفر الصغيرة ولم يقع العذاب عليها فاين يظهر كونها عصيانا وايضا المجازاة عين
وقوع العقاب وان نحو قوله تعالى * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره * يدل على الوقوع الا ان يحمل قوله
فتأمل على مثل ماذكر (ولو مع اجتناب الكبائر) واما قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم * فمحمول على الكفر اذ الكبيرة المطلقة هى الكفر لكماله والمطلق ينصرف الى الكمال وبه تندفع
شبهة المعتزلة من عدم جواز التعذيب (والعفو) اى ترك العقوبة والستر عليه (عن الكبيرة ولو بلا توبة)
قيل ان الكبيرة كفر فالتوبة منها مقبولة قطعا وان من غيرها فرجوة اقول ظاهر النصوص هو القطع مطلقا
بلا تفرقة الا اذا لم تقارن بشروطها واركانها ثم وجه العفو بلا توبة ان العقاب حقه تعالى فله اسقاطه
ويدل على الوقوع مثل ويعفو عن السيئات ويعفو عن كثير ان الله يغفر الذنوب جميعا (والله تعالى يجيب
الدعوات) ولو من كافر عند بعض (ويقضى الحاجات) والظاهر ان الاول مشروط بالطلب والثانى ولو بلا طلب
(تفضلا) على عباده لا وجوبا لقوله تعالى * ادعونى استجب لكم * واجيب دعوة الداعى وآتاكم من كل
ما سألتموه ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يرد القضاء الا الدعاء الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل لكن
ينبغى ان يراعى الداعى شرائط قبول الدعاء المحررة فى كتب العلماء كالحصن للجزرى وينفى موانعه المقررة فى
السنتهم ويقارن فى اوقات قبوله بل فى امكنته حتى يكون فى مظنة القبول وحيزه وقالت المعتزلة لا نفع
للدعاء قد كان ما هو كائن وقد جف القلم واجيب بنحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اهدوا الى موتاكم الدعاء
والصدقة اعلم ان الدعاء يسهل القضاء المبرم ويدفع نفس القضاء المعلق نزل او تهيأ للنزول فان قيل ان
تغيير قضائه تعالى ممتنع فالسعى لدفعه بنحو الدعاء من عدم اعتراف قضائه تعالى وقد قال صلى الله تعالى عليه
وسلم لا يغنى حذر من قدر قلت ان الدعاء ايضا من قضائه تعالى فيكون المسبب مع سببه من قضائه تعالى فالله
تعالى قضى بكون الدعاء سببا من بلا وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يرد القضاء الا الدعاء وقال المناوى
فى شرح ذلك الحديث فيستعمل العبد الحذر المامور به من الاسباب وادوية الامراض الى آخره فان قيل
ان كان المدعو عليه خلاف قضائه وعلمه او كان قضاء مبرما فلا ينفع قلنا يجوز ان يكون نفعه مؤخرا الى الآخرة
ويجوز ان يمنعه تعالى عن الدعاء المرعى شرائطه والمنفى موانعه ولا يلزم الجبر على قاعدة افعال العباد من الجبر
المتوسط فان قيل رب مضطر وضرير عاجز يجتهد فى الدعاء ولم يظهر اثر القبول طول عمره قلنا يخرج له الجواب
مما ذكرنا وان بعض المستجاب يجوز ان يكون خفيا بحيث لولاه لتظهر المخاوف والمكاره ويجوز ان يكون
مقبولا فى حق شئ آخر انفع له وان يكون وقته بعيدا فيظن انه لم يقبل وقد قبل لكن ظهر اثره بعد زمان طويل
كما قيل فى استجابة دعاء نوح عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام انه ظهر اثره بعد اربعين سنة واضمحل به
الاشكال على قوله تعالى وآتاكم من كل ما سألتموه ان لفظة كل تقتضى العموم والاستغراق ورب شخص
يدعو كثيرا ولا يظهر اثر القبول بلا احتياج الى ما يقال انه يعطى كل سؤال لكن البعض لا يصل للموانع
والحجب لعدم القابلية وبلا احتياج الى تخصيص خطابه مع انه خلاف الاصل فان قيل لا شك ان معظم
الادعية واكثرها لدفع البلايا والمصائب وهو مناف للصبر والتوكل والتسليم الى الله قلنا وان ذهب بعض
الزهاد الى افضلية ترك الدعاء استسلاما للقضاء لكن الصحيح الذى اجمع عليه العلماء واهل الفتاوى افضلية

الدعاء واستحبابه كما نقل عن النووى فى شرح مسلم وانا اقول المنافى للصبر هو التضجر والتشكى وعدم تحمل
المحن لا المباشرة للسبب العادى منه تعالى وايضا صرح بعدم تنافى التشبث بالاسباب الوهمية للتوكل كالكى
بهذا الشرط فضلا عن الظنية بل القطعية وبالجملة المباشرة للاسباب الشرعية ولو ظنية بل وهمية لا تنافى
التوكل واما اجابة دعوة الكافر فمنع الشافعى والجمهور لقوله تعالى * وما دعاء الكافرين الا فى ضلال *
ولانه لا يعرف الله والصحيح المفتى به عندنا هو الجواز لحديث اتقوا دعوة المظلوم ولو كان كافرا فانه ليس
دونها حجاب ولانه تعالى حين قال ابليس رب انظرنى الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين فاجاب دعاءه
وظاهر التاتارخانية هو الاطلاق وصرح على القارى فى شرح الامالى بان المحققين على انه قد يقبل فى امور
الدنيا واما فى الآخرة فلا قيل وهو التحقيق فى توفيق النصوص والله اعلم (والايمان والاسلام واحد) قال
فى تهذيب الكلام الاجماع على ان كل مؤمن مسلم وبالعكس وان حكمهما واحد ومرجعهما الى القبول
والاذعان لكن التغاير مفهوم ومهما قد يتعاطفان مثل ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات فما زادهم
الا ايمانا وتسليما ولاطلاق الاسلام على الاستسلام والانقياد الظاهر قد ثبت مع الاسلام نفى الايمان مثل قل لم
تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولكون السؤال عن متعلق الايمان وعن شرائع الاسلام ورد فى الحديث الايمان
ان تؤمن بالله الى آخره والاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله الى آخره (وهو) اى هذا الواحد (تصديق النبى صلى
الله عليه وسلم) والتصديق ادراك الحكم اى الوقوع او اللاوقوع يعنى الجزء الاخير للقضية على وجه
الاذعان والقبول والتسليم والمفهوم من كلام التفتازانى فى التهذيب وغيره ان هذا هو التصديق اللغوى
والميزانى والايمانى لا مجرد العلم والمعرفة الحاصل لبعض الكفار لقوله تعالى * يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
وقوله ويعلمون انه الحق وقوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم * لكن اورد بان عدم ايمانهم لنحو عدم تصديقهم
لجميع ما جاء به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واقول يجوز ايضا ان يكون لعدم ركن آخر للايمان او لعدم شرطه
كالاقرار شطرا او شرطا على المذهبين او لانكار ما علمه او لانكار غيره من المعتقدات الضرورية واقول لو لم يعتبر
الاذعان فى الميزانى وكان علما مجردا لزم عدم كون الايمان الاستدلالى ايمانا اذ اللازم من الاستدلال حينئذ هو
المعرفة بلا قبول والمطلوب هو المعرفة مع القبول وقد نقل عن رئيسهم ابن سينا اعتبار القبول فى التصديق
فما يقال فى الجواب العلم المجرد نتيجة الاستدلال والنظر ابتداء ثم يحصل بسببه التسليم والرضى يعنى القبول
تكلف بارد وخلاف نص رئيسهم وما وقع فى كلام اكثر المشايخ من العلم والاعتقاد مكان التصديق فالمراد
هو العلم التصديقى قال التفتازانى ولم يطرأ على الايمان والتصديق نقل ولهذا يمتثلون من غير توقف واستفسار
وانما خص متعلقه بامور مخصوصة ولانه لو نقل الى معنى آخر لما جاز الخطاب بلا بيان وبيان التفسير فى مثله
لا يجوز تأخيره فان قيل التصديق قسم من العلم والعلم فى مختار المتكلمين من مقولة الكيف فكيف يكون
الايمان مأمورا والمأمور به لا بد ان يكون فعلا اختياريا قلنا قال فى التهذيب ليس معنى كون المأمور به فعلا
اختياريا ان يكون من مقولة الفعل البتة بل ان يصح تعلق القدرة به وكسبه بالاختيار وان كان فى نفسه كيفية
كالعلم والنظر وغيرهما كالقيام والقعود والصوم والصلاة فغايته كون التصديق حاصلا بالاختيار ومباشرة
الاسباب واما انه معنى غير ما جعل فى المنطق مقابلا للتصور وفسر بكرويدن فلا فان قيل فاذا اعتبر الاختيار
فى التصديق لكونه مأمورا به فكيف يكون ايمان نحو الملائكة والانبياء ومن لزمه التصديق ضرورة بمجرد
رؤية المعجزة قلنا اما مكتسب بالاختيار غايته لا يعلم كسبه او مأمور بعد ذلك بتحصيله بالاختيار (فى جميع ما علم
بالضرورة) احترازا عما خفى كالاجتهاديات (مجيئه به) من عند الله تعالى كما فسر فى شرح المقاصد بقوله اشتهر
كونه من الدين بحيث يعلمه العامة بلا افتقار الى نظر واستدلال كوجود الصانع ووجوب الصلاة وحرمة الخمر
ويكفى الاجمال فيما لوحظ اجمالا فلا ينحط عن درجة الايمان التفصيلى ويشترط التفصيل فيما لوحظ تفصيلا حتى
لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السؤال كان كافرا وعليه الجمهور وقيل فعلى هذا الوجهل بما هو من ضروريات
الدين قبل ان يرد عليه ليس بكفر وفساده ظاهر (والاقرار به) اى بذلك الجميع باللسان حقيقة للقادر او حكما
للعاجز كالاخرس اعلم انه اختلف ان الايمان هل هو من الماهيات البسيطة وهو التصديق فقط كما هو مذهب
علم الهدى ابى منصور الماتريدى لعل هذا ما قال التفتازانى وذهب جمهور المحققين انه التصديق بالقلب

والاقرار شرط لاجراء الاحكام فى الدنيا وعبر عنه حفيده هو مختار اهل السنة فلو صدق بقلبه ولم يتفق له اقرار
بلا ترك عند المطالبة فمسلم او من المركبة وحينئذ اما ثنائية اعنى التصديق والاقرار ولو مرة وخفية
وهو مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى قال فى بحر النسفى وهو مذهب اكثر اهل السنة وقال حفيد السعد
مذهب كثير من المحققين لكن قال فى الاصول التصديق ركن اصلى لايحتمل السقوط والاقرار ركن زائد
قد يحتمله كما فى الاكراه واما فى حال النوم والغفلة فالتصديق باق فى القلب غايته عدم العلم بعلمه وان المحقق
الذى لم يطرأ عليه نافيه فهو باق فى حكم الشرع قال فى شرح العقائد هو مختار شمس الائمة وفخر الاسلام
واما ثلاثية وهو الاقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالاركان قال فى البحر وهو مذهب الشافعى
وقيل هو مذهب المحدثين والمحكى عن اكثر السلف ويتبادر من كلام البيضاوى لكن فيه تأمل لعل مرادهم
من العمل غير النوافل فمن اخل بالاعتقاد فمنافق وبالاقرار فكافر وبالاعمال ففاسق والمحققون منهم على ان
الاعمال جزء من كمال الايمان المنجى لا من اصله كما عند المعتزلة واليه يشير قوله (والاعمال خارجة عن حقيقته)
لا عن كماله كما عرفت خلافا للمعتزلة قال الدوانى هنا احتمالات اربعة لان الاعمال اما جزء مقوم للايمان على
ان يعدم بعدمها وهو مذهب المعتزلة واما جزء مكمل ومحسن لا يعدم بعدمها كاغصان الشجر وهو مذهب
السلف فالايمان مشترك بين التصديق فقط وبين مجموع التصديق والاقرار واما خارجة عن الايمان لكن
يطلق عليها لفظ الايمان مجازا فلا فرق بينه وبين الثانى الا بالحقيقة والمجاز واما خارجة بالكلية ومن القائلين
بهذا الاحتمال من يقول لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهو مذهب بعض الخوارج
ثم هنا مذاهب اخر فانه عند الشيعة المعرفة فقط وعند النظامية التسليم فقط بخبر انسان وعند الكرامية مجرد
الاقرار بدون التصديق وعند الرقاشى هو الاقرار فقط بشرط المعرفة وبشرط التصديق عند القطان فجملة
الاقوال تحقيقا واعتبارا احد عشر لانه اما بسيط وهو سبعة التصديق فقط والاقرار فقط بلا شرط وبشرط
المعرفة وبشرط التصديق والاعمال فقط والمعرفة فقط والتسليم فقط واما ثنائى وهو اثنان التصديق والاقرار
وكونه مشتركا بين التصديق فقط وبين مجموع التصديق والاقرار واما ثلاثى وهو اثنان ايضا التصديق والاقرار
والعمل على ان يكون العمل جزأ من اصله او من كماله نقل عن الكرمانى فى شرح البخارى هذا كله بالنسبة
الى ما عند الله واما عندنا فهو الكلمة فاذا قالها حكمنا بايمانه اتفاقا واذا كانت الاعمال خارجة عن حقيقة
الايمان (فلا يزيد) حقيقته بالطاعات (ولا ينقص) بالمعاصى فهذا فرع خروج الاعمال عن ماهيته كما نقل
عن الرازى وهو مذهب ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه وكثير من العلماء كامام الحرمين لانه اسم للتصديق
البالغ حد الجزم والاذعان ولا يتصور فيه الزيادة والنقصان ولانه يستلزم احتمال النقيض والتصديق اليقينى
لا يحتمله وان زيادة الايمان تقتضى نقصان الكفر ونقصانه زيادة الكفر وهو محال فى شخص واحد وعند
الاشاعرة وهو المحكى عن الشافعى رحمه الله تعالى يزيد وينقص قال صاحب المواقف والحق قبول التصديق
الزيادة والنقصان بحسب القوة والضعف كايمان النبى وامته وايمان المستدل والمقلد بل ايمان الواصل
بالمكاشفات والمشاهدات وقد قال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ولكن ليطمئن
قلبى وقد قسموا اليقين الى حق اليقين وعين اليقين وعلم اليقين لكن الشريف العلامة فى حاشية شرح مختصر
العضد على ارادة بيان مراده صرح بعدم التفاوت قوة وضعفا فى اليقينيات بخلاف الظنون والسابق الى الخاطر
كونه قابلا للزيادة والنقصان عندهم فرع دخول الاعمال فى الايمان عندهم وقد عرفت التحقيق عندهم انها
ليست جزأ من اصله بل من كماله وكونها جزأ من الكمال ليس منفيا عند اصحابنا بل هو متفق فالنزاع لفظى
ويؤيده ما صرح امامنا الاعظم رحمه الله تعالى فى الفقه الاكبر ايمان اهل السماء والارض لا يزيد ولا ينقص
من جهة المؤمن به ويزيد وينقص من جهة اليقين فمراد الامام من عدم الزيادة انما هو من جهة المؤمن به لا من
جهة قوة ذاته وضعفه والذى تحرر مما ذكر لزوم الجزم اليقينى فى الايمان وهو الموافق لما فى شرح المقاصد
لا عبرة بالظنيات فى باب الاعتقادات ولما نقل عن صاحب النهاية الاصل فى الاعتقادات الحق اليقينى على
وجه يكون مخالفه باطلا يقينا على ظاهر قوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيأ وقوله ان نظن الا ظنا
وما نحن بمستيقنين وقد صرحوا بان الظن الغالب الذى لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال ايمان حقيقى وان

ايمان

الايمان التقليدى راجع الى الظن حقيقة وفى شرح الفقه الاكبر الاعتقاد المشهور داخل فى الايمان ومراده منه
انه راجع الى الظن ولا نزاع فى كفاية الظن فى بعض الاعتقاديات كمسئلة الرؤية وصفة التكوين وتفضيل بعض
الانبياء على بعض بل اثبات صفة السمع والبصر ونحوها وايضا جعلوا التصديق الايمانى والميزانى متحدين
والميزانى شامل للظن ايضا وان اللازم للاستدلال والنظر قد يكون ظنا فليتأمل حق التأمل (ويصح ان يقول
من وجدا) التصديق والاقرار (فيه انا مؤمن حقا) لتحقق الايمان فيه لانه لو لم يتحقق بان كان شاكا او مترددا
او خالى ذهن لكان كافرا ومن شك فى ايمانه فهو كافر (ولا ينبغى) اى لا يليق بل لا يجوز (ان يقول انا مؤمن
ان شاء الله تعالى) لان الاستثناء بيان تغيير يبطل جميع العقود فيرفع الايمان وان كان للتأدب او التبرك
والاحالة الى مشيئته تعالى وعلمه او للشك فى عاقبته او التبرى من تزكية نفسه والاعجاب بحاله كما هو مذهب
اهل الحديث والمروى عن السلف وان كان جائزا فى نفسه لكن الاولى تركه لايهام الشك وقد امرنا باتقاء
مواضع التهم وبالجملة نزاع الفريقين راجع الى اللفظ (والايمان بهذا المعنى) اى التصديق والاقرار (مخلوق)
كسائر افعال العباد (كسبى) اى حاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار كصرف العقل والنظر فى المقدمات
وقد عرفت حال ما يحصل بالضرورة (واما) الايمان (بمعنى هداية الرب تعالى لعبده الى معرفته) بلا كيف
ولا كيفية (فغير مخلوق) لان الهداية من التكوين وهو قديم عند الماتريدية وان حادثا عند الاشاعرة قيل
عن البزازية من قال الايمان مخلوق لا تجوز الصلاة خلفه وكذا عكسه قال النسفى الايمان فعل العبد بهداية
الرب فما من العبد مخلوق وما من الله غير مخلوق (وايمان المقلد للغير) كالاباء وافواه الرجال فى الاسواق
بلا استدلال قال فى التاتارخانية المقلد هو الذى اعتقد جميع اركان الاسلام بلا دليل (صحيح) عندنا ان كان
مصيبا جازما فى الحال وان احتمل نقيضه فى المآل لكن عند خطور ذلك النقيض بنحو تشكيك المشكك يكفر
وعند الاشعرى والباقلانى وابى هاشم والاستاذ الاسفراينى وامام الحرمين قيل والجمهور ليس بصحيح لانه
لا تقليد فى العقائد الدينية ونسب الى الامام مالك دعوى الاجماع ولذا قيل المقلد ليس بمؤمن اصلا ونقل
عن ابن عطية فى قوله تعالى * أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيأ * قوة هذه الاية تعطى ابطال التقليد والاجماع
على ابطاله فى العقائد وعن الزمخشرى لا ضال اضل من المقلد وعن القاضى ان التقليد غير متصور فى التوحيد
اقول حكى عن الزركشى انه حكى عن الائمة الاربعة صحة ايمان المقلد وعن ابن ناجى وابى الحسن الشاذلى
من المالكية وغيرهم من الشافعية نسبة الصحة الى الجمهور قيل ان عليه محققى اهل السنة وقيل الاتفاق
على قبوله فى احكام الدنيا والمحققون على قبوله فى احكام الآخرة والدليل عليه قوله تعالى * ولا تقولوا لمن القى
اليكم السلام لست مؤمنا * وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا
فهو مسلم وان الايمان مطلق التصديق لا التصديق المقيد بحصوله من الاستدلال وان النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم واصحابه رضى الله تعالى عنهم يكتفون بالاقرار والانقياد ولم ينقل عنهم طلب النظر والاستدلال
كيف ومنهم من اسلم تحت ظل السيف وظاهر عدم حصول الدليل فى هذه الحالة وما ذكر الدوانى فى مقابلة
هذا الكلام لا ينفى صحة اصل الايمان بل ينفى كماله ويوجب الاستدلال عليه على وجه لو تركه كان مسيئا كما هو
الملتزم هنا وايضا عدم الصحة مستلزم لاكفار جميع العوام وارتدادهم وحرمة ذبيحتهم وانكحتهم ثم اقول لعل
مراد النافين نفى الصحة الكاملة على وجه لا يكون فيه اثم ومراد المصححين هو اصل الجواز وان كان آثما وبه
تندفع شبهة انه كيف يتصور دعوى الاجماع مع هؤلاء المخالفين (ولكنه) اى المقلد (آثم بترك الاستدلال)
لتركه النظر الواجب عليه قال العضد العلامة فى عقائده اجمع السلف من المحدثين وائمة المسلمين واهل السنة
والجماعة على ان النظر فى معرفة الله تعالى واجب شرعا وقال الدوانى لقوله تعالى * فانظر الى آثار رحمة الله
وقل انظروا ماذا فى السموات والارض الى آخره * وبه يبطل ما يقال انه ليس بآثم اصلا واما ما يقال
ان الاثم انما يكون اذا كان له اهلية فهم النظر فلعله لا يخفى على وجه يظهر بملاحظة قاعدة تكليف ما لا يطاق
لكن يشكل بما نقل عن الغزالى والقشيرى والعارف ابن ابى جمرة وابن رشيد وجماعة غير الجمهور ان النظر
ليس بشرط فى صحة الايمان وليس بواجب بل هو من شروط الكمال فقط لعل مرادهم نفى الاستدلال
بالعبارات المحررة بترتيب المقدمات ورعاية شرائط النظر الصحيح تفصيلا فان ذلك ليس بواجب عينا وان كان

واجبا كفاية والا فاما يلزم خرق الاجماع او جهالة مدعى الاجماع فالنظر نحو ان احدهما ماذكر والآخر
ان يحصل اجمال النظر ومآله فيه وان لم يقدر على تقريره عند السؤال بعبارة مهذبة كالانتقال من الاثر الى
المؤثر قيل هذا حاصل لاكثر العوام حتى الصبيان وهذا قريب لما فى التاتارخانية الايمان بالتفصيل ليس بواجب
بل اذا آمن فى الجملة كفى وفيه عن النوازل اذا كان لا يحسن العبارة وهو بحال لو سئل عنه قرر المعتقدات
وقال كنت عرفت ان الامر هكذا كان مؤمنا وان قال لم اعلم بذلك فلا دين له ويعرض عليه الاسلام ويجدد
نكاحه وفيه ايضا واذا سئل عن تفسير كلمات الايمان وقال لا اعلم لا دين له واذا آمن جدد نكاحه واذا بلغ الصبى
وعلم جميع كلمة الايمان الا انه لا يفسرها ولكن يتعقل امر معاشه كان بمنزلة المرتد وفارق امرأته ولا يرث من ابويه
ونقل عن الكواشى عن القتاوى لا يصح نكاح بالغة لا تقدر على وصف الايمان بآمنت بالله وملائكته
او بما يؤدى معناه ولو بلغت على هذه الحالة بعد النكاح ارتفع نكاحها لخروجها عن تبعية الابوين والدار
وهذه بلوى عظيمة وانها كثيرة عموم والناس عنها غافلون انتهى فان قيل ما ذكرت مناف لما فى بعض اصول الحنفية
من دعوى الاجماع على وجوب تحصيل المعرفة فى الاعتقاديات بالاستدلال ونسبة جواز التقليد الى عبد الله
العنبرى ونسبة وجوب التقليد وحرمة النظر والبحث الى طائفة قلنا ذلك لا ينافى ما ذكرنا بل يؤيده اذ ما لم يكن
وجوده واجبا لم يكن تركه انما قال الاعرابى البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير أفسماء ذات ابراج
وارض ذات فجاج هلا تدلان على اللطيف الخبير وقال بعض العارفين حين سئل بم عرفت ربك عرفت بواردات
تعجز النفس عن عدم قبولها وقال جعفر الصادق على آبائه الكرام وعليه الصلاة والسلام عرفت الله بنقض
العزائم وفسخ الهمم على ما فى شرح عقائد العضد وبالجملة ان ترك الاستدلال والاكتفاء بالتقليد وان جاز
فى اصله لكن قلما يخلو عن خطر الزوال اذ يمكن زواله بمجرد تشكيك المشكك سيما عند ضعف العقل بقوة
سكرات الموت وقوة تسلط الشيطان فانه يخاف من زوال الايمان اعاذنا الله المستعان (وفى ارسال الانبياء
والرسل) عليهم الصلوة والسلام وهو انسان بعثه الله الى الخلق لتبليغ الاحكام وقد يشترط فى الرسول الكتاب
بخلاف النبى كما فى شرح العقائد قال فى العقائد النسفية وقد روى بيان عددهم فى بعض الاحاديث والاولى
ان لا يقتصر على عدد فى التسمية وقال فى شرحه على ما روى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن عدد
الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وفى رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا وقيل الرسل منهم ثلثمائة
وثلاثة عشر واورد بان الكتب مائة واربعة واصحابها متعينة غير بالغة الى هذه المرتبة ورد بان الاصح
عدم تعينهم ولو سلم فالاصح عدم قصر الكتب بهذا المبلغ ولو سلم فيجوز تكرار النزول وقيل الخلاف بين النبى
والرسول اربعة تباين وتوافق وعموم من وجه وعموم مطلق (بالمعجزات) جمع معجزة امر يظهر بخلاف العادة
على يد مدعى النبوة عند تحدى المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله (والكتب) الالهية مدونة
او صحفا (المنزلة عليهم) اى الانبياء والرسل ففيه اشارة الى اختيار جانب عدم الفرق بين النبى والرسول
(من البشر الى) سائر (البشر) اى من جنسهم (حكمة) مصلحة ومنفعة وعاقبة حميدة الحكمة بالكسر العدل
والعلم واحكمه اتقنه ومنعه عن الفساد كذا فى القاموس (بالغة) عظيمة كاملة كعدم التنافر وحسن
الائتلاف والالف والانس بين التجانس دون التخالف ويظهر ذلك بين اصناف النوع الواحد فضلا
عن المخالف فى الجنس فان قيل الرسل من البشر ليس الى البشر فقط بل الى الجن ايضا بل نقول الرسل ليست
من البشر فقط بل من الجن الى الجن كما قيل فى قوله تعالى *يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم*
بعث الى كل من الثقلين رسل من جنسهم قلنا لعل فى لفظ البشر الثانى تغليب او ان الجن مفهوم بطريق دلالة
النص او المقايسة او الاكتفاء لكن لا يلائمه وجه الحكمة وكون الرسل من الجن ليس بمعتد به اشار اليه
البيضاوى عند تلك الاية لعل هذه القضية لرد من يجعل الارسال ممتنعا كالسمنية والبراهمة ومن يجعله ممكنا
يستوى طرفاه كبعض المتكلمين ولتقرير كون الارسال واجبا على الله تعالى لا بمعنى الوجوب على الله تعالى
بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح كما ذكر التفتازانى فالتخصيص لما هو واضح
فى العيان يدركه كل بالبيان ومن شرائط النبوة كمال العقل وقوة الرأى والسلامة عما ينفر الطبيعة السليمة
او يخل بالمروءة وحكمة البعثة كما فى تهذيب الكلام وبه يبطل افراط ما نقل فى مرض ايوب عليه الصلاة
والسلام

والسلام من نفرة قومه وقرابته الى ان اخرجوه من محلته ويقرب الى ذلك ما يقال من انه يجب فى الانبياء
الصدق والامانة والتبليغ والفطانة (وهم) الانبياء (مبرؤن) من البراءة والنزاهة يعنى مطهرون (من الكفر)
بانواعه جليا وخفيا (والكذب) عمدا بالاجماع وسهوا عند الاكثرين (مطلقا) قيد لهما اى قبل النبوة وبعدها
كما قيل فيرد ان الظاهر من كتب القوم ان امتناع الكذب انما هو بعد النبوة لان وجه الامتناع منافاة مقتضى
المعجزة فلعل ذلك اما قيد للكفر فقط او للكذب فقط لكن المراد من الاطلاق العمد والسهو والنسيان فى باب
التبليغ او باب التبليغ وغيره لكن يحتاج الى التقييد بالعمد (ومن الكبائر) ولو سهوا وهو اختيار الشريف
العلامة خلافا لصاحب المواقف فانه قال صدورها سهوا ولو على سبيل الخطأ فى التأويل جائز عند الاكثر
والتفتازانى قيد بالتعمد على ان يكون قولا واحدا فى تهذيبه وقول الجمهور فى شرح العقائد (والصغائر
المنفرة) اى الصغيرة التى ينفر عنها طباع غيرهم (كسرقة) بفتح وكسر او بفتح او كسر وسكون (لقمة) من
الطعام المراد من السرقة ليس ما هو المصطلح عند الفقهاء من اخذ مكلف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة الخ
بل اللغوى وهو اخذ مال الغير خفية (وتطفيف) بخس وتنقيص (حبة) من حبوب البياعات وانما تنفر الطبع
لما فيها من الدلالة على الخسة والدناءة الظاهر ان ذلك على الاطلاق ايضا اى عمدا وسهوا خلافا لبعض المعتزلة
من تجويزه سهوا لكن بشرط التنبيه عليه (و) من (تعمد الصغائر غيرها) اى المنفرة (بعد البعثة) بكسر
الموحدة اى النبوة وهو الموافق لما اختاره التفتازانى فى شرح المقاصد وان كان مخالفا لما فى شرح العقائد من
قوله واما الصغائر فتجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائى واتباعه فتأمل ففى التقييد بالعمد اشارة الى جواز
الصغائر سهوا كما قال فى شرح العقائد ويجوز سهوا بالاتفاق هذا كله بعد الوحى واما قبله فلا دليل على امتناع
صدور الكبيرة خلافا للشيعة بامتناع الكبيرة والصغيرة ولو قبل الوحى وكذا المعتزلة قال التفتازانى والحق
ان موجبا للنفرة كزنى الامهات فى الكبيرة وان موجبا للخسة فى الصغيرة فممتنع ولو قبل الوحى قال الدوانى
والمحققون من المحدثين والسلف الصالح على عصمتهم من الصغائر عمدا والكبائر مطلقا بعد البعثة فما نقل
من الكذب والمعصية ان بطريق الآحاد فمردود وان بالتواتر فمأول وان لم يمكن فعلى السهو او ترك الاولى او قبل
البعثة هذا الذى ذكر كله على نهج ما فى الكلامية (ثم) لا علينا ان نلحق اجمال ما فى شفاء القاضى عياض
رحمه الله تعالى هم معصومون عن الحظر فى الاعتقاديات والاقوال والاعمال اما الاعتقاديات فهم فى اعلى
مرتبة علم اليقين بذاته تعالى وصفاته وسائر احواله فيمتنع الجهل والشك عليهم اجماعا واما قول ابراهيم عليه
السلام ولكن ليطمئن قلبى فليس للشك فى احياء الموتى بل لطمأنينة القلب فالعلم الاول بوقوعه والثانى
بكيفيته ومشاهدته او لاختبار منزلته عند الله تعالى باجابة دعوته او لان اليقين يقبل القوة والضعف فيريد
الترقى من مرتبة علم اليقين الى مرتبة عين اليقين او لاراءة منكرى البعث الزاما او المراد اقدرنى على احياء الموتى
او ارى صورة الشك مع اليقين تواضعا وتأدبا لا ازدياد القرب واما قوله تعالى *فان كنت فى شك مما انزلنا اليك
فاسأل الذين يقرؤن الكتاب فليس لوجود الشك فيه صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى البشرية كما وهم بعض
المفسرين بل المراد قل يا محمد للشاك ان كنت فى شك الى آخره بدليل قوله تعالى *قل يا ايها الناس ان كنتم فى شك
من دينى الآية* وقيل الخطاب لغير النبى من قبيل لئن اشركت ليحبطن عملك الآية* وقيل وقيل واما قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم انه ليغان على قلبى فاستغفر الله كل يوم مائة مرة فليس للريب ووسوسة القلب بل المراد
من الغين ذهول القلب عن مشاهدة الحق ومداومة الذكر لاشتغاله باداء اعباء الرسالة مع الامة وغيره هذا
وان كان طاعة ربه لكن تفرده بربه اعلى منه فيعده نقصا فيستغفر الله من ذلك او لامته او لتعليمهم او لاعلام
طريق عدم الامن او لمجرد الاجلال والاعظام واما قوله تعالى لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولو شاء الله لجمعهم
على الهدى فلا تكونن من الجاهلين ولنوح عليه السلام فلا تسألنى ما ليس لك به علم انى اعظك ان تكون
من الجاهلين ليس لاثبات الجهل لهما بصفته تعالى فى هاتين بل المراد هو الوعظ بعدم التشبه فى الامور بسمات
الجاهلين وقيل الخطاب فى الآية الاولى لنبينا عليه الصلاة والسلام والمراد امته كما تقدم واما قبل النبوة
فالصواب ايضا عصمتهم عن الجهل بذاته تعالى وصفاته منذ ولدوا ولم يرو احد من الموافق والمخالف نسبة كفر
الى نبى مع قوة معاداتهم واما قول ابراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام فى الكوكب والقمر والشمس

هذاربي فقيل في سن الطفولية وابتداء النظر والاستدلال وقبل تكليف الشرع وقيل المراد هذاربي على الانكار وعن الزجاج هذاربي على قولكم ومعظم العلماء على انه انما قاله تبكيتا والزاما وتوبيخا استدلالا عليهم واما قوله تعالى * ووجدك ضالا فهدى * فليس المراد هو الكفر بل بمعنى الضال اى الغائب عن النبوة اووجدك بين اهل الضلال فعصمك اوضالا عن شريعتك اى لا تعرفها فهداك اليها بالوحى متلوا اوغير متلو اوالضلال الحيرة التى فى غار حراء والهداية هداية الاسلام اولا تعرف الحق الا مجملا فهداك اليه مفصلا اوضالا بين مكة والمدينة فهداك الى المدينة اوالمعنى ووجدك هاديا فهدى بك ضالا وعن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زين العابدين بن الحسين بن على رضى الله تعالى عنهم اجمعين ووجدك ضالا عن محبتى لك فى الازل اى لا تعرفها فمننت عليك بمحبتى بمعرفتى وقرأ الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما ووجدك ضال بالرفع فهدى اى اهتدى اوالضال بمعنى المحب كما فى قوله تعالى * انك لفى ضلالك القديم يعنى محبا لمعرفتى وعن الجنيد اى وجدك متحيرا فى بيان ما انزل اليك فهداك لبيانه وقيل ضالا اى لم يعرف نبوتك احد واما قوله تعالى * ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان فعن السمرقندى اى لا تعرف قبل الوحى قراءة القرءآن ولادعوة الخلق الى الايمان وقال القاضى ولا الايمان اى القرآن والاحكام واعلم ان الاجماع على انهم معصومون عن اذى الشيطان بجسمهم وعن وسوسته بقلبهم ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما منكم من احد الا وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة لكنه تعالى اعاننى عليه فاسلم وفى رواية فلا يأمر فى الا بخير وفى رواية فاسلم بالضم اى فاسلم انا منه وفى رواية فاسلم يعنى صار مسلما وفى رواية فاستسلم فاذا كان حال المسلط كذا فحال الغير اولى ولعجز اللعين عن اذاه صلى الله تعالى عليه وسلم تسبب بالتوسط فى مجيئه على قريش فى دار الندوة فى صورة الشيخ النجدى للمشاورة معهم فى حقه عليه الصلاة والسلام فحفظه تعالى بخبر جبرائيل عليه السلام وانزل قوله تعالى * واذ يمكر بك الذين كفروا الى قوله ويمكر الله والله خير الماكرين * واما قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ الآية * فقيل اى يستخفنك يعنى يزعجنك ويحملك على الخفة ويزيل حلمك غضب يحملك على ترك الاعراض مثلا عنهم فاستعذ بالله ولا تطع من سواه وقيل ينزغنك يغرينك ويحركنك والنزغ ادنى الوسوسة فامره تعالى انه متى تحرك عليه الغضب على عدوه اورام الشيطان من اغرائه وخواطر ادنى وساوسه مالم يجعل له سبيل اليه ان يستعيذ منه فيكفى امره فيكون سبب تمام عصمته اذ لم يسلط باكثر من التعرض له ولم يجعل له قدرة عليه واما اقواله صلى الله تعالى عليه وسلم فاما فى باب التبليغ فمعصوم عمدا اجماعا اوسهوا اونسيانا اوغلطا اى خطأ واما فى امور الدنيا فكذا ايضا معصوم على الخلاف عمدا ونسيانا وخطأ حال رضاه وسخطه وجده ومزحه وصحته ومرضه باجماع السلف واما ماروى عن ابى هريرة انه يقول صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة العصر فسلم من ركعتين فقام ذواليدين فقال أقصرت الصلاة يا رسول الله ام نسيت فقال صلى الله تعالى عليه وسلم كل ذلك لم يكن وفى رواية اخرى ما قصرت الصلاة ولا نسيت فاخبر بنفى الحالين وقد كان احد ذلك كما قال ذواليدين قد كان بعض ذلك يا رسول الله فلا يتوجه شئ على من جوز الوهم والغفلة فى غير باب التبليغ وان زيف وقيل انه عامد لصورة النسيان لتعليم حكم المسئلة فلم يكن شئ من القصر وحقيقة النسيان لكن مثل هذا القصد لاجل مثل اعلام تشريع هذا الحكم بعيد وقيل نفى النسيان بحسب اعتقاده عليه السلام اوبحسب نفى السلام وان ثبت السهو فى العدد اوالنفى بحسب مجموع القصر والنسيان يعنى لم يجمع القصر والنسيان اوالمنفى عن النبى عليه الصلاة والسلام هو النسيان لا السهو فالواقع هو السهو لا النسيان لان النسيان غفلة وآفة والسهو شغل فسهو فى صلاته ولا يغفل واما الاعمال فشاملة للاقوال الغير التبليغية فهم معصومون عن الفواحش والكبائر اجماعا وانما الخلاف فى عصمتهم اختيارا اوبعدم قدرتهم على المعاصى واما الصغائر فجوزها جماعة من السلف والفقهاء والمحدثين وتوقف بعضهم ومنع المحققين كالكبار من الفقهاء والمتكلمين لتنافى الاتباع المطلق كما هو مذهب ابى حنيفة ومالك والشافعى بلا حاجة الى قرينة وان اختلف فى كونه واجبا اوندبا اواباحة وقيد بعضهم الاتباع بالامور الدينية فالحظر والكراهة مناف للتبعية واما قبل النبوة وان اختلف فى صدور مطلق المعصية لكن الاصح عدمها كيف وتصور المسئلة كالممتنع فان الحرمة فرع الشرع ولا شرع قبل النبوة وان اختلف فى تعبد نبينا قبل الشرع هل هو متبع

لشرع ام لا واما السهو والنسيان فى التبليغ وبيان الاحكام فكالاقوال فى الامتناع عند الاسفراينى لمنافاته التبعية المأمورة ايضا واحاديث السهو مأولة وجائز عند اكثر الفقهاء والمتكلمين وعن النووى وهو الحق لان السهو فى الافعال لعدم كونها من جنس المعجزة لاينافيها كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم انما انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكرونى وان ذلك داعيا الى تقرير شرع كما قال عليه الصلاة والسلام انى لانسى اوانسى لأسن بل قد روى لست انسى ولكن انسى لأسن فمن باب تمام النعمة لا النقص لان الاجماع على عدم تقريرهم على هذا السهو والغلط بل ينبه فورا واما فى غير التبليغ وبيان الاحكام مما يوجب التبعية فالاكثر على الجواز للاشتغال باحوال الانذار والتكاليف ومحافظة الامة ولكن بلا تكرار ودوام بل بالندرة كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم انه ليغان على قلبى فاستغفر الله فى اليوم سبعين مرة اومائة مرة وعند جماعة من المتصوفة واصحاب علم القلوب والمقامات العلية منع السهو والنسيان والغفلات والفترات مطلقا على تأويل مثل آثار السهو السابقة لحكمة بيان حكم مثل هذه الوقعة بناء على ان الفعل ابلغ من القول لانه ارفع للاحتمال اوان السهو والنسيان فى الفعل جائز فيه عليه السلام لعدم تنافى المعجزة دون القول وعليه يحمل حديث انما انا بشر انسى كما تنسون فان نسيت فذكرونى كما تقدم ثم ما احتج به بعض الفقهاء والمحدثين على جواز الصغائر من ظواهر بعض القرءآن والحديث مفض الى جواز الكبيرة وخرق الاجماع وانه مما اختلف المفسرون فى معناه فلا يخلو عن تطرق الاحتمال فى مقتضاه ولا حجة مع الاحتمال فكل ما احتجوه متأول اما قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقيل المتقدم ما كان قبل النبوة والمتأخر هو العصمة بعد النبوة وقيل امته صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل ما بسهو وغفلة وتأويله حكاه الطبرى واختاره القشيرى وقيل ما تقدم لابيك آدم وما تأخر من ذنوب امتك ومثله قوله تعالى * واستغفر لذنبك وللمؤمنين * وقيل الخطاب للامة وقيل ذنبك مغفور لو كان فيك ذنب ولا يقتضى هذا وجود الذنب وقيل المغفرة تبرئة العيوب واما قوله تعالى ووضعنا عنك وزرك فقيل ما سلف من ذنبك قبل النبوة وقيل حفظناك قبل النبوة من الذنوب لئلا يثقل عليك اعباء النبوة وقيل ما اثقل ظهره من اعباء الرسالة وقيل حططنا عنك ثقل ايام الجاهلية وقيل ثقل شغل سرك وحيرتك وطلب شريعتك حتى شرعنا ذلك لك وقيل الوزر الشئ الذى صدر من النبى قبل النبوة وحرم عليه بعدها واهتم به صلى الله تعالى عليه وسلم وثقل عليه من كمال خشيته اوالشئ الذى لو صدر لكان ذنبا اوثقل الرسالة اوما ثقل عليه من امور الجاهلية واما قوله تعالى * عفا الله عنك لم اذنت لهم * فامر لم يتقدم فيه نهى حتى يعد ذنبا فغلط من حمله على المعاتبة فعفا ليس بمعنى غفر بل بمعنى لم يلزمك ذنبا اى وضع عنك شيأ لولم يوضع لكان ذنبا وقيل هو استفتاح كلام مثل اعزك الله وعن السمرقندى اى عافاك الله من المعافاة واما قوله تعالى * فى اسارى بدر ما كان لنبى ان تكون له اسرى * الآيتين فليس فيه الزام ذنب بل تكريم بما خص به من حل الغنائم بمعنى ما كان هذا الشئ لغيرك من الانبياء كما قال عليه الصلاة والسلام حلت لى الغنائم ولم تحل لنبى قبلى والخطاب فى تريدون لبعض ضعفاء المؤمنين الذين ارادوا مجرد استكثار الدنيا فان استعانوا بها على العقبى لكونه ادنى من تاركى الدنيا الا للنبى واشراف اصحابه ومعنى لولا كتاب من الله سبق لولم يسبق منى عدم العذاب بلا نهى لعذبتكم وقيل لولم يسبق ايمانكم بالكتاب يعنى القرءآن لعوقبتم اولم لو يسبق فى اللوح عدم حل الغنائم لعوقبتم واما قوله تعالى * عبس وتولى * الآيات فليس فيه اثبات ذنب له عليه الصلاة والسلام بل اعلام عدم تزكى المتصدى له وان الاولى اقبال الاعمى وتصديه واستئلافه للكافر ليس بمعصية بل تبليغ وطاعة وقيل المراد من عبس وتولى الكافر واما قصة آدم عليه السلام وقوله فاكلا بعد قوله * ولا تقربا هذه الشجرة * وتصريحه بالمعصية بقوله وعصى آدم ربه فغوى اى جهل وقيل اخطأ فان الله قد اخبر بعذره بقوله ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما قال ابن زيد نسى عداوة ابليس له وما عهد الله اليه من ذلك بقوله * ان هذا عدو لك ولزوجك الآية * قيل نسى ذلك بما اظهر لهما وقيل نسى ذلك بما اظهر الشيطان من النصيحة والحلف على توهم ان احدا لا يحلف كاذبا وقيل الاكل عند السكر وهو ضعيف لوصفه تعالى خمر الجنة بعدم السكر وقيل ان ذلك قبل النبوة وقيل يحمل النهى على التنزيه الذى حاصله كترك الاولى واما قوله تعالى حكاية عن يونس عليه السلام انى كنت من الظالمين على تقدير

استلزام الظلم تقدم الذنب فالظلم وضع الشئ فى غير موضعه فوضع حب غير ربه فى صدره ظلم لنفسه بل عد الصوفية الغفلة عن الله وارادة ما سواه ظلما او خروجه عن قومه بلا اذنه او لضعفه عن تحمل ما حمل عليه اولدعائه على قومه واما قصة داود مع اوريا فمأخوذة من اهل الكتاب ولم يرد فيها خبر صحيح ولهذا قال على رضى الله عنه من حدثكم بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين لان قوله تعالى وظن داود انما فتناه الى قوله وحسن مآب وقوله اواب فتناه اى اختبرناه واواب اى مطيع وانما الصادر من داود قوله لاوريا انزل لى عن امرأتك اى طلقها او اكفلنيها اى اعطنيها على ان يكون ذلك جائزا فى شريعته فانكره تعالى لكونه شغلا بالدنيا وتركا للاولى وقيل خطبها على خطبته وقيل هو محبة القلب فقط فالقول بان داود ارسل اوريا فى المهالك مرة بعد اخرى ليقتل فيتزوج زوجته لا يصدر من اهل صلاح المسلمين فضلا عن بعض اعلام الانبياء والمرسلين واما قصة يوسف عليه السلام واخوته فليس على يوسف تعقب ولم تثبت نبوة اخوته بل هم صغار عند هذا الوقت وقوله تعالى * ولقد همت به وهم بها * الهم عند كثير ليس فيه مؤاخذة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ربه اذا هم عبدى بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة والتحقيق ان توطن الهم فى النفس سيئة والا فلا وهم يوسف من عدم التوطن وقوله وما ابرئ نفسى اى من هذا الهم او للتواضع او الاعتراف لتزكيته قبل لعدم صدور الهم كما حكى عن ابى عبيد واما خبر موسى عليه السلام مع قتيله ووكزه فقبل النبوة وانه لم يتعمد القتل بل اراد دفع ظلمه وقوله من عمل الشيطان وقوله ظلمت نفسى فاغفر لى لانه لا ينبغى لنبى ان يقتل بلا اذن وامر وقوله فتناك فتونا المراد ابتلاؤه مع فرعون او القاؤه فى التابوت واليم اى البحر وما روى فى الحديث الصحيح ان ملك الموت جاءه فلطم عينه ففقأها الحديث لعدم معرفة كونه ملكا وقد اراد اهلاكه على صورة انسان ثم بعد علمه استسلم وهذا اقوى الاجوبة واما قصة سليمان عليه السلام وما حكى من ذنبه وقوله ولقد فتنا اى ابتليناه وابتلاؤه ما حكى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لاطوفن الليلة على مائة امرأة او تسع وتسعين كلهن يأتين بفارس يجاهد فى سبيل الله فقال له صاحبه قل ان شاء الله فلم يقل فلم تحمل منهن امرأة الا واحدة جاءت بشق رجل فقيل الشق الجسد الذى القى على كرسيه حين عرض عليه وهى عقوبة ومحنة وقيل ذنبه حرصه على جنس الولد لان الكامل لا يخطر بباله سوى الله تعالى وقيل عدم استثنائه وقيل عقوبته سلب ملكه وذنبه محبته كون الحق لاصهاره على خصمهم وقيل اخذ بذنب اكتسبه بعض نسائه بغير اطلاعه ورد بعدم جواز المؤاخذة بذنب الغير ودفع بجواز تقصيره فى امرهن بنحو تأخير صلاة او نياحة مكروهة لا نحو فعل فاحشة والاقسب واذية ومناف لقوله تعالى * الطيبات للطيبين * وحكى عن الانطاكى ان الشياطين مثلوا لبعض نسوانه صورة ابيها فعبدتها فاخبر فكسر الصورة وعاقب المرأة ثم خرج الى فلاة تائبا ولا يصح ما نقله الاخباريون من تشبيه الشيطان وتسلطه على ملكه والجور فى حكمه لان الانبياء معصومون عن مثل هذا التسلط الشيطانى وقوله وهب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى ليس لغيرة الدنيا بل لعدم تسلط احد عليه او ليكون له من خواصه كما يكون لكل نبى خاصة كلين الحديد لابيه داود واحياء الموتى لعيسى عليه السلام واما قوله تعالى عن نوح عليه السلام * والا تغفر لى الاية * وقوله تعالى * ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا انهم مغرقون * فليس فيه اثبات ذنب وطلب ابنه افهمه من قوله تعالى واهلك مطلق الاهل او انه لا يعلم كفر ابنه فعاتبه تعالى فى هذا الطلب لكونه بلا اذن واعلمه ان ابنه ليس من اهله الذى وعد الله تعالى نجاته وبالجملة ان اكثر خوفهم هو خوف العظمة والمهابة التى هى مقام قوة القرب والمعرفة وان اكثر خوفهم من الامور الدنيوية المباحة لكونها ميلا الى ما سوى الله تعالى فعلى هذا الجنس يحمل اعتراف الانبياء بالذنوب وتوبتهم وبكاؤهم والحاصل ان الانبياء معصومون عن الجهل فيما يتعلق بالذات والصفات بعد النبوة عقلا واجماعا وقبلها سمعا ونقلا وعن الجهل فى الامور التبليغية قطعا وشرعا وعقلا وعن الكذب وخلف القول بعد النبوة قصدا وغير قصد شرعا واجماعا نظرا وبرهانا وقبل النبوة قطعا وعن الكبائر اجماعا وعن الصغائر تحقيقا وعن استدامة السهو والغفلة تدقيقا واستمرار الغلط والنسيان فى الامور الشرعية حال غضب ورضى وجد ومزح (واولهم) اى الانبياء (آدم عليه السلام) نبوته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع حتى يكفر جاحدها كبعض البراهمة وكالسمنية واكثر البراهمة فى مطلق النبوة وبعض

البراهمة يقصر النبوة على آدم عليه السلام فقط والصابئية على شيث وادريس فقط واليهود على موسى فقط وجمهور اليهود والمجوس والنصارى ينكرون نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وبعض اليهود يقصر رسالته على العرب فقط (وآخرهم) لقوله تعالى وخاتم النبيين وقوله عليه الصلاة والسلام لعلى رضى الله تعالى عنه انت منى بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبى بعدى (وافضلهم) لقوله كنتم خير امة وقد تقدم (محمد عليه الصلاة والسلام ولا يعرف يقينا عددهم) وان عرف ظنا لكون دليله خبر واحد وهو قوله عليه السلام مائة الف واربعة وعشرون وفى رواية مائتا الف واربعة وعشرون القامع عدم معلومية وجود شرائطه ولهذا قال فى العقائد النسفية الاولى ان لا يقتصر على عدد وقد قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن فى ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم او يخرج منهم من هو فيهم قال التفتازانى على تقدير اشتمال خبر الواحد شرائط الرواية لا يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن فى باب الاعتقادات خصوصا اذا اشتمل على اختلاف رواية وكان القول بموجبه مما يفضى الى مخالفة ظاهر الكتاب الى آخر ما قال (ولا تبطل رسالتهم بموتهم) ولهذا كانت شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا اقتصها الشارع بلا نسخ على ان تكون شريعة لذلك النبى عند كثير من اصحابنا وعامة الشافعية وبعض المتكلمين وان كان على ان تكون شريعة لرسولنا اكثر مشايخنا كابى منصور وابى زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام وعامة المتأخرين ولا يقتضى ذلك العزل والابطال عندهم لانه يجوز ان يجعل الشئ الواحد شريعة لمتعدد ابتداء واستقلالا وان نبوتهم بالنسبة الى امتهم فى زمانهم لا بالنسبة الى امة نبى من بعدهم وحجتهم قائمة بالنسبة الى امتهم الذين مضوا وان انقطع تكاليفهم فكما ان النبوة وكذا الولاية لا تنعزل بالنوم فكذا بالموت وقيل عن الاشعرى بطلان الرسالة بالموت وان بقى حكمها بناء على اصله من عدم بقاء الاعراض زمانين وان الرسالة عرض ورد بظهور دوام بعض الاعراض كالالوان على ان الشرعيات منزلة منزلة الجواهر لعل الحق فى الايراد ان موتهم كنومهم فكما لا تبطل بالنوم لا تبطل بالموت وحديث عدم بقاء الاعراض كما لا يضر بالنوم لا يضر بالموت فان موتهم صورى بل لا يموتون ابدا ولذا اجسادهم الشريفة لا تبلى وقيل الرسالة قائمة بارواحهم وهى باقية فتبقى ببقائها لعل ذلك مبنى على اخذ هذا القول من اقاويل النفس الناطقة وقد كان الاصح غير هذا فى محله (وهم افضل من الملائكة) الظاهر الشمول للنبى والرسول على الفرق بينهما وجه التفضيل سجود الملائكة لآدم تعظيما وتكريما وتعليم آدم لهم الاسماء وقوله تعالى * ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والملائكة من جملة العالم وان طاعات الانبياء على قهر دواعى النفس فاشق وعبادة الملائكة على موجب طباعهم والاشق افضل قال الخيالى فان قلت للملائكة فى مقابلة عمل البشر صفات فاضلة يضمحل فضل العمل فى حقها قلت هذا الادعاء مما لم يقبل فى حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعند بعض الاشاعرة والمعتزلة والفلاسفة تفضيل الملائكة لانهم ارواح مجردة مبرأة عن مواد الشرور كظلمات الهيولى قوية على الافعال العجيبة ولانهم معلموا الانبياء ولاطراد القرآن على تقديمهم على الانبياء نحو قوله كل آمن بالله وملائكته الاية ولقوله تعالى * لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون * فان اهل اللسان يفهم منه الترقى على عيسى عليه السلام والجواب عن الكل فى شرح العقائد (الذين هم عباد الله) تعالى يستغرقون بعبادته على حسب مراتبهم لا ابناؤه كما زعم الكفرة (مكرمون) لانهم كرام عند الله تعالى (لا يسبقونه) تعالى بالقول) يعنى لا يتجاوزون امره فقوله (وهم بامره يعملون) كالتفسير له ويقرب ان يكون من قبيل الطرد والعكس اذ مفهوم كل يؤكد منطوق الآخر وبالعكس (ولا يوصفون بمعصية) كبيرة او صغيرة كالانبياء عليهم السلام قال فى الشفاء واتفقوا ان حكم مرسليهم حكم النبيين فى العصمة واما فى غير مرسليهم فقيل بعصمتهم جميعا لقوله تعالى * لا يعصون الله ما امرهم * وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وكرام بررة وقيل بجواز ذلك والصواب عصمة الجميع كما فى البيضاوى من ترجيح كون ابليس من الملك وما فى بحر الننى من انه فى الملائكة كافر معذب كابليس وعاص غير كافر كهاروت وماروت خلاف الصواب قال الدوانى الاكثر ان ابليس ليس من الملائكة لظاهر قوله تعالى * كان من الجن ففسق عن امر ربه واسانيد قصة هاروت وماروت ليست بمقبولة عند المحققين وقال فى الشفاء ليس فيه خبر لا صحيح ولا سقيم عن رسول الله صلى

الله عليه وسلم ولا امر يعلم بالرأى والقياس بل ذلك كله من كتب اليهود وان وقع فى بعض التفاسير والتعذيب
المفهوم من القرءآن على وجه المعاتبة كالانبياء على السهو وتعليم السحر ليس بكفر كاعتقاده والعمل به
على ان ذلك لغرض صحيح وهو تفريق معجزة النبى عن سحر المتنبى لشيوع السحر بينهم فقصة الزهرة مع كونها
محالا فى العقل مأخوذة عن اليهود (ولا بذكورة ولا انوثة) اذلم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل كذا فى شرح
العقائد لكن لا يخفى انه راجع الى مقدمة كل ما لا دليل عليه يجب نفيه وهذا وان جائزا فى فروع الشافعية
لكن قال فى المواقف بعدم صحته وقوته وان عدم الدليل سمعا وعقلا كما يجرى فى جانب النفى يجرى فى جانب
اثباته وقيل لانهم من عالم الامر والتكوين لا من عالم الخلق والتوليد (ولا) يوصفون (باكل ولا شرب
ولوازمهما) من البول والتغوط والمخاط والريح ونحو الجوع والعطش بل السقم والضعف وانما قوتهم الذكر
والتسبيح عن الحاكم فى المستدرك ان طعام المؤمنين فى زمن الدجال طعام الملائكة التسبيح والتقديس
فمن كان منطقه يومئذ التسبيح والتقديس اذهب الله عنه الجوع (ورسل الملائكة) اى من الله اليهم فى تبليغ
احكامه اليهم او من الله الى الانس من حديث التدبير لكن المفهوم من تفسير ابى السعود ان مدبر الامور
غير المقربين حيث قال الملائكة قسمان قسم شأنهم الاستغراق فى معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره وهم
العليون المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض حسبما جرى عليه قلم القضاء والقدر وهم المدبرات امرا
ومنهم سماوية ومنهم ارضية ورسل الملائكة (افضل من عامة البشر) هم غير الانبياء عليهم السلام ولو اولياء
وصديقين وشهداء (الذين هم) وصف لعامة البشر (افضل من عامة الملائكة) كالحفظة والموكلين بالارزاق
والامطار وقيد عامة البشر فى التاتارخانية بالمتقين وعند بعض الاشاعرة والمعتزلة والفلاسفة عامة الملائكة
افضل من عامة البشر كرسل الملائكة على رسل البشر وعن شرح الصحائف ان الانسان بحسب نفسه الناطقة
من عالم الملكوت فافعاله من العلوم والمعارف كافعال الملائكة اذا صفا عن الكدورات الحيوانية وبحسب
بدنه آلة لاكتساب الكمالات فكماله بصدوره مع العوائق البدنية ومنع الاضداد العنصرية افضل من كمال
الملائكة لخلوهم عن مثل هذه الشوائب (وكرامات الاولياء) جمع ولى من الولاية اما فعيل بمعنى مفعول بمعنى
المنصور لنصرة الله تعالى اياه بدوام الطاعات او بمعنى فاعل لنصرته نفسه بالطاعات وترك السيئات او من الولى
بمعنى القرب او ضد العدو وقال القشيرى اما فعيل بمعنى فاعل كالعليم بمعنى من توالت طاعاته من غير تخلل
معصية او بمعنى مفعول كالجريح لكونه محفوظا دائما بطاعته تعالى والولى هنا انسان عارف بالله وصفاته
حسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصى المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات اعلم
ان الخوارق ثمانية معجزة وكرامة واعانة واهانة وسحر وابتلاء واصابة عين وارهاص والكرامة امر خارق للعادة
يظهر على يد المؤمن المتقى العارف بالله وصفاته المتوجه بكلية قلبه الى جناب قدسه غير مقرون بدعوى النبوة
وفوائد القيود غير خافية والاستاذ ابو اسحق منا والمعتزلة ينكرون الكرامات للزوم الاشتباه بالمعجزة
فينسد باب اثبات النبوة ورد بانها تمتاز بعدم مقارنة التحدى وبانها معجزة للنبى ومن فروقهما ايضا ان النبى
مأمور باظهار المعجزة دون الولى بل يجب سترها وان المعجزة يقطع صاحبها بكونها معجزة دون الكرامة
لاحتمال كونها مكرا وقيل شرائط المعجزة كلا او كثرة شرائط للكرامة الا دعوى النبوة ثم الكرامة
قد تكون فعلا اختياريا وقد تكون الجائيا ولا يجوز اظهارها باختياره على غير اهلها وهل يجوز علم الولى بكونه
وليا قيل لا لاستلزام الامن قال القشيرى الاصح نعم لبقاء خوف الخاتمة وخوف الهيبة والاجلال وقيل
ببقاء الكرامة بعد الموت لعدم الانعزال عن الولاية بالموت كالنبى وقيل لا لظاهر نحو حديث اذا مات ابن آدم
انقطع عمله الا من ثلاث الحديث نقل عن الزيلعى ويجوز التوسل الى الله تعالى والاستغاثة بالانبياء والصالحين
بعد موتهم لان المعجزة والكرامة لا تنقطع بموتهم وعن الرملى ايضا بعدم انقطاع الكرامة بالموت وعن امام
الحرمين ولا ينكر الكرامة ولو بعد الموت الا رافضى وعن الاجهورى الولى فى الدنيا كالسيف فى غمده
فاذا مات تجرد منه فيكون اقوى فى التصرف كذا نقل عن نور الهداية لابى على السنجى (حق) لثبوتها
بالكتاب والسنة واجماع الامة والحكايات اما الكتاب فنحو قوله تعالى حكاية عن آصف بن برخيا انا آتيك به
قبل ان يرتد اليك طرفك احضر عرش بلقيس من مسافة كثيرة قبل ارتداد الطرف ويحمل عليه قوله (من قطع

المسافة البعيدة فى المدة القليلة) ولامكان ذلك قال الفقهاء فى وجه ثبوت نسب ولد غربية كان زوجها
شرقيا لثبوت كرامات الاولياء وما فى البزازية عن الزعفرانى وهو يحكى عن ابن مقاتل من كفر اعتقاد انه رؤى
ابراهيم بن ادهم فى يوم التروية بالكوفة وبمكة لكنه عندى ليس بكفر بل جهل وكفر ايضا محمد بن يوسف
اذ مثل ذلك من قبيل معجزات الكبار مختص بالانبياء فلو جاز لغيرهم لم يبق للتخصيص فائدة فليس بمرضى
مطلقا لما فى البزازية ايضا ان فى كلام القاضى الامام ابى زيد فى كتاب الدعوى ما يدل انه ليس بكفر وايضا
فى صرة الفتاوى الانصاف ما ذكره النسفى حين سئل عما يحكى ان الكعبة تزور واحدا من الاولياء فقال
نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة من المقاصد انتهى وجه الدلالة ان زيارة
الكعبة مع كونها اعظم اذا جاز فبالاولى فى قطع المسافة واقول ان كرامة الولى معجزة لنبيه وان السابق
الى الخاطر انه لا توجب العظمة فى الخارق التفوق فى الفضل والسبقة فى الشرف لعل وجه الاكفار مختص
لمن يعتقد بذلك مزية رتبة هذا الولى على النبى كما يزعمه بعض جهلاء الصوفية ويؤيده ما نقل عن فتاوى
ابن حجر الهيتمى الشافعى انه اذا اغربت عليه الشمس فى بلده وكان صاحب خطوة فحضر مطلعا آخر لم تغرب فيه
بعد ما صلى المغرب فى البلد الاول لا يلزمه اعادتها (وظهور الطعام والشراب) كما فى قصة مريم كلما دخل عليها
زكريا المحراب الآية والاصح ان الذكورة شرط فى النبوة فليست بنبية وفى رسالة القشيرى عن ابراهيم
الخواص قال لى راهب هات ما عندك فقد جعنا فقلت الهى لا تفضحنى مع هذا الكافر فرأيت طبقا عليه خبز
ولحم وشواء ورطب وكوز فاكلنا وشربنا ومشينا ثم قلت له يا راهب هات ما عندك انتهت النوبة اليك فاتكأ على
عصاه ودعا فاذا بطبقين عليهما اضعاف ما كان على طبقى فتحيرت وتغيرت وابيت ان آكل فألح على ولم اجبه
فقال كل فابشرك ببشارتين احداهما اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وحل الزنار والاخرى
انى قلت اللهم ان كان هذا العبد خطيرا عندك فافتح على بهذا ففتح قال فاكلنا ومشينا وحج ثم مات فى مكة
(واللباس عند الحاجة) وعن ابن شكوال عن ابى الليث انه رأى جعفر الصادق صعد ابا قبيس واستغاث
حيث لا يراه احد من الجوع والعرى فنزلت سلة فيها عنب ودرجان من القميص (والطيران فى الهواء)
قيل كما نقل عن جعفر الطيار ولقمان السرخسى وغيرهما ويقربه ما فى القشيرى عن ابى عمران الواسطى
قال انكسرت السفينة وبقيت انا وامرأتى على لوح وقد ولدت فى تلك الحالة صبية فصاحت بى وقالت
يقتلنى العطش فاذا رجل فى الهواء جالس وفى يده سلسلة من ذهب وفيها كوز من ياقوت احمر وقال هاك
اشربا قال فاخذت الكوز وشربنا منه فاذا هو اطيب من المسك وابرد من الثلج واحلى من العسل فقلت
من انت يرحمك الله قال عبد لمولاك فقلت بم وصلت الى هذا فقال تركت هواى لمرضاته فاجلسنى فى الهواء
ثم غاب عنى (والمشى على الماء) كبشر الحافى يعبر على الدجلة ويضع سجادته ويصلى عليها كما فى القشيرى ايضا
(وكلام الجماد والعجماء) كالبهيمة والطير وكتسبيح القصعة بين يدى سلمان وابى الدرداء وهما يسمعان
وكتكلم كلب اصحاب الكهف وكشكاية بقرة حمل عليها حمل للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم بانى لم اخلق لهذا
انما خلقت للحرث كما فى شرح العقائد (وغير ذلك) من الخوارق للاولياء كرؤية عمر رضى الله تعالى عنه وهو
فى المدينة جيش المسلمين بنهاوند وقد هجم عليهم من وراء الجبل فقال يا سارية الجبل الجبل وسمع سارية كلامه
وبينهما مسيرة شهر وكجريان النيل بكتاب عمر رضى الله تعالى عنه والكتابة ان كنت تجرى بامرك
فلا حاجة لنا بك وان كنت تجرى بامر الله فاجر فلما القى اليه المكتوب جرى بامر الله تعالى الى الآن وكالصاق
على رضى الله تعالى عنه يد الاسود الذى قطعت يده فالتصقت وعادت كما كانت وقيل اراد ابراهيم بن ادهم
ان يركب السفينة فابوا الا ان يعطيهم دينارا فصلى ركعتين وقال اللهم انهم قد سألونى ما ليس عندى فصار الرمل
دنانير وقيل ان الناس اصابتهم مجاعة بالبصرة فاشترى حبيب العجمى طعاما بالنسيئة وفرقه على المساكين
وخاط كيسا وجعله تحت رأسه فلما جاؤا يتقاضونه اخذه فاذا هو مملوء دراهم فقضى منها ديونهم وعن ابى تراب
النخشى شكا اصحابه من العطش فى طريق مكة فضرب برجله على الارض فاذا عين من زلال وضرب بيده
الارض فناولنه قدحا من زجاج ابيض وما زال القدح معنا الى مكة وفى حل الرموز تكلم سهل بن عبد الله التسترى
يوما فى الذكر فقال ان الذاكر لله على الحقيقة لو هم ان يحيى الموتى لفعل ومسح يده على عليل بين يديه فبرئ

ومن الكرامات ايضا ماروى ان بشر الحارث قال دخلت الدار فاذا انا برجل فقلت من انت دخلت بغير اذنى
فقال اخوك الخضر فقلت له ادع الله لى فقال هون الله عليك طاعته فقلت زدنى فقال ويسرها عليك ومنها ان
فضيلا كان على جبل من جبال مكة فقال لو ان وليا من اولياء الله تعالى امر هذا الجبل ان يميد لماد فتحرك الجبل
فقال اسكن لم اردك بهذا فسكن الجبل ومنها ان جابر الرحبى قال ان اكثر اهل الرحبة على انكار الكرامات
فركبت الاسد يوما ودخلت الرحبة وقلت اين الذين يكذبون اولياء الله ومنها ان حبيب العجمى يرى بالبصرة
يوم التروية ويرى يوم عرفة بعرفات ومنها ان ابا بكر الكتانى قال دخل على فى المسجد الحرام رجل وقال ياشيخ
لم لا تجلس مجلس من يروى الاحاديث قلت عمن يروى قال عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلت ان قلبى
يحدثنى عن ربى فقال الرجل لابد من حجة قال الشيخ حجتى هى انك الخضر قال الخضر فعلمت ان لله عبادا
لا اعرفهم فانه عرفنى وما انا عرفته ومنها ان ابراهيم الرقى قال قصدت التيبانى مسلما عليه فصلى المغرب
لكن لا كما ينبغى فقلت فى نفسى ضاع سفرى فلما فرغ من الصلاة خرجت للطهارة فقصدنى سبع فرررت اليه
وقلت له قصدنى الاسد فخرج وصاح على الاسد قائلا الم اقل لاتتعرض لضيفانى فتملق له الاسد وتنحى عن
الطريق ثم تطهرت ودخلت عليه فقال اشتغلتم بتقويم الظاهر فخفتم الاسد ونحن استغلنا بتقويم القلب
فخافنا الاسد لا يخفى ما فيهما من الحمل الصحيح ومنها ان الحسن البصرى قال حملت الى رجل فقيراسود يسكن
فى خربة الجدار فى عبادان شيأ فلما وقع على بصره تبسم واشار بيده الى الارض فرأيت الارض كلها ذهبا
تلمع ثم قال هات مامعك فناولته وهالنى امره ففررت ومنها فى الرسالة القشيرية فى باب الكرامات ايضا
وفى المناوى الكبير شرح الجامع الصغير قيل كان لجعفر الخلدى فص فوقع يوما فى الدجلة وكان عنده دعاء
مجرب للضالة فدعا به فوجد الفص فى وسط اوراق عند ابى نصر السراج والدعاء يا جامع الناس ليوم لاريب فيه
اجمع على ضالتى ومنها هجم فى طريق الحج اسد على سفيان الثورى وشيبان الراعى فقال سفيان اماترى هذا
السبع فقال لاتخف فاخذ شيبان رأسه فعركها فبصبص وحرك ذنبه فقال سفيان ماهذه الشهرة فقال
لولا مخافة الشهرة لوضعت زادى على ظهره الى مكة عامة هذه الجملة من القشيرية كما اشير وفى بعض الكتب
عن فصل الخطاب لخوجه محمد پارسا ان الواحد من تلامذة حضرة الجنيد قدس سره يدخل الدجلة لاجل
الغسل فيرى نفسه فى ديار الهند فيتزوج ويحصل له اولاد فيدخل الماء مرة اخرى فيجد نفسه فى ساحل الدجلة
فيلبس ثيابه ويجيء زاويته واصحابه يتوضؤن الوضوء وفى بعض الكتب عن السمنانى قدس سره قال اكثرا وقاتى
يمر على انى بعدادائى اورادى بعد صلاة الفجر اتوجه وانخلع من هذا العالم داخلا فى عالم آخر واكون فيه
مائة وعشرين سنة متعبدا ومستغرقا فى عبادته تعالى كل سنتها ثلاثمائة وستون يوما اصلى فى كل يومها
خمسا واصوم شهرا فى كل سنتها فعند فراغى من توجهى ارفع رأسى فالشمس اما طالعة او يكون وقت الاشراق
وفهم مثل هذا الكلام لا يمكن الا لاهل الباطن كمعراجه صلى الله تعالى عليه وسلم قال خوجه محمد پارسا
فعند وصول السالك الى هذا يعبد الله فى نفس مقدار الف سنة كما روى عن على رضى الله تعالى عنه انه يختم
بالتجويد والترتيل ما بين وضع قدميه حين الركاب وفى مجالس الرومى لدغ عقرب جبين ابى حنيفة
رضى الله تعالى عنه وسقط على الارض فقصد التلامذة قتله فمنعهم لتجربة انه هل هو من مصداق قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم لحوم العلماء مسمومة فضعف ساعة فساعة حتى مات حكى ان خلفاء بغداد يأخذون الجزية
من الروم فجمع قيصر علماءه فاستشار معهم فارسل الى بغداد فلتتباحث علماؤنا مع علمائكم فان غلبنا
فاعطوا الثنا الجزية والا فنحن على الرسم القديم فجمع اربعمائة من احبارهم فارسلهم وانزلهم الخليفة عند
الدجلة فبعد استراحتهم ثلاثة ايام جلس علماء الروم بطرف وعلماء المسلمين بطرف فتباحثوا فكثر القيل والقال
ورفع الصياح والاصوات الى ان لا تميز السؤال والجواب فنادى الشافعى رحمه الله تعالى بان اختاروا واحدا
من اعلمكم لو احد منا ليستمع البواقى ولم يمكن ايضا فقام الشافعى ورفع سجادته على كتفه قائلا فليحضر
احدكم حتى نتكلم منفردا ومشى على الماء وبسط سجادته عليه وقعد عليها فتحيروا وفيهم رهبان من ناض
يدعى الطيران فى الهواء والمشى على الماء فكلفوه عليه وقام ومشى عليه خطوتين وغرق فى الثالثة فلم يجده
الغواص فلما رأه الاحبار اسلموا لله فسمع قيصر وشكره لانه لو كان ذلك عندنا لاضمحل ديننا ثم اعلم انه لاتجب

عصمة الولى كما تجب عصمة النبى لكن عصمته بمعنى ان يكون محفوظا لاتصدر عنه زلة اصلا ولا امتناع
من صدورها وقيل للجنيد هل يزنى العارف فاطرق مليا ثم رفع رأسه وقال وكان امر الله قدرا مقدورا (ولا يبلغ)
اى لا يصل الولى (درجة النبى) قال القشيرى للاجماع المنعقد على ذلك وهذا ابويزيد البسطامى قال ماحصل
للانبياء عليهم السلام كمثل زق فيه عسل ترشح منه قطرة فتلك القطرة مثل ما لجميع الاولياء وما فى الظرف مثل
ما لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لان النبى معصوم عن الذنب وخوف الخاتمة ومكرم بالوحى فما جوزه بعض
الكرامية من تفضيل الولى كفر ثم قد يتردد بان جهة الولاية من النبى افضل او جهة نبوته كما فى شرح العقائد
وما احتج به بعض المتصوفة بتعلم موسى عليه السلام من الخضر ولاشك فى فضل المعلم فاجيب اولا بكون الخضر
نبيا وثانيا بانه ابتلاء لموسى ولو سلم فيمنع فضل المعلم على الاطلاق اذ قد يكون المتعلم افضل وثالثا بمنع كون
موسى هذا هو الذى كان نبيا لان اهل الكتاب يقولون هو موسى بن ماثان لا موسى بن عمران (ولا يصل)
الولى ايضا فى مقام القرب (الى حيث يسقط عنه الامر) بالمعروف (والنهى) لعموم الخطابات وللاجماع وقال
بعض المباحيين اذا بلغ غاية الحب سقط عنه الامر والنهى ولا تدخله الكبيرة النار وبعضهم ذهب الى سقوط
العبادات الظاهرة على ان تكون عبادته هى التفكر فهذا كفر كما فى شرح العقائد وبعضهم ذهب الى اباحة نحو
مال الغير وكل النساء فعند الاحتياج يباح له تناول مال الغير ونسائه وخص بعضهم الاباحة بنسوة الغير
وبعضهم الى ان يبلغ الغاية اذا فعل الكبائر لا يدخل النار وبعضهم عم الى كل ما اشتهى والتفصيل فى بحر الكلام
(وافضلهم) اى الاولياء بمعنى الاكثر ثوابا بما كسب من الخير لانه اعلم واشرف نسبا وما اشبه ذلك فلا ينافى
رجحان الغير فى آحاد الفضائل الاخر ولا فى مجموع الفضائل من حيث المجموع (ابو بكر الصديق)
عبد الله بن عثمان ابى قحافة رضى الله تعالى عنه واسم امه ام الخير سلمى بنت صخر ماتت مسلمة واستدل على
فضله فى المواقف بوجوه ١ قوله تعالى * وسيجنبها الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى * والمعتمد انها نزلت فى ابى بكر
فهو اتقى فهو اكرم لقوله تعالى * ان اكرمكم عند الله اتقاكم ٢ قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اقتدوا بالذين
من بعدى ابى بكر وعمر والمقتدى افضل من المقتدى ٣ قوله صلى الله تعالى عليه وسلم والله ماطلعت شمس
ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على رجل افضل من ابى بكر ٤ قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لابى بكر وعمر
هما سيدا كهول الجنة ما خلا النبيين والمرسلين ٥ قوله صلى الله عليه وسلم ما ينبغى لقوم فيهم ابو بكر ان يتقدم
عليه غيره ٦ تقديمه فى الصلاة مع انها افضل العبادات وقوله يأبى الله ورسوله الا ابا بكر حين تقدم عمر فى الصلاة
فى آخر عمره ٧ قوله صلى الله تعالى عليه وسلم خير امتى ابو بكر ثم عمر ٨ قوله عليه الصلاة والسلام لو كنت
متخذا خليلا دون ربى لاتخذت ابا بكر خليلا ولكن هو شريكى فى دينى وصاحبى الذى اوجبت له صحبتى فى الغار
وخليفتى فى امتى ٩ قوله عليه الصلاة والسلام وقد ذكر عنده ابو بكر واين مثل ابى بكر كذبنى الناس وصدقنى
وآمن بى وزوجنى ابنته وجهزنى بماله وواسانى بنفسه وجاهد معى ساعة الحزن ١٠ قول على خير الناس بعد
النبيين ابو بكر ثم عمر ثم الله اعلم وذكر عند عمر ابو بكر رضى الله تعالى عنهما فبكى وقال وددت ان عملى كله
مثل عمله يوما واحدا من ايامه وليلة واحدة من لياليه اما الليلة فليلة الغار فدخل قبله عليه الصلاة والسلام
لان يخلى المؤذيات وشق ازاره وسد بشقوقه الثقوب فبقى ثقبان فالقمهما رجليه ثم دخل عليه الصلاة
والسلام ووضع رأسه فى حجره ونام فلدغ ابو بكر فى رجله من الجحر ولم يتحرك فسقطت دموعه على وجه
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال مالك يا ابا بكر قال لدغت فداك ابى وامى فتفل عليها رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فذهب ما يجده ثم انتقض عليه قيل وكان سبب موته واما اليوم فارتدت العرب
وامتنعت عن الزكاة فقال لو منعونى عقالا لجاهدتهم عليه فقلت تألف وارفق بهم فقال أجبار فى الجاهلية
وخوار فى الاسلام انه قد انقطع الوحى وتم الدين اينقص وانا حى وزاد انس فى حديث الغار اللهم اجعل
ابا بكر معى فى درجتى يوم القيامة فاوحى الله عز وجل اليه ان الله قد استجاب لك (ثم عمر الفاروق رضى الله
تعالى عنه) لكونه فارقا بين الحق والباطل برأيه الصائب ولظهور الاسلام يوم اسلامه واعزة الاسلام به
قال عليه الصلاة والسلام اللهم اعز الاسلام بعمر بن الخطاب اولنزول القرآن على رأيه غالبا قال صلى الله
تعالى عليه وسلم عمر معى وانا معه والحق بعدى مع عمر حيث كان اوافقه منا فقال لم يرض بحكم الرسول عليه

الصلاة والسلام فى المشارق عن البخارى قد كان قبلكم من بنى اسرائيل رجال يكلمون من غير ان يكونوا انبياء
وان يكن من امتى احد فعمر والمكلمون الملائكة على ما فى شرحه وفيه ايضا قيل
له فضائل لا تخفى على احد * الا على احد لا يعرف القمرا
وعن ابى ذر عن النبى عليه الصلاة والسلام ان الله وضع الحق على لسان عمر وعن عمر استأذنت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فى عمرة فاذن لى وقال لا تنسانا يا اخى من دعائك اوقال اشركنا يا اخى فى دعائك
وعن عقبة بن عامر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كان بعدى نبى لكان عمر بن الخطاب وعن انس
عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اشد امتى فى امر الله عمر قال المناوى فى حديث لو كان بعدى فيه
ابانة ما فى عمر من فضل الانبياء ورتبة قربه منهم فلو كانت النبوة بالاوصاف المكتسبة لا بالفضل الالهى
لكان نبيا لجمعه جميع اوصاف الانبياء كقوته فى دين الله وبذله نفسه وماله فى اظهار الحق واعراضه
عن الدنيا مع تمكنه ثم قال وخص عمر مع ان ابا بكر افضل ايذانا بان النبوة بالاصطفاء لا بالاسباب ذكره
الكلاباذى وعن ابن حجر لكثرة ما وقع له من الواقعات التى نزل القرآن بها او وقع له بعده عدة اصابات انتهى
(ثم عثمان) كنيته ابو عبد الله (ذو النورين) لجمعه بين النورين بنتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
رقية قبل النبوة وام كلثوم بعد النبوة والاولى ولدت له ولدا يقال له عبد الله والثانية لم تلد له وحين موتها قال
صلى الله تعالى عليه وسلم لو كانت عندنا ثالثة لزوجتها عثمان وفى رواية ابن عساكر لو كان لى اربعون ابنة
زوجته واحدة بعد واحدة وفى الجامع الصغير فى رواية ابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ليدخلن
بشفاعة عثمان سبعون الفا كلهم قد استوجبوا النار يدخلون الجنة بغير حساب وفى المشارق على تخريج
الشيخين عن عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها ألا استحيى ممن تستحيى الملائكة منه يعنى عثمان بن عفان قال
شارحه المراد من الاستحياء التوقير والتعظيم وفى الجامع الصغير لكل نبى خليل فى امته وان خليلى عثمان
ابن عفان على تخريج ابن عساكر عن ابى هريرة وفيه ايضا لكل نبى رفيق فى الجنة ورفيقى فيها عثمان
ابن عفان وعن جابر اتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بجنازة رجل ليصلى عليه فلم يصل عليه فقيل يا رسول الله
ما رأيناك تركت الصلاة على احد قبل هذا قال انه يبغض عثمان فابغضه الله وقال ابن عباس عن ام كلثوم
انها جاءت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت يا رسول الله زوجت فاطمة خيرا من زوجى قال
زوجتك من يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله ثم قال وازيدك لو قد دخلت الجنة فرأيت منزله لم ترى
احدا من اصحابى يعلوه فى منزله وفى حديث عائشة اللهم قد رضيت عن عثمان فارض عنه (ثم على المرتضى)
لارتضائه صلى الله تعالى عليه وسلم اياه خليفة فى المدينة على اهله فى غزوة تبوك وقال انت منى بمنزلة هرون
من موسى الا انه لا نبى بعدى اولارتضاء النبى افعاله اولاخوته وصحبته وفضائله رضى الله عنه على
ما فهم من المواقف بوجوه ١ آية المباهلة ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم لان المراد
بالانفس على لان الاخبار الصحيحة انه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا عليا الى هذا المقام ٢ خبر الطير حين اهدى
اليه طائر مشوى قال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم ايتنى باحب خلقك اليك يأكل معى هذا الطير فاتى على
واكل معه ٣ قوله صلى الله عليه وسلم فى ذى الثدية يقتله خير الخلق وقد قتله على ٤ قوله صلى الله تعالى عليه
وسلم اخى ووزيرى وخير من اتركه بعدى يقضى دينى وينجز وعدى على بن ابى طالب ٥ قوله لفاطمة اما ترضين
انى زوجتك من خير امتى ٦ قوله صلى الله تعالى عليه وسلم خير من اتركه بعدى على ٧ قوله صلى الله تعالى عليه
وسلم انا سيد العالمين وعلى سيد العرب ٨ قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لفاطمة ان الله اطلع على اهل الارض
واختار منهم اباك فاتخذه نبيا ثم اطلع ثانية واختار منهم بعلك اى زوجك ٩ انه صلى الله تعالى عليه وسلم
لما آخى بين الصحابة اتخذه اخاله لنفسه وذلك انما هو لعلو رتبته وفضله ١٠ قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد
ما بعث ابا بكر وعمر الى خيبر فرجعا منهزمين لاعطين الراية اليوم رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله
كرارا غير فرار واعطاها عليا ١١ قوله تعالى فى حق النبى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والمراد
بصالح المؤمنين على كما نقله كثير من المفسرين ١٢ قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اراد ان ينظر الى آدم فى علمه
والى نوح فى تقواه والى ابراهيم فى حلمه والى موسى فى هيبته والى عيسى فى عبادته فلينظر الى على بن ابى طالب

ثم

ثم اعلم انه اجتمع فى على رضى الله تعالى عنه كمالات يكاد ان لا تجتمع فى غيره نحو كونه اعلم الناس واحرصهم
على التعلم وكان فى صغره فى حجره وفى كبره ختناله صلى الله تعالى عليه وسلم قال صلى الله تعالى عليه وسلم
اقضاكم على وانا مدينة العلم وعلى بابها وقال عمر رضى الله تعالى عنه حين نهيه عمر عن رجم من ولدت لستة
اشهر ورجم الحاملة لولا على لهلك عمر وان جميع الفرق ينسبون اليه فى الاصول والفروع وكذا المتصوفة
فى تصفية الباطن وابن عباس رئيس المفسرين تلميذه وعلمه وفصاحته وفقهه فى الدرجة القصوى وانه
ازهد الناس فى الدنيا مع اتساع ابواب الدنيا ولا يلتفت الى الدنيا وتخشن فى المآكل والملابس حتى قال للدنيا
طلقتك ثلاثا وانه اكرم الناس واسخاهم حتى يؤثر المحاويج على نفسه واهله حتى تصدق فى الصلاة بخاتمه
وتصدق فى ليالى صيامه المنذور بما كان فطوره ونزل فيه ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا
وانه اشجع الناس فى الحروب حتى قال صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاحزاب لضربة على خير من عبادة الثقلين
وتواترت وقعته فى خيبر وغيره وانه اشتهر حسن خلقه ومزيد قوته فى بدنه حتى قلع باب خيبر بيده وقال له صلى
الله تعالى عليه وسلم حين قال له على جعلتنى خليفة للنساء والصبيان اما ترضى ان تكون منى بمنزلة هرون
من موسى الحديث وقال صلى الله تعالى عليه وسلم حين شكوا من على فى بعض غزاته ما تريدون من على ثلاثا
ان عليا منى وانا منه وهو ولى كل مؤمن بعدى وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه رأيت النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم آخذا بيد على وهو يقول الله وليى وانا وليك وعن عمر رضى الله تعالى عنه اشهد على رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لسمعته وهو يقول ان السموات السبع والارضين السبع لو وضعتا فى كفة ثم وضع
ايمان على فى كفة ميزان لرجح ايمان على وروى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لوفد ثقيف لابعثن رجلا منى
او مثل نفسى فليضربن اعناقكم الى آخره قال عمر ما تمنيت الامارة الا يومئذ فالتفت الى على واخذ بيده فقال
هو هذا هو هذا وقالت عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها قال صلى الله تعالى عليه وسلم حين احتضاره
ادعوا الى حبيبى فدعوت له ابا بكر فنظر اليه وقال ادعوا الى حبيبى فدعوا له عمر فنظر اليه فقال ادعوا
الى حبيبى فقلت ويلكم ادعوا عليا فلما رآه افرد الثوب الذى كان عليه ثم ادخله فيه فلم يزل محتضنه حتى قبض
ويده عليه وبالجملة ان مناقب على رضى الله تعالى عنه خارجة عن طوق القلم واحاطة البيان ولهذا قال
التفتازانى الانصاف ان اريد من الافضلية كثرة ما يعده ذووا العقول من الفضائل فلا يتوقف فى افضلية على
لكن الافضلية كثرة الثواب عند الله وقال احمد بن حنبل رحمه الله تعالى ما جاء لاحد من اصحاب رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم من الفضائل ما جاء لعلى بن ابى طالب فان قيل فعلى ما ذكرت يلزم تفضيل على على
الكل وهو مذهب الشيعة قلنا قد اجيب فى المواقف عن اكثر ما ذكر مما دل على افضلية على لكن الكثرة لا تفيد
الظن فضلا عن القطع ولهذا قال فيه ايضا والنصوص المذكورة لتعارضها لا تفيد اليقين مع ان المطلب لكونه
من الاعتقاديات لا من العمليات يقينى قال فى شرح المواقف ولان الاخبار باسرها آحاد مع كونها متعارضة
وان الثواب بفضل الله تعالى فله ان لا يثيب المطيع ويثيب غيره ثم قال لكن وجدنا السلف فى ترتيب الفضل
هكذا ولو لم يعرفوا ذلك لما اطبقوا عليه فالواجب علينا اتباعهم وتفويض الحق الى الله تعالى وفى شرحه ايضا
قد تكون فضيلة واحدة ارجح من فضائل كثيرة فلا جزم بالافضلية بهذا المعنى اى المراد هنا من كثرة الثواب
عند الله تعالى قال فى شرح العقائد السلف متوقف فى تفضيل عثمان على على وقال الدوانى نقل عن مالك
التوقف وهو المفهوم من كلام امام الحرمين وحكى عن ابى بكر بن خزيمة تفضيل على على عثمان ثم قال
التفتازانى والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف فيه جهة وان اريد كثرة ما يعده ذووا العقول
من الفضائل فلا وبالجملة ان كثرة الثواب عند الله امر خفى لا يمكن الوصول اليه بالنظر وخبر الرسول آحاد
مع كونها متعارضة ورب عمل قليل يكثر ثوابه من اعمال كثيرة (وخلافتهم) اى هؤلاء الاربعة (على هذا
الترتيب ايضا) كما فى ترتيب الافضلية ولا يتوهم منه شرط الافضلية فى الامامة فانه ليس بشرط لكن يشير
الى كون ذلك اولى بدون وجوب وهم خلفاء الرسول بلا نص خلافا للبكرية فى ابى بكر والشيعة فى على
(ثم) بعدهم فى الفضل (سائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم اجمعين) قال فى الخلاصة فى اصول الحديث
وافضلهم الاربعة على الترتيب ثم العشرة المبشرة ثم اهل بدر ثم اهل احد ثم اهل بيعة الرضوان ثم اهل العقبتين

(ونكف) السنتنا وقلوبنا (عن ذكرهم الا بخير) فلا نذكر ما يوهم ذمهم وما يشعر بمساويهم فضلا عن
تصريح ذلك للاوامر بتعظيمهم وللنهى والتهديد فى بغضهم فليس علينا الا حبهم وتوقيرهم فالاولى ان لا يذكر
قصص نحو صفين والجمل بل المدار على استلزام الشين فى طرف ما ولا ضرورة داعية للذكر ولهذا اراهم
لا يذكرونها فى كتبهم ومن ذكرها اما بملاحظة التأويل او لبيان الواقع لنفى ما زادوا وافرطوا فقالوا ان مثل تلك
المخاصمات مبنية على الخطأ فى الاجتهاد والمخطئ فى الاجتهاد لا يؤاخذ بل يؤجر نصف ما للمصيب قال فى آخر
كتاب الكراهية من الخلاصة اللعن على يزيد بن معاوية لا ينبغى ان يفعل وكذا على الحجاج قال رحمه الله تعالى
عن الزاهد الصفارى يحكى عن ابيه انه يجوز ذلك ويقول لا تلعنوا على معاوية اما لا بأس باللعن على يزيد
والله تعالى اعلم انتهى ونقل عن ابى جعفر الهندوانى جواز لعنه لكفره بامر قتل الحسين قال فى شرح العقائد
واتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه ورضى به والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره
بذلك واهانة اهل بيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مما تواتر معناه وان كان تفاصيله آحادا فنحن لا نتوقف
فى شأنه بل فى ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه انتهى لكن لا يخفى ان مجرد القتل او الامر بلا استحلال
ليس بكفر والفرق بين كونه من اهل البيت وغيره فى ايجاب الكفر تحكم واستلزام اهانة النبى ليس بمعلوم
ولو سلم الاستلزام فالاكثر ان لزوم الكفر ليس بكفر بل الكفر التزام الكفر ولو سلم فلا بد من كون اللزوم بينا بل بمعنى
الاخص ولو سلم فيجوز كونه تائبا بعده وقد قرر فى محله انه لا يجوز على معين غير ما اخبر به الشارع كابى لهب
وابى جهل لعل لهذا لم يكفر قاتل عثمان مع كونه افضل من الحسين والقول بان الاكفار انما هو لاستحلاله الخمر
وقوله ان لم تشرب على دين محمد عليه الصلاة والسلام فلتشرب على دين عيسى ولقوله حين عرض عليه فى ديوانه
المنحوس رأسه الشريف الطيب المبارك لم تخلصك ما اغترت عليهم من ابويك وجدك فالآن لاطفأت حرارتى
الحاصلة من قتل ابيك سبطى فى غزوة بدر ونحوه ليس بمعلوم ثبوته فلعل لذلك كله ذهب السلف والجمهور
من الخلف على عدم لعنه لكن ان صدر جنس ما ذكر منه ودام عليه ولم يتب فتكفره البتة والا فلا تكفره البتة
وان علم صدوره ولم يعلم توبته فمقتضى قاعدة الاستصحاب نعم ومقتضى عدم جواز تعيين اللعن كما مر آنفا لا فلعل
الاسلم هو التوقف وما روى عن ابى عبيد على تخريج ابى يعلى فى مسنده انه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم
لا يزال امر امتى قائما بالقسط حتى يكون اول من يثلمه رجل من بنى امية يقال له يزيد قال على القارى الاحاديث
فى ذم معاوية وكذا فى فضائله وذم يزيد موضوعة (ونشهد بالجنة للعشرة المبشرة) بشرهم النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم بالجنة وهم الخلفاء الاربعة وطلحة والزبير وسعد وسعيد وابو عبيدة بن الجراح وعبد الرحمن بن عوف
قيل عن الكرمانى فى وجه التخصيص بالعشرة مع ان المحكوم لهم بالجنة اكثر كما سيذكر اما لكون تبشيرهم دفعة
او لوقوعه بلفظ البشارة او لان التعيين بعدده لا ينافى ما عداه واقول ويحتمل ان شيوع ذلك قبل ورود تبشير
من سواهم (وفاطمة) بنت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ورضى الله عنها لنحو ما روى خزيمة عن رسول الله
عليه الصلاة والسلام انه قال هذا ملك نزل لم ينزل الارض قط قبل هذه الليلة استاذن ربه ان يسلم على
ويبشرنى ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة وان الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وعن عمران بن حصين
ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ذهب بى الى باب فاطمة للعيادة عند مرضها فاستأذن قالت نعم يا ابتاه
فوالله ما على الا عباءة فقال لها اصنعى بها كذا وكذا فعلمها كيف تستتر فقالت والله ما على رأسى خمار
فاخذ خلق ملاءة كانت عليه فقال اختمرى بها ثم اذنت فدخلا فقال كيف تجدك يا بنية فقالت انى وجعة
وانه ليزيدنى انه ما لى طعام آكله قال يا بنية اما ترضين انك سيدة نساء العالمين قالت يا ابت فاين مريم بنت عمران
قال تلك سيدة نساء عالمها وانت سيدة نساء عالمك اما والله زوجتك سيدا فى الدنيا والآخرة وفى رواية
اما انها سيدة النساء يوم القيامة رضى الله تعالى عنها والصلاة والسلام على ابيها (والحسن والحسين)
رضى الله تعالى عنهما وعن ابويهما كما تقدم من حديث خزيمة وفى حديث الجامع الصغير شباب اهل الجنة
خمسة حسن وحسين وابن عمر وسعد بن معاذ وابى بن كعب وعن ابى بكرة رأيت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم على المنبر والحسن الى جنبه وهو يقبل على الناس مرة وعليه اخرى ويقول ان ابنى هذا سيد وعنه
صلى الله تعالى عليه وسلم حسين منى وانا من حسين احب الله من احب حسينا (وغيرهم عن بشرهم رسول الله

صلى

صلى الله تعالى عليه وسلم) كخديجة بنت خويلد ام فاطمة زوجة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما روى عنه
صلى الله تعالى عليه وسلم افضل نساء اهل الجنة خديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وفى حديث الجامع
الصغير سيدات نساء المؤمنين ثلاث خديجة بنت خويلد اول نساء المسلمين اسلاما قال المناوى فى شرحه
اى ومريم ويحتمل عائشة وفيه ايضا سيدات نساء اهل الجنة اربع مريم وفاطمة وخديجة وآسية وفى شرحه
عن ابن عباس سيدة نساء العالمين مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية فالظاهر مراتب الفضل على هذا الترتيب
ثم لا يخفى ان ظاهر صنيع المصنف تفضيل فاطمة على خديجة وعائشة رضى الله عنهن وكلام ابى حنيفة
فى وصاياه صريح فى تفضيل عائشة بعد خديجة على نساء العالمين وظاهر فى تفضيل خديجة على عائشة
وكلام بدء الامالى صريح فى تفضيل عائشة على فاطمة بخصوصها ووجه بكثرة روايتها ودرايتها وبمعيتها
بالنبى فى الاخرة وقيل بتفضيل فاطمة على عائشة لكونها جزء النبى اقول مقتضى الادلة ترجيح جانب فاطمة
اذ لا مساغ للدراية هنا والرواية مقتضية قوة هذا الجانب كما سمعت اخبار فاطمة واما الاحتجاج على تفضيل
عائشة بنحو حديث فضل عائشة على النساء كفضل الثريد باللحم وحديث فضل الثريد على الطعام كفضل
عائشة على النساء فانت تعلم انه لا يقتضى رجحانه على فاطمة لقوة ادلة فاطمة ثبوتا ودلالة نعم ان تفضيل
ابى حنيفة لكونه اقدم واعلم واوثق واورع يقتضى انه له دليل راجح غايته عدم اطلاعنا وعدم الوجدان
لا يستلزم عدم الوجود اعلم انه قال العضد العلامة فى عقائده واهل بيعة الرضوان واهل غزاة بدر من اهل
الجنة قال الدوانى وقد عد الامام البخارى فى جامعه الصحيح وقد سمعنا من مشايخ الحديث ان الدعاء عند
ذكرهم مستجاب وقد جرب ذلك انتهى ثم الظاهر من تقديمه تفضيل اهل بيعة الرضوان لكن صريح كلام
بعض المشايخ فى ترتيب تفضيل الخلفاء الاربعة على ترتيبهم ثم باقى العشرة المبشرة ثم اهل بدر ثم اهل احد ثم اهل
بيعة الرضوان ثم من لازم النبى وقتل تحت لوائه لكن ما قالوا من ان اعداد اهل بدر ثلاثمائة وثلاثة عشر
وما عده البخارى فى صحيحه ليس ببالغ الى هذا المبلغ اذ ما ذكر فى هذا الصحيح هو هذا النبى صلى الله عليه وسلم
محمد بن عبد الله الهاشمى عبد الله بن عثمان ابو بكر القرشى عمر بن الخطاب العدوى عثمان بن عفان القرشى
خلفه النبى عليه الصلاة والسلام على ابنته وضرب له بسهمه على بن ابى طالب الهاشمى حمزة بن عبد المطلب
الهاشمى حاطب بن ابى بلتعة حليف القرشى حارثة بن ربيع الانصارى قتل يوم بدر وحارثة بن سراقة كان
فى النظارة حبيب بن عدى الانصارى خنيس بن حذافة السهمى رفاعة بن رافع الانصارى رفاعة
ابن عبد المنذر ابو لبابة الانصارى ابو زيد الانصارى الزبير بن العوام القرشى زيد بن سهل ابو طلحة
الانصارى سعد بن مالك الزهرى سعد بن خولة القرشى سعيد بن عمرو بن نفيل القرشى سهل
ابن حنيف الانصارى ظهير بن رافع الانصارى واخوه عبد الله بن مسعود الهذلى عبد الرحمن بن عوف
الزهرى عبيدة بن حارث القرشى عبادة بن الصامت الانصارى عمرو بن عوف حليف بنى عامر بن لوى
عتبة بن عمرو الانصارى عامر بن ربيعة العنزى عاصم بن ثابت الانصارى عويم بن ساعدة الانصارى
عبان بن مالك الانصارى قدامة بن مظعون قتادة بن نعمان الانصارى معاذ بن عمرو بن الجموح معوذ
ابن عفراء واخوه مالك بن ربيعة ابو السيد الانصارى مسطح بن اثاثة بن عباد بن عبد المطلب بن عبد مناف
مرارة بن الربيع الانصارى معن بن عدى الانصارى مقداد بن عمرو الكندى حليف بنى زهرة هلال
ابن امية الواقع الانصارى واما اهل بيعة الرضوان فقيل الف وثلاثمائة وقيل الف وخمسمائة وقيل الف
وخمسمائة وخمسون وقيل الف واربعمائة (لا) نشهد (لغيرهم بعينه) واما بلا تعيين نحو كل مؤمن فى الجنة
فنشهد به فان قيل انا نقطع بان زيدا مؤمن وقد ذكرت ان كل مؤمن فى الجنة فينتج من الشكل الاول زيد فى الجنة
اقول المراد من المؤمن فى الصغرى ما يكون حالا وفى الكبرى ما فى المآل والخاتمة فان قيل فى الحديث الصحيح
من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فيمكن ان يقال هذا الشخص كان آخر كلامه لا اله الا الله ومن كان
آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فينتج هذا المعين فى الجنة فنقول بعد تسليم كلية الكبرى لا نسلم الصغرى
اذ كون المراد من الكلام ما هو الملفوظ ليس بمعلوم اذ حقيقة الكلام ما فى الفؤاد ولا يعلم حال الفؤاد وانه
يجوز له شروط كالتوجه التام الى عالم القدس والاعراض التام عن ميولات عالم الرجس من الشهوات

ودواعى الهوى قال الغزالى فنسأل الله ان يجعلنا فى الخاتمة من اهل لا اله الا الله حالا وما لا ظاهرا وباطنا حتى نودع الدنيا غير ملتفتين اليها ومحبين للقاء الله (ثم) بعد الصحابة الافضل (التابعون) لهم باحسان لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم خير القرون قرنى (ثم تابع التابعين) منهم الامام الاعظم لاجتماعه مع عبد الله بن انس وانس بن مالك وعبد الله بن الحارث وجابر بن عبد الله بن ابى اوفى وواثلة بن الاسقع ونحوهم (والمسلمون لابد لهم من) نصب (امام) سلطان لان ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرءآن ولتوقف اكثر الواجبات عليه كالجمعة والاعياد ولذا اقدم الاصحاب نصبه على دفن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولذلك قيد بقوله (قادر على تنفيذ الاحكام) الشرعية بشوكته وعلمه (مسلم) لعدم ولاية الكافر على المسلم (حر) لعدم ولاية العبد على الحر (مكلف) عاقل بالغ وعند الضرورة يجوز الصبى لكنه فى الاسم فقط لدفع الفتنة وفى الرسم وزيره لانه اذا لم يكن اهلا للشهادة فلا تقليد للقضاء منه وتوكيل امام الجمعة (ظاهر) ليرجع اليه وقت الحاجة كقطع المنازعات واحقاق الحقوق وقهر المتغلبة ونصر المظلوم وسد الثغور وتجهيز الجيوش (قرشى) وهم اولاد النضر بن كنانة وهاشم هو ابو عبد المطلب جد رسول الله فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصى ابن كلاب بن مرة بن كعب بن لوى بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة (ولا يشترط ان يكون هاشميا) ويشترط ذكورته ايضا (ولا معصوما) لامتناع عادى فى الامة (ولا افضل زمانه) لان منصب الخلافة هو تدبير المملكة والمحارسة وذلك قلما يوجد فى الافضل وكثيرا ما فى المفضول (ولا ينعزل بفسق وجور) اى ظلم فلا يجوز الخروج عن طاعته فى الامور المشروعة وان ظالما فى نفسه او لغيره واما الاطاعة فيما لا يجوز فلا يجوز عصيان الخالق لامر المخلوق لكنه على قاعدة الاكراه ومجرد امره من قبيل الاكراه فى زماننا وفى قاضيخان امرنا باطاعة اولى الامر اذا كان موافقا للشرع والا لا اطاعة فى المعصية وانما الطاعة فى المعروف اذ عزل الظالم ونصب العادل مفض الى فسادات وسفك دماء وفتن كثيرة ولذا كان السلف ينقادون لاوامر فسقة الامراء وظلمتهم ويقيمون الجمعة والاعياد باذنهم وفى حديث الجامع الصغير لا تسبوا الائمة وادعوا الله لهم بالصلاح فان صلاحهم لكم صلاح قال المناوى اذ بهم حراسة الدين وسياسة الدنيا وحفظ مناهج المسلمين وتمكينهم من العمل ولذا قال الفضيل بن عياض لو كان لى دعوة مستجابة ما صيرتها الا فى الامام لانى لو جعلتها لنفسى لم تجاوزنى ولوله كانت للعباد والبلاد وسئل بعض المشايخ انه لو قال لك الله اقبل لك واحدا فقط من الدعاء لم تصرفه قال لدعاء الامراء ومن حديث الجامع ايضا لا تسبوا السلطان فانه فىء اى ظل الله فى ارضه (وتجوز الصلاة خلف كل بر وفاجر) بفتح الباء اى صالح فان السلف كانوا يقتدون بالحجاج فى الجمعة وغيرها لكن اصل الجواز لا ينافى كراهة امامة الفاسق قال فى الخلاصة وتكره امامة الفاسق رجلان فى العفة والصلاح سواء الا ان احدهما اقرأ فقدم اهل المسجد الآخر فقد اساؤا وتكره امامة المفضول عند وجود الفاضل ان كره القوم امامته خلافا للروافض لان الامام يجب ان يكون معصوما عندهم وانما اورد جنس هذه المسائل فى الاصول الاعتقادية مع انها من الفروع العملية ردا لمثل هؤلاء المخالفين وجعلها من الاصول (ويصلى عليه ويجوز المسح على الخفين فى الحضر) يوما وليلة من نقض الوضوء (والسفر) ثلاثة ايام ولياليها كذلك خلافا للشيعة لكونه زيادة على كتاب الله باخبار الآحاد وقد اثبت مشايخنا كون اخباره مشهورة والزيادة به جائزة بل قيل من قبيل متواتر المعنى حتى قال الكرخى اخاف الكفر على من لا يرى ذلك وفى شرح العقائد سئل انس عن اهل السنة والجماعة فقال ان تحب الشيخين ولا تطعن فى الختنين وتمسح على الخفين وفى غيره تفضيل الشيخين وتوقير الختنين وتعظيم القبلتين ومسح الخفين والامساك عن الشهادتين والصلاة على الجنازتين واثبات القدرين وعلم المقرونين وترك الخروج على الامامين والصلاة خلف الامامين (ولا يحرم نبيذ الجر) جمع جرة وهى اناء من فخار ونبيذها بان يلقى التمر او الزبيب فتجذب حلاوتهما الى الماء (ان لم يكن مسكرا) فانه يحرم عند ذلك والتفصيل فى اشربة الفقهية (وفى دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم نفع لهم) فى البحر للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او قرءآنا او ذكرا او حجا او عمرة او طوافا خلافا للمعتزلة لقوله تعالى * وان ليس للانسان الا ما سعى * وعند الشافعى ومالك لا يجوز فى غير العبادة المالية والحج كالصلاة والصوم واما الدعاء فيكفيك صلاة الجنازة وما ذكرنا من حديث ان العالم

والمتعلم

والمتعلم اذا مرا على قرية فان الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما مفترى لما فى شرح العقائد فقال على القارى عن الحافظ الجلال لا اصل له ونقل عن شرح الصدور عن القرطبى عن الغير ان ثواب القراءة للقارى وللميت ثواب الاستماع ولذلك تلحقه الرحمة ولا يبعد فى كرم الله ان يلحقه ثواب القرآءة والاستماع معا ويلحقه ثواب ما يهدى اليه من القرآءة (وفضل الاماكن حق) ثابت بالاخبار الصحيحة كمكة والمدينة وبيت المقدس والمساجد الثلاثة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدى هذا والمسجد الاقصى وان شرفها انما هو بتشريف الله تعالى لا بشرف المكين عندنا خلافا للشافعى وعن عمر رضى الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اى البقاع خير واى البقاع شر فقال لا ادرى فسأل جبريل عن ذلك فقال لا ادرى فقال له سل ربك فسأله فقال خير البقاع المساجد وشر البقاع الاسواق قال فى الدرر محتجا بهذا الاثر ان لا ادرى من الكمال وفى اصول البزدوى ان الجواب عن كل ما سئل عنه من الجهالة (والعلم افضل من العقل) لان العقل كالوسيلة والعلم كالمقصود وان مسلوب العقل قد يكون مؤمنا بمجرد تبعية الدار او الوالدين او الفطرة الاصلية واما الجهل سيما لذاته تعالى وصفاته مع وجود العقل فكفر ولذا قال تعالى * يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات * وقل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون خلافا للمعتزلة لعل ذلك بناء على قاعدتهم فى الحسن والقبح العقليين وقيل عن العينى بان العلم هو العقل عند بعض وقيل العقل بعض العلم الضرورى وقيل هو قوة يميز بها من حقائق المعلومات فافهم (واطفال المشركين لا يدرى اهم فى الجنة) لتبعية الفطرة الاصلية الاسلامية او لعدم التكليف كما هو مذهب الاشعرى (ام فى النار) لتبعية الوالدين كما هو مذهب الجمهور وعدم الدراية مذهب الامام الاعظم وهو احد الثمانية التى توقف فيها قال فى الاختيار توقف ابو حنيفة فى ثمان ١ سؤر البغل والحمار ٢ الكلب متى يكون معلما ٣ الملائكة افضل ام الانبياء ٤ اطفال المشركين فى الجنة ام فى النار ٥ فى الابل الجلالة والبقر الجلالة والغنم متى يطيب لحمهم ٦ متى وقت الختان ٧ الخنثى المشكل اذكر ام انثى الثامن تفسير الدهر وقد زاد على هذه وقد ينقص ونقل عن التوشيح للسيوطى فى اطفال المشركين ثمانية اقوال ايضا ١ فى الجنة ٢ خدام اهل الجنة ٣ فى برزخ بين النار والجنة ٤ فى مشيئة الله تعالى ٥ يمتحنون فى الآخرة ٦ يصيرون ترابا ٧ فى النار ٨ الوقف لكن الدوانى نقل عن النووى الصحيح انهم فى الجنة ويؤيده ما روى عن محمد بن الحسن انى اعلم ان الله لا يعذب احدا بلا ذنب لعل لهذا قال من قال فى النار بلا عذاب لعل الصحيح هو التوقف لتعارض الادلة التى تمسك بها اهل هذه المذاهب من جملتها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم هم فى النار حين سألته خديجة رضى الله تعالى عنها عن اطفالها الذين ماتوا فى الجاهلية وقد سمعت عدم العذاب بلا ذنب وقال تعالى * ولا تزر وازرة وزر اخرى (والكفرة حفظة) جمع حافظ لحفظهم وضبطهم اعمال بنى آدم لقوله تعالى * وان عليكم لحافظين * وقوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقيل ليس لهم حفظة لعدم الفائدة قلنا من جملة الفائدة اظهار كمال العدالة والتسجيل عليهم واكمال السآمة والملامة وان ذلك رأى فى مقابلة نص واحتجاج فى المطلب النقلى بالدليل العقلى وحمل النصوص على ظاهرها واجب ان وقعت فى امر ممكن ولا شك فى امكان ذلك (والمعدوم ليس بشئ) لان الشئ ثابت والمعدوم ليس بثابت خلافا للمعتزلة اذ الممكن المعدوم ثابت فى الخارج عندهم فالممتنع ليس بشئ اتفاقا لعل عند الحكماء يصدق على الممتنع ايضا لانهم يجعلونه مساويا للامكان العام ويقسمون الشئ الى واجب وممكن وممتنع فمعنى الشئ عندهم ما يمكن ان يعلم ويخبر به وعلى ما نقل عن مفردات الراغب شموله على الموجود ومطلق المعدوم عند كثير من المتكلمين ويطلق على الله تعالى لكن بمعنى الشائى فيندفع ما اورد عليه بعدم كونه من الاسماء الحسنى التى يجوز اطلاقها على الله تعالى ووجه الدفع الترادف بالمريد والجواب بمجرد وقوعه فى القرءآن يرد بنحوا كيد كيدا والله يستهزئ بهم لعدم اطلاق نحو المستهزئ عليه تعالى فتأمل اعلم ان النزاع فى كونه معنى حقيقيا والافتحن قائلون باطلاقه على المعدوم مجازا وعليه يحمل قوله تعالى ان زلزلة الساعة شئ عظيم وانما امر نا الشئ اذا اردناه بالمجاز الاولى مثلا فيضمحل احتجاج المعتزلة لعل هذا حاصل ما اجيب عنه بانه يكون موجودا حين حصوله او لغاية تحققه كالمحقق فى الحال او انه محقق فى الحال فى علمه تعالى لكن يرد ان الاصل كونه معنى حقيقيا والمجاز خلافه

فان اريد الحقيقة اللغوية فيتوقف على النقل عن ائمتهم اوكتبهم وان الاصطلاحية فيعلم بكثرة استعماله فى هذا
المعنى بحيث يتبادر عند الاطلاق بلا قرينة فافهم قيل فائدة الخلاف لزوم قدم الاشياء وتعطيل الصانع عند
كون المعدوم شيأ كما هو مذهب الدهرية والافلاكية (والسحر) عن المناوى هو اتيان نفس شريرة بخارق
عن مزاولة محرم اما كفر او كبيرة قيل هو خمسة فى المشهور النيرنج الرقية الحلقطيرات الشعبذة الطلسم (واقع)
كوقوعه على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قيل انه استمر الى سبعة اشهر حتى نزل المعوذتان كما سبق
خلافا للمعتزلة والروافض فى حملهم على الاوهام والخيالات بلا حقيقة له ولنا الكتاب الناطق بانه مما يتعلم
ومما يكفر وانه يفرق بين المرء وزوجه والسنة كسحر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والاجماع قبل المخالف
(واصابة العين جائزة) لانه امر ممكن فى نفسه واخبر به الصادق نحو قوله صلى الله عليه وسلم العين حق تستنزل
الحالق اى الجبل العالى وفى حديث آخر العين حق ولو كان شئ سابق القدر لسبقته العين يعنى لو امكن زوال
شئ وفناؤه قبل اوانه المقدر له لسبقته العين واذا استغسلتم فاغتسلوا خطاب للعائن يعنى اذا طلب المعيون
عمن يتهم انه عائن غسل اطرافه وما تحت ازاره ليصب غسالته عليه فليفعل العائن ذلك ندبا وقيل وجوبا
لان ترياق سم الحية كما يؤخذ من لحمها يؤخذ علاج ذلك منه ففى الاغتسال اطفاء لذلك قال ابن القيم
لا ينفع ذلك للمنكر ولا لمن يفعل للتجربة قال الحكماء فى وجهه ان القوة السمية تنبعث من عين العائن الى المعين
فتهلك وقيل ولا يبعد ان تنبعث جواهر لطيفة غير مرئية الى المعين فيهلك بخلق الله تعالى والمفهوم
من حديث العين حق يحضرها الشيطان وحسد ابن آدم ان السبب اعجاب الشيطان بلا رجوع الى الله
وحسد ابن آدم بغفلته عن الله تعالى (تنبيه) نقل عن بعض منع العائن من مداخلة الناس ولزوم بيته
كالمجذوم بل اولى ونفقة الفقير من بيت المال قال النووى وهو صحيح متعين ولا يعرف عن غيره تصريح بخلافه
وفقهاء الشافعية رتبوا وجوب الضمان على من اتلف بها القول ولا يبعد ذلك بظاهر هذه الاحاديث سيما
حديث العين تدخل الرجل القبر وتدخل الجمل القدر (فائدة) اخرج ابن عساكر ان سعيد الناجى قال
لا سبيل له عليها حين قيل له احفظ ناقتك من فلان العائن فعانها فاضطربت فاخبر فوقف عليه فقال بسم الله
حبس حابس وشهاب قابس رددت عين العائن عليه وعلى احب الناس اليه وعلى كبده وكلوتيه رشيق وفى ماله
يليق فارجع البصر هل ترى من فطور الآية فخرجت حدقتا العائن وسلمت الناقة ما ذكر من الاحاديث
وشروحها من الجامع الصغير وشرحه وقيل حين اصابت العين الحسن والحسين رضى الله تعالى عنهما علم
جبرائيل النبى التعويذ بهذه الكلمات وهى اللهم ذا السلطان العظيم والمن القديم والكلمات التامات
والدعوات المستجابات عاف الحسن والحسين من انفس الجن واعين الانس فقالهما النبى صلى الله عليه وسلم
فقاما يلعبان وفى الشرعة عن عثمان رضى الله تعالى عنه انه امر بتسويد حفرة ذقن صبى مليح وفيه عنه ايضا
امر العائن بالغسل او الوضوء ليغتسل به المعين كما اشير آنفا ومن هذا القبيل ما فى التاتارخانية من نصب
عظام الرؤس فى المزارع والكروم ليتعلق عليها نظر العائن ابتداء فتنكسر سورة عينه وفى الشرعة ايضا
والسنة لمن خاف من نفسه اصابة عينه ان يقول ماشاء الله لا قوة الا بالله ثم يبارك عليه فيقول بارك الله فيك
وعليك (وكل مجتهد) من الاجتهاد وظاهر كلام التفتازانى فى شرح العقائد جريان الاجتهاد فى العقليات
والشرعيات الاصلية والفرعية وفى التلويح عدم شموله الى الاصول والعقائد الا ان يكون تفسيرا بمناسب كل
من الفنين (مصيب ابتداء) اى بالنظر الى الدليل قبل الوصول الى الحكم هذا هو قول ابى حنيفة والمختار
وعند البعض قيل واليه ميل ابى منصور مصيب ابتداء وانتهاء فقوله (بالنظر الى الدليل) يكون كالتفسير
لقوله ابتداء لبذل تمام وسعه عليه وهو من اهله وقد عرى شرائطه ومن هنا لا يعاتب المخطئ بل مأجور
اذا لم يكن طريق الصواب بينا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات
وان اخطأت فلك حسنة (وقد يخطئ فى الانتهاء بالنظر الى الحكم) كالتفسير للانتهاء (لان الحق) عند الله
(واحد معين) لا ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد كالمعتزلة وان كان ميل كثير من اهل السنة اليه حتى يلزم اصابة كل
مجتهد وتعدد الحق هذا فى الفروع واما فى الاعتقادية فالحق واحد اجماعا فيه عاتب المخطئ بل يكفر او يضلل
وفى الاشباه عن المصفى اذا سئلنا عن مذهبنا مع مخالفينا فيجب ان مذهبنا صواب يحتمل الخطا ومذهب

بمخالفينا

مخالفينا خطأ يحتمل الصواب لان القطع مناف لاحتمال الخطأ واما اذا سئلنا فى الاعتقادية فيجب ان نقول الحق
ما نحن عليه والباطل ما عليه خصومنا كما قرر المصنف فى وصاياه التركية لعلك عرفت حكم الانتقال من تقليد
مجتهد الى مجتهد آخر (والنصوص) كتابا او سنة (تحمل) بالضرورة (على ظواهرها) المفهومة لغة او اصطلاحا
حقيقة او مجازا اذا لم يصرف عنها دليل قطعى وذلك معنى قوله (ان امكن) كالتى تشعر ظواهرها بالجسمية
والجهة كمسلك المتأخرين فى المتشابه (والعدول عنها) عن الظواهر عند الامكان (الى معان يدعيها
اهل الباطن) المسماة بالباطنية والملاحدة كفر كما سيأتى خبر الكل قال التفتازانى لكونه تكذيبا للنبى
صلى الله تعالى عليه وسلم فيما علم مجيئه بالضرورة واما ما ذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص محمولة
على ظواهرها ومع ذلك فيها اشارة خفية الى دقائق تنكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين
الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان انتهى (ورد النصوص) لعل اظهاره فى موضع الاضمار
لمغايرة ما سبق اذ هو بمعنى مطلق النظم الشامل للكل والظاهر هنا بمعنى المتضح المعنى الشامل للمحكم والمفسر
والظاهر والنص المقابل للمذكورة فالمراد منها القطعية ثبوتا كعامة القرءآن ومتواتر الاحاديث ولو معنى
ودلالة كما ذكر آنفا فتأمل فيه (واستحلال المعصية) صغيرة او كبيرة ظاهره الاطلاق لكن الدوانى قال لابد
من التقييد بكون تحريمها مجمعا والحرمة من ضروريات الدين وكذا ومستندا الى دليل قطعى ولم يشتهر
الى ان يكون من ضروريات الدين فجعل مدار الكفر هو الضروريات الدينية والمفهوم من بعض الفتاوى
مقيد بما اذا كان حراما لعينه ثابتا بدليل قطعى فلو لم يكن لعينه وان ثابتا بقطعى او ثبت بقطعى لكن كان لغيره
فليس بكفر وعند البعض ان علمت حرمته بقطعى ولو حراما لغيره فكفر وعلى هذا يتفرع ما روى عن السرخسى
ووقع فى التاتارخانية مشيرا الى علته بانكار النص من انه لو استحل وطئ امرأته الحائض يكفر ويتفرع
على الاول ما فى الخلاصة من عدم الكفر لكون حرمته من الغير وهو الاذى والى الثانى يميل كلام العلامة
فى شرح العقائد حيث قال كون الاستحلال كفرا باستلزامه التكذيب المنافى للتصديق (والاستخفاف
بالشريعة) كفر ايضا اى تخفيفها وكذا استهزاؤها وفسر بعدم المبالاة باحكامها واهانتها واحتقارها ونقل
عن البحر الرائق من ترك الصلاة متعمدا غير ناو للقضاء وغير خائف من العقوبات يكفر قال فى الخلاصة رجل
يرتكب صغيرة فقال له رجل تب فقال من چه كردم تا توبه مى بايد كردن يكفر (واليأس من رحمة الله تعالى)
كفر لانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون (والامن من عذابه وسخطه) اى غضبه لانه لا يأمن من
مكر الله الا القوم الخاسرون (وتصديق الكاهن) اى المخبر عن المغيبات (فيما يخبره من الغيب كله كفر)
خبر لقوله والعدول لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد
والكاهن الذى يخبر عن الكوائن فى المستقبل وعن النووى الكهانة ثلاثة الاول للانسان ولى يخبره
بما يسترق من السمع من السماء هذا ابطل ببعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم الثانى ان يخبره بما يطرأ او يكون
فى اقطار الارض وما خفى عنه مما قرب او بعد انكرهما المعتزلة وبعض المتكلمين بادعاء الاستحالة الثالث
المنجمون والكذب فيه اغلب ومنه العرافة استدلال بالاسباب والمقدمات كلها كهانة والشرع اكذب الكل
انتهى لا يخفى خفاء الكفر فى الكهانة على هذه التفاسير وايضا فى الجامع الصغير من اتى كاهنا فسأله
عن شئ حجبت عنه التوبة اربعين ليلة فان صدقه بما قال كفر قال المناوى ان صدق فى دعواه الغيب يكفر
حقيقة والا فكفران نعمة لا يخفى انه جمع بين الحقيقتين او بين الحقيقة والمجاز نعم جائز عند الشافعية وقال
اتيان الكاهن شديد التحريم حتى فى السابقة قال فى السفر الثانى من التوراة لا تتبعوا العرافين والقافة
ولا تنطلقوا اليهم ولا تسألوهم عن شئ لئلا تنجسوا بهم وفى السفر الثالث من تبعهم وضل بهم انزل به غضبى
واهلكه من شعبه انتهى والمفهوم من كلام السعد العلامة الاستدلال بالامارة عند امكانه ليس بكفر يؤيده
ما فى الفتاوى ان قول القائل عند رؤية هالة القمر يكون مطر مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر قال فى بحر
الكلام قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان لله عادة جميلة فى تكذيب المنجمين وقد قيل المنجم كالكاهن
والكاهن كالساحر والساحر كالكافر فى النار لعل الكفر اعماه وفى التصديق الجازم لا الاعتقاد على
الشك بل الظن والله اعلم (قال فى التاتارخانية) كانه لما فرغ من الاعتقاديات من حيث الاثبات اراد بيان

احكامها من حيث النفى والانكار (من قال بحدوث صفة) الظاهر من الصفات الموجودة فى الخارج كالعلم والقدرة (من صفات الله تعالى) خلافا للكرامية فى حدوث جميع الصفات (فهو كافر) لاثبات النقص له تعالى لانه يستلزم كونه تعالى محلا للحوادث وانه يستلزم خلوه تعالى عن الكمال فى الازل اذ كل صفة له تعالى كمال له (وفيها) اى التاتارخانية (سئل) اى مصنفها (عن قوم ذات بارى جلت قدرته محل حوادث ميكويند) اى يقولون بان ذات البارى محل للحوادث (ماحكمهم قال) فى الجواب (كافر شدن) اى صاروا كافرين (بى شك) بلاشك اذ عدم كونه تعالى محلا للحوادث ثابت بالادلة القطعية (وفيها سئل عن من قال بان الله تعالى عالم بذاته) اى ذاته عين علمه (ولا يقول له العلم قادر بذاته ولا يقول له القدرة) وكذا سائر صفاته (وهم المعتزلة) وكذا الفلاسفة اذ عندهما ان جميع صفاته تعالى عين ذاته (هل يحكم بكفرهم ام لا قال يحكم بكفرهم لانهم ينفون الصفات ومن نفى الصفات فهو كافر) اقول انما يلزم الكفر لو كان انكارهم اصلها وآثارها واما لو كان انكارهم اياها مع اثبات نتائجها وغاياتها فلزوم الكفر قابل للكلام اذ عندهم ان الذات كاف فى الانكشاف بلا احتياج الى امر آخر بل مرادهم من ذلك هو المبالغة فى التوحيد والكمال قال العلامة الدوانى واعلم ان مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التى يتعلق بها تكفير احد الطرفين بل انما يدرك امثالها بالكشف ومن استند الى غير الكشف فعلى اعتقاده بغالب ظنه بحسب النظر الفكرى فلا بأس فى اعتقاد احد طرفى النفى والاثبات فى هذه المسئلة انتهى فليتأمل فيها (وفيها ان اعتقد ان لله رجلا وهى الجارحة) المستلزمة للجسمية قيد بهذا الاعتقاد اذ ورد فى الحديث الصحيح اطلاق القدم عليه تعالى وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم تطلب النار الزيادة حتى يضع الجبار فيها قدمه فقيل للتعظيم وقيل وقيل (يكفر وفيها ومن قال بان الله تعالى جسم لا كالاجسام) التى تتركب من الاجزاء وكان لها طول وعرض وعمق (فهو مبتدع) لعدم ورود الشرع ولايهامه الجسم المنفى (وليس بكافر) لانه حينئذ يكون بمعنى الذات او النفس او الشئ واطلاقها عليه تعالى جائز وهذا انما لا يكون كفرا اذا لم يثبت شئ من خواص الجسم كالحيز والجهة الى ان لا يبقى الا اسم الجسم والا فكفر ايضا (وفيها ومن قال الله عالم فى السماء ان اراد به المكان كفر) لاستلزامه احتياجه تعالى الى السماء وقدمه اذ قدم المتمكن يستلزم قدم مكانه (وان اراد به مجرد الحكاية عما جاء فى ظاهر الاخبار) لان باطنها يستحيل كونها حقيقة سماء كقوله تعالى * أأمنتم من فى السماء * وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا (لا يكفر وان لم يكن له نية) من السماء ومن الحكاية (يكفر عند اكثرهم) فان قيل ان كان فى المسئلة مائة احتمال تسعة وتسعون كفر وواحد ليس بكفر يحمل المسلم المؤمن على جانب عدم الكفر لازم لان الكفر شئ عظيم فمهما امكن لا يحمل المسلم عليه ولانه لا ترجيح بكثرة الادلة بل بالقوة فيجوز ان يكون فى ذلك الواحد قوة غالبة على تلك الكثرة قلنا نعم لكن لفظ السماء صريح فى مكان مخصوص فعند اطلاقه لا يحتاج الى نية وانما الاحتياج عند كونه خفيا وكناية فقوة هذا الاحتمال بعدم الاحتمال الآخر (وفى التجنيس) بالفوقية فالمهملة فالموحدة فالتحتية اسم كتاب (وهو) اى الكفر (الاصح وعليه الفتوى) لانه ظاهر فى التجسم كما فى البزازية كما ذكرنا يشكل ذلك بما قالوا انه لا يفتى بالكفر فى مسئلة اختلاف فى كونها كفرا والمفهوم من قوله الاصح ان وراءه قولا آخر صحيحا وهذا اصح منه قال فى تنوير الابصار ولا يفتى بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان فى كفره خلاف ولو رواية ضعيفة ونقل عن جامع الفصولين عن الطحاوى لا يكفر مسلم ما لم يتيقن الردة اذ الاسلام الثابت لا يزول بالشك مع ان الاسلام يعلو وينبغى للعالم ان لا يبادر بتكفير اهل الاسلام مع انه يقضى بصحة اسلام المكره وعن النووى ينبغى ان يحمل اخوانه على محامل حسنة فى كل نقصان الى السبعين وحاصل ما نقل عن السبكى لا يجترأ على اكفار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله اذ التكفير امر هائل عظيم الخطر كالحكم بالخلود فى النار واباحة الدم والمال وحرمة النكاح وعدم اجراء احكام المسلمين عليه حيا وميتا اكفار اهل الاهواء وغيرها فى غاية الخفاء لكثرة الشعاب واختلاف القرائن وتفاوت الدواعى وخفاء التأويل وفرق الالفاظ المأولة عن غيرها وطرق التأويل من المعانى المشتركة وانواع المجازات والاستعارات ووجوه الكنايات فالتكفير ليس الا لمن صرح بالكفر على وجه ينسد به ابواب التأويل وهو الموافق لما فى البحر الرائق لا يفتى

بتكفير

بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان فى كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فاكثر الفاظ التكفير لا يفتى بها وقد الزمت نفسى ان لا افتى بشئ منها انتهى قال فى المواقف ولا يكفر احد من اهل القبلة الا بما فيه نفى الصانع القادر العليم او بشرك او انكار ما علم مجيئه صلى الله تعالى عليه وسلم به ضرورة او انكار مجمع عليه كاستحلال المحرمات قال الشارح الشريف اى التى اجمع على حرمتها وكانت مما علم ضرورة والا فان اجماعا ظنيا فلا كفر وان قطعيا فمختلف فيه ثم قال مصنفه واما ما عداه فالقائل به مبتدع غير كافر وللفقهاء فى معاملتهم خلاف هو خارج عن فننا هذا انتهى ونقل الدوانى عن اول شرح المواقف ان جميع ما كفر به الفقهاء راجع الى احد ما ذكر انتهى فعلى هذا لا يخرج عن فننا فافهم (وفيها) اى التاتارخانية (لو قال نه مكانى) اى لا مكان (زتو) اى منك والخطاب له تعالى (خالى) يعنى ليس مكان خال منك (نه تو) ما انت (در هيچ مكانى) اى فى مكان واحد (فهذا كفر) لان فيه نسبة المكان الى الله تعالى قيل رأيت فى حواشى جامع الفصولين ان هذا مصراع من غزل يتغنى به والعجب انهم يتغنون فى مجالس علماء الزمان ولا ينكرون عليهم والفقهاء مطبقون على انه كفر انتهى وانت تعلم انه على ما فصل آنفا ينبغى ان لا يكفر اذ يمكن ان يجعل نفيه قرينة على ان المراد من اثباته نحو شمول علمه واثر قدرته ودخوله تحت تصرف حكمه لعل مراد الفقهاء على تصريح القائل بعدم ارادة نحو تلك التأويلات وتصريحه بارادة ظاهره او باثبات خواصه ولوازمه (وفيها رجل قال علم خدا) الله (در همه مكانى هست) موجود فى كل مكان (هذا خطأ) لان كون العلم فى المكان يقتضى كون العالم فيه اذ وجود الصفة فى محل فرع وجود الموصوف فى ذلك المحل يشكل ذلك بما فى حاشية الخيالى عن الغير ان اللزوم غير الالتزام ولا كفر الا بالالتزام ويجاب بما اجاب هو ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا ولذا قال فى المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس بكافر انتهى ظاهره ان الجهل عذر لعل الحق ان المبنى ان اللزوم ان بينا لا سيما بمعنى الاخص فكفر والا فلا ثم لا يخفى ان ظاهره ان علمه تعالى شامل لجميع الامكنة ومحيط بها لعل مراد الفقهاء عند قرينة صارفة عن هذا الظاهر فان قيل ان الذى اعتبرت هو معنى مجازى وما اعتبروه معنى حقيقى فكيف يكون ظاهرا قلت لو سلم ذلك ليس كل حقيقة ظاهرا ولا كل مجاز غير ظاهر بل قد يكون على عكس ذلك كما تقرر فى الاصول فان صدور ذلك عن المسلم دليل على عدم ارادة حقيقته بل قرينة على ارادة نحو ذلك المجاز وقد عرفت قريبا عدم اكفار مسلم ما لم تنسد ابواب التأويل بالكلية كما قال اهل المعقول ايضا لا ينبغى تخطئة كلام يمكن اصلاحه ولو باحتمال ضعيف (وفى النصاب) اى كتاب نصاب الاحتساب (والصواب ان يقول كل شئ معلوم لله تعالى) لانه مصداق قوله تعالى * قد احاط بكل شئ علما * لا يخفى ان ظاهر هذا السوق ان ارادة المعنى المراد بالعبارة الاولى كفر لا بالثانية ومن البين ان القائل عند قصد هذا المعنى من هذا التركيب ليس يكفر البتة لتحمل اللفظ على هذه الارادة (وفيها رجل وصف الله تعالى بالفوق او بالتحت فهذا تشبيه) اى بالاجسام فتجسيم (وكفر) لعله ان كان مراده من الفوق هو العلو والرفعة والقهر والغلبة فلا يكفر بل ينبغى اجراء التفصيل السابق من ارادة حكاية ما فى الاخبار كقوله تعالى * يد الله فوق ايديهم * وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله (وفيها رجل قال يجوز ان يفعل الله تعالى فعلا لا حكمة فيه يكفر لانه وصف الله تعالى بالسفه) والعبث اذ كل فعل خال عن المصلحة والفائدة فهو عبث (وهو كفر) لانه تعالى راعى الحكمة فيما خلق وامر وان خفى علينا حكمة بعض افعاله كما تقدم لكن يشكل بانه حينئذ يلزم وجوب رعاية الحكمة وقد عرفت انه لا يجب عليه شئ ولو كان الكفر فى وقوع فعل بلا حكمة لبعد عن هذا الاشكال فتأمل (وفيها ولو قال خداى بود) اى كان الله (وهيچ نبود) وما كان شئ (وباشد) اى يكون الله تعالى ابدا (وهيچ نباشد) اى ولا يكون شئ اصلا (فقد قيل الشطر الثانى) وهو ويكون الله ولا يكون شئ اصلا (من كلام الملاحدة) الكافرين بالتمسك بباطن القرآن فقط دون ظاهره لغرض ابطال الشرائع كما فهم من تفسير بعض فعلى هذا يكون هم الباطنية الذين سموا بالاسماعيلية لكن ظاهر تعليله بقوله (فان ظنهم ان الجنة وما فيها من الحور العين للفناء) يناسب ان يكون الملاحدة هم الجهمية القائلون بفناء الجنة والنار وفناء اهلهما (وهو) اى هذا الظن (كفر عند بعض المشايخ) لانه مخالف للكتاب والسنة والاجماع ليس عليه شبهة فضلا عن حجة كما فى شرح العقائد (وخطأ عظيم) ليس بكفر (عند البعض) لكن يخاف منه الكفر لاحتمال حكاية ظاهر قوله تعالى * كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام * قال المولى

المحشى هنا ثلاثة اشياء الكفر فيحبط جميع عمله ويجدد ايمانه ونكاحه ومافيه خوف الكفر فيجدد الايمان
والنكاح ومافيه خطأ عظيم فيستغفر فقط (وفيها من انكر القيامة) الظاهر النفخة الثانية لقوله (او الجنة
او النار او الميزان او الحساب او الصراط او الصحائف المكتوبة) من الحفظة فى الدنيا (فيها اعمال العباد) المكلفين
منهم (يكفر) لانكار ماثبت بالنص ضرورة كتابا اوسنة اواجماعا (وفيها) اى التاتارخانية ايضا (ومن قال
ان الميزان عبارة عن العدل فقط) ليس وراءه ميزان حقيقى (ولا يكون ميزان يوزن به الاعمال فهو مبتدع)
لحمل النصوص على خلاف تبادرها والواجب حملها على ظواهرها وتبادرها بلا داع (وليس بكافر) لاحتمال
النصوص ولو ضعيفا وقد عرفت سابقا ان الاحتمال الواهى يكون مدارا للخلاص عن الكفر لكن لايخفى
انه يشكل بما سبق من المصنف ان العدول عن ظواهر النصوص الى معان يدعيها اهل الباطن كفر الا ان يقال
فرق بين ما ادعوا وبين هذا اذ الاول مؤد الى ابطال الشريعة وانكار القيامة والثانى على اثبات القيامة وابقاء
الشريعة (وفيها ومن انكر عذاب القبر فهو مبتدع) لان ادلته اما محتملات قرءانية فلا قطع قال فى التلويح
لا حجة مع الاحتمال او اخبار آحاد فلا يخلو عن الاحتمال ايضا ولا يكفر بانكار المحتمل لكن يشكل بما
فى المواقف وتهذيب الكلام وشرح العقائد من التصريح ان احاديث عذاب القبر بالغة الى التواتر المعنوى
وايضا قالوا بان عذاب القبر حق بالاجماع مستندا بالكتاب والسنة قبل ظهور المخالف فلا يضر وقوع الخلاف
لتقرر الاجماع اذ الاختلاف اللاحق لايضر الاجماع السابق بل نفس الخلاف ساقط لكونه خرق اجماع وخرق
الاجماع باطل فاقول والذى تقتضيه القاعدة هو كفر انكار عذاب القبر على انه لايبعد ان يكون من قبيل
الضروريات الدينية يعرفه العامى والخاصى واحتمال ظواهر بعض النصوص على عدم العذاب نحو قوله تعالى
* لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى * فمع كونه مجازا فى محله مرتفع بالاجماع وقد قيل ظنى الدلالة
للكتاب مع قطعى الدلالة للاحاد يفيد الفرضية وقيل ايضا ان جميع اخبار الآحاد الموافقة للكتاب حجة
قطعية فينتظم بها الاستدلال على الفرضية مطردا فاحفظها فتنفعك فى مواضع شتى (ومن انكر شفاعة
الشافعين يوم القيامة فهو كافر) ظاهره سواء كانت للانبياء او العلماء او الصلحاء اذ الجمع المحلى باللام ظاهر
فى الافرادى لكن الظاهر مطلق الشفاعة اجمالا بلا تفصيل او شفاعة الانبياء والظاهر ايضا فى مطلق القيامة
والا فنى الخبر الصحيح انهم لايشفعون فى بعض مواطن القيامة وايضا المراد الشفاعة باذنه تعالى والا فلا يجوز
اجماعا ولا يلتفت الى خلاف المعتزلة لكونه فى مقابلة الدليل قال التفتازانى بل الاحاديث فى باب الشفاعة
متواترة المعنى ولكن ينبغى احتمال نحو قوله تعالى * واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيأ ولا يقبل منها شفاعة
وقوله ولا شفيع يطاع والاحتمال ولو ضعيفا يؤثر فى عدم الكفر كما مر مرارا وما اوّلوه فى بيانهما ونحوهما
ممنوع قطعيته حتى تكونا مفسرتين بل يحتمل كون بيانهما ظنيا فتكونان مأولتين نعم تواتر الاحاديث القطعى
الدلالة راجح على ظنى الدلالة من الكتاب اقول لعل الاقرب الاستمساك بالاجماع قبل ظهور المخالف (وفيها
ومن قال بتخليد اصحاب الكبائر) الذين ماتوا بلا توبة (فى النار) كالمعتزلة (فهو مبتدع) ليس بكافر لاحتمال
ظواهر بعض النصوص كقوله تعالى * ومن يقتل مؤمنا متعمدا الاية * ولو احتمالا فاسدا لتعارض ادلة اقوى
منها كما فصل فى محله والظاهر من كلام التفتازانى فى شرح العقائد قطعية عدم التخليد فافهم (وفيها
ولو انكر رؤية الله تعالى بعد الدخول) لعل قبل الدخول كما فى القيامة وان ثبتت الرؤية لكن بالآحاد
فلا يكفر (فى الجنة يكفر) لثبوتها بالكتاب والسنة والاجماع قبل ظهور المخالف كما فى شرح العقائد واشكل
فى مواضع اخر منه بان الجمع بين عدم اكفار اهل القبلة وبين اكفار محيل الرؤية وخلق القرءآن ونحوهما
متعذر اقول قد سمعت المنقول عن المواقف وعرفت الاستثناء فيه ولا شك ان امثال ماذكر داخل فى احد
المستثنيات وان المراد من قولهم لايكفر احد من اهل القبلة اذا خلا عن الموانع وسلم من المنافى او ماداموا
فى كونهم من اهل القبلة برعاية شرائط الاهلية ونفى منافيها (وكذا لو قال لا اعرف عذاب القبر فهو كافر)
نقل عن المصنف فى الحاشية هذا مخالف لما سبق من كونه مبتدعا فيحمل على الروايتين لايخفى فى اباء سوق
العبارة عن هذا التأويل وقيل هذا محمول على كونه على وجه الاستهزاء كما يكفر عند قوله لا اعرف الشرع
لمن قال امر الشرع كذا للاستخفاف لاخفاء فى بعدهما اما الاول فلان السوق فى مثله يأبى عن البناء

على

على الروايتين ولو كان مراده ذلك لعبر بنحو قيل او بقوله فى رواية واما الثانى فلان الظاهر هنا مسئلة مستقلة
ليست بمرتبطة بشئ آخر يفاد منه نحو الاستخفاف ولو حمل على ان النفى راجع الى القيد فقط دون المقيد فيكون
المعنى ان العذاب فى نفسه واقع لكنى لا اعرفه فيستلزم استحقار عذابه او استهزاءه لم يبعد غاية بعد (وفيها يجب
اكفار القدرية) اما فرقة مستقلة متشعبة الى احدى عشرة او نوع من المعتزلة (فى نفيهم كون الشر بتقدير الله
تعالى) بل ذلك مخلوق للشيطان او للعبد واما لو قالوا التقدير من الله والتحريك والتسبب من نفس العبد
او الشيطان او ارادوا التحاشى عن نسبة الشر الى الله تعالى تادبا معتقدا خلقه تعالى فلا يكفرون بل لايضللون
لكن بنحو ماتقدم من ان تمسكهم اذا كان ظاهرا نحو قوله تعالى * ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك
من سيئة فمن نفسك * فلا اقل من محتمل النص ولو كان ضعيفا وقد تقدم فى مثله عدم الكفر الا ان يدعى ان ادلة
شمول قدرة الله تعالى وتكوينه عقلا ونقلا فى غاية الظهور واحتمال تمسكهم من النص على مطلوبهم فى غاية
الخفاء (وفى دعواهم) اى القدرية (ان كل فاعل) من الانسان او غيره خيرا او شرا (خالق فعل نفسه) دون الله
تعالى اذ مذهبهم ان الله هو خالق الجواهر واما الاعراض فحدثها الاجسام اما ايجابا كحرق النار او اختيارا
كحركة الحيوان ومن اجل اسنادهم افعال العباد كلا او بعضا الى قدرة العباد سموا بالقدرية وهم الذين اشار اليهم
صلى الله عليه وسلم بقوله القدرية مجوس هذه الامة وقوله هم خصماء الله فى القدر كما فى المواقف وجه الشبه
ان المجوس ينسبون الكوائن الى الهين يزدان فاعل الخير واهرمن فاعل الشر نقل عن منهاج الزمخشرى
الحسنة من الله والمعصية من العبد والله برئ منها فعلى ماذكر يلزم اكفار الزمخشرى (وفيها يجب
اكفار الكيسانية) صنف من الشيعة او من الروافض (فى اجازتهم البداء) بالفتح والمد بمعنى ظهور الرأى
بعد ان لم يكن (على الله تعالى) لاستلزام الجهل بل الندم ومن ثمة لم تجوز اليهود نسخ الشرائع لايخفى
ان مثل هذا مبنى على كون لزوم الكفر كفرا ولو لم يلزم اولم يكن اللزوم بينا فليس بكفر ابتداء (ويجب اكفار
الروافض فى قولهم برجع الاموات الى الدنيا و) قولهم (بتناسخ الارواح) اى من جسد الى جسد على الابد
(وانتقال روح الاله الى الائمة) الاثنى عشر رضى الله تعالى عنهم من اولاد على كرم الله تعالى وجهه
وهم على المرتضى وحسن وحسين وزين العابدين ومحمد الباقر وجعفر الصادق وموسى الكاظم
وعلى الرضى ومحمد التقى وعلى بن محمد النقى والحسن العسكرى ومحمد المنتظر المهدى (وان الائمة
المذكورين عندهم آلهة) لحلول الاله فيهم ولا شك فى استلزامه انكار القيامة واعتقاد الحلول فيه تعالى
(وبقولهم بخروج امام باطن) اختفى من الشرور والطغيان لفساد الزمان سيخرج عند صلاح الزمان
(وتعطيلهم الامر والنهى) ولعدم شرعية احكام اصلا (الى ان يخرج الامام الباطن) قالوا الامامة منصوصة
لعلى واولاده الى جعفر الصادق ثم اختلفوا فاستقر رأيهم على ابنه موسى الكاظم فعلى بن موسى الرضى
فعلى بن محمد التقى فالحسن بن على الذكى فمحمد بن الحسن وهو الامام المنتظر خروجه والمختفى المذكور رضى الله
تعالى عنهم ولا شك فى كون ذلك كفرا (وبقولهم) اى الرافضة (ان جبرائيل عليه السلام غلط فى الوحى
الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم دون على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه) فالنبى حقيقة هو على ويلعنون
صاحب ريش يعنى جبرائيل وصنف منهم يجعلون النبى عليه الصلاة والسلام مع على شريكا فى النبوة بمنزلة
هرون مع موسى (وهؤلاء القوم خارجون عن ملة الاسلام واحكامهم احكام المرتدين ويجب اكفار
الخوارج) الذين خرجوا عن اطاعة على رضى الله تعالى عنه فهم اول فرقة تفرقت فى الاسلام وقد كانوا
فى عسكر على رضى الله تعالى عنه فلما وقع قضية التحكيم تبرؤوا من على فارسل على ابن مسعود لازالة شبهتهم
فقبل البعض واصر الآخرون فقتلهم على رضى الله تعالى عنه وفر الباقون وانضم اليهم اصحاب العقول
السخيفة وقتلوا العباد وغلبوا على بعض البقاع والقلاع فمذاهبهم خلود صاحب الكبيرة فى النار واكفار على
ومعاوية وعمرو بن العاص رضى الله تعالى عنهم ثم دسوا على قتل على فى الكوفة وقتل معاوية فى الشام
وقتل عمرو بن العاص فى مصر وعينوا القتل على ابن ملجم فضربه بسيف مسموم وقت الصبح وهو يوم
فى مسجد الكوفة ثم هزمهم مصعب بن الزبير قاتلهم فى خلافة اخيه عبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنهم وفرق
جمعهم ولما قتل مصعب تعاضدت شوكتهم فاضروا العباد فبعث اليهم الحجاج المهلب بن ابى صفرة وامتد الحرب

الى نحو تسع عشرة سنة والغلبة فى الاكثر للخوارج مع ان الحجاج لايقصر فى الامداد الى ان انهزموا فانقطع شرهم عن المسلمين فاول ظهورهم اواخر صفين وآخر مدتهم اواخر مدة عبد الملك بن مروان (فى اكفارهم جميع الامة) الذين انكروا عليهم ولم يرضوا افعالهم (وفى اكفارهم على بن ابى طالب وعثمان بن عفان وطلحة والزبير وعائشة رضى الله تعالى عنهم) وابن عباس ومن قعد عن القتال معهم وسائر المسلمين واباحوا قتل صبيان مخالفيهم ونسوانهم لايخفى ان هذا مخالف الكون اولهم عند وقعة التحكيم فى صفين لعل اولهم عند وقعة عثمان حين خرجوا عليه رضى الله تعالى عنه واوقعوا حرب الدار الى شهادة عثمان كما قيل لعل تخصيصهم بماذكر قصة حرب الجمل اذ ارباب الرأى فى تلك الحرب هم هؤلاء من الطرفين لعل وجه الاكفار باكفارهم هذا استلزام انكار النص واجماع انهم مبشرون بالجنة لكن يشكل ان اكفار مسلم مطلقا والرضى بكفره كفر وهذا مشترك فى الجميع نعم ان الكفر فيما ذكر من وجهين وهنا من وجه واحد (ويجب اكفار اليزيدية) فرقة من الخوارج اصحاب يزيد بن انيسة (فى انتظارنبى من العجم ينسخ ملة محمد صلى الله عليه وسلم) بكتاب ينزل من السماء جملة واحدة على دين الصابئة المذكورة فى القرءآن وجه الكفر واضح اذ كونه خاتم النبيين وبقاء شريعته الى يوم القيامة ثابت بادلة قطعية بل من الضرورات الدينية (ويجب اكفار النجارية) اصحاب حسين بن النجار (فى نفيهم صفات الله تعالى) كالمعتزلة فالكلام كالكلام (وفى قولهم ان القرءآن جسم اذا كتب) فكاغد وحبر (وعرض اذا قرئ) لاستلزامه حدوث القرءان وكونه تعالى محلا للحوادث (وفيها) اى التاتارخانية (واختلف الناس فى اكفار الجبرية) اى الجبرية لقولهم بكون العبد مجبورا فى افعاله فيكون فعل العبد بقدرة الله فقط بلاقدرة من العبد اصلا خلاف القدرية القائلين بكون فعل العبد بخلق العبد بلاقدرة من الله واهل الحق متوسط كما فى محله (فمنهم من اكفرهم) لاستلزامه ابطال قاعدة التكليف وكون تكليفه سفها (ومنهم من ابى اكفارهم) لاحتمال بعض النصوص وتاويله نحو خالق كل شئ ولايقدرون مما كسبوا على شئ وان كان تأويلا باطلا (والصواب اكفار من لم ير) اى لم يعتقد (للعبد فعلا اصلا) لاستلزامه كون تكليفات الشرع كتكليف الجماد (ويجب اكفار معمر) من القدرية (فى قوله ان الانسان غير الجسد) والانسان هو الحيوان الناطق والحيوان جسم نام متحرك بالارادة والجسم هو الجسد قيل هذا يقتضى عدم كون الجسد مكلفا وقد ثبت بالقطعى كونه مكلفا فيستلزم انكار النص القطعى اقول النص على كون الانسان مكلفا لاعلى كون الجسد مكلفا ولاعلى كون الانسان جسدا فيجوز كون غير الجسد انسانا كما هو مذهب الغزالى والراغب والصوفية المكاشفين من ان الانسان جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف ولو سلم منصوصية التكليف للبدن اعنى الجسد فيجوز لكونه متعلق الجوهر الذى هو الانسان وعند جمهور المتكلمين الانسان هو الهيكل المخصوص وعند الراوندى جزء لايتجزى فى القلب وعند النظام جسم لطيف سارفى البدن باق من اول العمر الى آخره وقيل قوة فى الدماغ مبدأ للحس والحركة وقيل قوة للقلب مبدأ للحياة فى البدن وقيل النفس الانسانى ثلاث قوى فى الدماغ هى النفس الناطقة وفى القلب هى النفس الغضبية المسماة بالنفس الحيوانية وفى الكبد هى النفس النباتية التى هى مبدأ التغذى المسماة بالشهوانية وهى الاخلاط الاربعة المعتدلة وقيل هى المزاج واعتدال الاخلاط وقيل هى الدم المعتدل وقيل هى الهوآء ثم اعلم ان صاحب المواقف بعد ماعد ماذكروا اشار الى غيره قال ان شيأ من ذلك لم يقم عليه دليل وماذكروه لايصلح للتعويل عليه انتهى وايضا صرح التفتازانى فى تهذيبه ان المعتمد من آراء المتكلمين ان النفس الانسانية جسم لطيف سارفى البدن لايتبدل ولايتحلل لعله مانسب الى النظام وحاصل رسالة ابن الكمال على ذلك ايضا وابطال كون الانسان هذا الهيكل المخصوص ولايخفى ان ماذكر يوجب عدم الكفر (وانه حى قادر مختار وانه ليس بمتحرك ولاساكن ولايجوز عليه شئ من الاوصاف الجائزة على الاجسام) من الكبر والصغر والطول والقصر والاتصال والانفصال وغيرها قيل فى وجه الكفر هو اثبات ماهو من لوازم الالوهية للانسان فان ماذكر للانسان ليس الا من خواص الواجب لايخفى ان ظاهر هذا راجع الى كونه جوهرا من المذاهب المذكورة وقد عرفت انه مذهب لبعض المسلمين الذين اجمعوا على اسلامهم وقيل ان فاعل الشرور هو الجسم المتحرك والساكن والمؤاخذ بالعذاب فى ذلك هو الانسان فعلى هذا التقدير يلزم تعذيب غير فاعل الشر وهو ظلم يجب

تنزيه الله تعالى عنه وانت خبير انما يلزم الظلم اذا لم يكن بينهما علاقة ورابطة فيجوز ان يكون بينهما تعلق كما مر والمؤاخذة بذلك التعلق وقيل يستلزم ذلك كون امتثال التكاليف بمجرد نحو التفكر بدون افعال الجوارح وهذا يقتضى الغاء احكام الله تعالى وهو كفر ولايذهب عليك ان التجرد لايوجب ولاينافى مااوجبه على انك قد عرفت من جواز كفاية نحو التعلق لعل وجه الكفر ليس ماذكرهنا فقط بل لهم كلام آخر اقتضى مجموعه الكفر وماذكرهنا بعض ذلك الكلام والله اعلم (ويجب اكفار قوم من المعتزلة بقولهم ان الله تعالى لايرى شيأ ولايرى) فان الاول انكار لصفة البصر او العلم والثانى لكونه تعالى مرئيا يوم القيامة وقد قال تعالى * الم يعلم بان الله يرى * وقال اسمع وارى وقال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة الآية لعل الكفر بمجموع الكلام من حيث المجموع او المراد من الاول على عدم التأويل بالرجوع الى صفة العلم والا فالاشاعرة قائلون بعدم صفة السمع والبصر على ماقيل (ويجب اكفار الشيطانية الطارق) قيل الصواب شيطان الطارق كما فى بعض النسخ لقب محمد بن النعمان رأس النعمانية من فرق غلاة الرافضة وقيل من الشيعة (فى قوله ان الله تعالى لايعلم شيأ الا اذا اراده وقدره) فالايتعلق به الارادة كذاته تعالى وصفاته وجميع الممتنعات والمعدومات حال عدمها لايكون معلوما له تعالى فيلزم الجهل تعالى الله عنه علوا كبيرا (وفيها من يقول بقول جهم) ابن صفوان عن حاشية المصنف قال لاقدرة للعبد اصلا والله لايعلم شيأ من الاشياء قبل وقوعه وان علمه حادث لافى محل وانه لايتصف بمايتصف به غيره من العلم والقدرة والارادة وغيرها وان الجنة والنار تفنيان انتهى فلاتكرار كما توهم بناء على تفسيره بالجبرة ولاشك ان الكفر ليس باعتبار مجموع المقال من حيث المجموع بل بكل واحد من المقال قيل هو اول من قال بخلق القرءآن وكان فصيح اللسان ليس له علم ويجالس الدهرية ويقول الرب هو هذا الهوآء مع كل شئ وفى كل شئ ولايخلو منه شئ فقتل على بدعته باصبهان قيل فاسد وجهه لكن فى بعض الكتب اسند الى الجهمية كلمات اخر نحو ان يقال الله بكل مكان لقوله تعالى * وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله * وان الايمان هو المعرفة بلا اعتبار اقرار (فهو خارج عندنا من الدين فلانصلى عليه ولانتبع جنازته) بفتح الجيم الميت وبالكسر نعش عليه ميت وقيل اسم لهذا بالفتح ايضا وقيل غير ذلك قيل ذكر جهم عند عبد الله بن المبارك فقال

عجبت لشيطان الى الناس داعيا * الى النار واشتق اسمه من جهنم

(واما صنف القدرية الذين) من المعتزلة النافين للقدر (يردون العلم) له تعالى (فكذلك عندنا) خارجون عن الدين (وتفسير رد العلم) اى بيانه (انهم يقولون ان الله تعالى يعلم كل شئ عند كونه) اى عند وجوده (وكذلك كل شئ يكون) يوجد (عند كونه) وجوده وهذا قريب مماسبق (واما الشئ الذى لم يكن) لم يوجد (فانه لايعلمه الله حتى يكون فهؤلاء) الظاهر كل ماذكر هنا لا الاخير فقط لعموم علته وحكمه من قوله (كفار لانتزوج من نسائهم ولانزوجهم) للزوم اجراء احكام المرتدين عليهم (ولانتبع جنازتهم واما المرجئة فان ضربا منهم يقولون نرجئ) اى نكل (امر المؤمنين والكافرين الى الله تعالى) خلاف اهل السنة من ان كل مؤمن فى الجنة وان كل كافر فى النار على مقتضى خبره ووعده بلا ايجاب (فيقولون الامر) من العفو والتعذيب (فيهم) فى المؤمنين والكافرين (مفوض الى الله تعالى) فانه (يغفر لمن يشاء من المؤمنين) كما هو عندنا فى الذنوب غير الشرك (والكافرين) وقد امتنع بالنصوص القطعية والاجماع مغفرة الكافر والله لايغفر ان يشرك به (ويعذب من يشاء) مؤمنا ولو صالحا او كافرا والاجماع على ان الله لايعذب المؤمن المطيع اشار الى دليلهم على حكمهم بقوله (ويقولون له تعالى الآخرة والاولى) قال تعالى * وان لنا للآخرة والاولى فيفعل مايشاء ويحكم مايريد فهذا (كما نرى) نعتقد (يعذب من يشاء من المؤمنين فى الدنيا) بالفقر والمرض والمصائب (وينعم من يشاء من الكافرين) بانواع النعم وضروب الاحسان كلها استدراجا ومقتا (وذلك) اى فعله مع الفريقين (عدل فكذلك فى الآخرة) فيجوز تنعيمه للكافر وتعذيبه للمؤمن واما نحن فنقول يمتنع تنعيم الكافر فى الآخرة نصا واجماعا وكذا تعذيب مطلق المؤمن خلودا والمؤمن المطيع اصلا على مقتضى وعده وانه لايخلف الميعاد ولايجوز خلف الوعد منه تعالى (فيسوون حكم الآخرة والاولى) فى المؤمن والكافر فى المغفرة والمؤاخذة (فهؤلاء ضرب من المرجئة) مبتدأ وخبر (وهم كفار) لتسويتهم بين الفريقين

فيلزمهم عدم نفع الايمان والطاعة وعدم ضرر الكفر والفسق (وكذلك) فى الاكفار (الضرب الآخر منهم
يقولون حسنا تنا مقبولة وسيئا تنا مغفورة) فانه لا يضر مع الايمان ذنب كما لا يفيد مع الكفر طاعة (والاعمال
التى اعتقدنا فى شريعتنا قالوا (ليست بفرآئض) بل كلها نوافل فالعبد مخير فى اتيانها (ولا يقرون) من الاقرار
(بفرآئض الصلاة والزكاة والصيام وسائر الفرآئض) كالحج والجهاد تخصيص بعد التعميم (ويقولون هذه)
كل الفرآئض والواجبات (فضائل من عمل بها فحسن) يثاب عليه (ومن لم يعمل فلا شئ عليه) من العذاب
والعقاب (فهؤلاء ايضا كفار) لانكارهم النصوص القطعية (واما المرجئة الذين يقولون لا نتولى)
لا نتخذ اولياء (المؤمنين المذنبين ولا نتبرأ منهم فهؤلاء المبتدعة) مبتدأ وخبر فالاولى فهؤلاء هم المبتدعة
او مبتدعة (ولا نخرجهم ببدعتهم من الايمان الى الكفر) اقول الظاهر ان ذلك ليس ببدعة اذ ظاهره هو البغض
فى الله لعصيانه بل اللائق عدم اتخاذ الفساق اولياء وان يعرض كل الاعراض كما يعرض عن الكفار والقول
بان ذلك راجع الى انه ليس بمؤمن ولا كافر بعيد عن ظاهره وتأويل لجلب مفسدة والتأويل انما يصار اليه لدفع
مفسدة (واما المرجئة الذين يقولون نرجئ) اى نفوض (امر المؤمنين الى الله تعالى فلا ننزلهم) اى لا نحكم
بان لهم (جنة ولا نارا ولا نتبرأ منهم ونتولاهم) الظاهر ولو فاقا (فى الدين فهم على السنة) فان المؤمنين
بعضهم لبعض اولياء لكن لا يخفى ان من السنة ايضا الاعراض عن الفسقة والظلمة كما قال تعالى *
ولا تركنوا الى الذين ظلموا * الا ان يراد ان هذا بالنظر الى اصل الايمان (فالزم قولهم وخذ به) صيغتا امر (واما
الخوارج فمن لم يرد قولهم شيأ من كتاب الله تعالى) وسنة نبيه (وكان خطأهم على وجه التاويل) بصرف عن
ظاهره (يتأولون ان الاعمال) اى الصالحة (ايمان يقولون ان الصلاة ايمان وكذلك الصوم والزكاة وكذلك جميع
الفرآئض والطاعات) ولو نوافل (فمن اتى بالايمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) وكذا
سائر ما علم مجيئه بالضرورة (و) اتى بفعل (جميع الطاعات فهو مؤمن ومن ترك شيأ من الطاعات المفروضة كفر)
لفقد الكل بفقد جزئه ومن الطاعات ترك المعاصى واما النوافل فلعلها من الاجزآء المكملة (ويقولون الزانى
يكفر حين يزنى وشارب الخمر يكفر حين يشرب) اخذا بظواهر نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يزنى الزانى
وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ومن ترك الصلاة متعمدا فقد كفر (وكذا يقولون فى جميع
ما نهى الله عنه) فانه يكفر حين فعله (يكفرون الناس) اى المسلمين (بترك العمل) من فعل المنهى عنه وترك
المأمور به (فهؤلاء تأولوا) الاخبار الشرعية (واخطأوا) فى تأويلهم (فهم مبتدعة) ايه وابكافرين لكون
اكفارهم اعتبارا بظاهر النص لا بمجرد هوى لكن يشكل بما قالوا ان كل فرقة تكفرنا فنكفرهم وان الظاهر
ان الاجماع منعقد على ان الفاسق ليس بكافر الا ان يدعى ان هذا الاجماع من الظنى الذى لا يكفر جاحده (فاياك
وقولهم) وتباعد واحذر عنه (ولا تقل بقولهم واجتنبهم واحذرهم وفارقهم وخالفهم) اذ حال التسنن مع
المبتدعة ينبغى ان يكون كذلك فتأمل ما سبق (واما من لم ير المسح على الخفين) من الروافض والشيعة ويرون
المسح على ارجلهم عريانة (فقد رغب) اعرض (عن سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو عندنا مبتدع)
ان متأولا ويخشى عليه الكفر ان منكرا لكون ثبوته قريبا الى التواتر ويؤيده ما فى الخلاصة من عدم جواز
الاقتدآء بمن ينكر المسح على الخفين ويكفر ان كراهة لها وقيل ان كلا ايضا (فلا تتخذه اماما فى صلاتك)
فان قيل المبتدع لا اقل من ان يكون فاسقا وقد قرر جواز امامة الفاسق قلنا النهى للتنزيه لا للتحريم فان امامته
وان جائزة فى نفسها لكنه مكروهة وقد اشير آنفا انهم يجوزون المسح على الرجل عريانة فيحتمل انه مسح عليه
كذلك اولا احتمال ما يوجب تكفيره وحمل البدعة على الكفر بهذه القرينة بعيد عن حلاوة السوق (ولا توقره)
التوقير التعظيم (ولا تختلف اليه) لا تردد ولا تختلط اليه (فانه صاحب بدعة) وصاحب البدعة من
يجب اهانته وبغضه قال فى الشرعة وقد نهى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن مفاتحة القدرية بالسلام اى
ان يبدأ بالسلام عليهم ونهى عن عيادة مرضاهم وشهود موتاهم ونهى عن استماع كلام اهل البدعة اجمعين فان
قدرت على زجرهم باشد القول واهانتهم بابلغ الاذلال فافعل ففى الحديث من انتهر صاحب بدعة ملأ الله قلبه
امنا وايمانا ومن اهان بدعة آمنه الله تعالى يوم القيامة من الفزع الاكبر (انتهى) كلام التاتارخانية ثم لما بين
جملة معتقدات اهل السنة ووضح لزوم الكفر والاكفار من فرق المخالفين نبه على اهمية مرتبة اليقين

فى مذهب اهل السنة وعظم الخطر فى عدم الاستيقان محتجا بشواهد تصلح للاعتبار وتدعو للانزجار فقال
(فعليك ايها السالك) الى معرفة الله وصفاته على ما هى عليه فى طريق الله تعالى (بالجد) اى الاجتهاد
وكثرة السعى (والتشمير) عن المصباح فى الاصل الاجتهاد مع السرعة (فى تحصيل اليقين) بالنظر الصحيح
دون التقليد او بالنظر الفاسد صورة او مادة (بمذهب اهل السنة والجماعة والاذعان له) اى للمذهب المذكور
(وغاية التيقظ) من غباوة الذهول (والتنبه) من نوم الغفلة (والتضرع) اى التوسل كما قيل (والاستعانة
بالله تعالى) فان الامر صعب والخطر عظيم والنفع جسيم مع عدم طاقة القوى الانسانية وعدم استقلالها
فيه (حتى لا تزل) من الزلل هو الخطأ (قدمك) المعنوية (ولا يزول اعتقادك) الحق (باضلال مضل)
من شياطين الجن والانس (وتشكيك مشكك) باراءة شبه فى صور ادلة فان الاقوام بعد ما اهتدوا فى حق
المقام ازلوا فى هذا الباب الاقدام فضلوا واضلوا ومن جملتهم ما اشار اليه بقوله (فانى قد سمعت) بالذات وهو
المناسب بقد التحقيقية او بواسطة وهى المتعارفة الغالبة هذا يصلح شاهدا مؤيد الما ذكره وان ما ذكر ليس
من الاحتمالات العقلية بل من الامور الواقعة (عن بعض متصوفة) اى مظهر الصفوة وليس له صفوة اوهم
متصوفة فى اعتقادهم وعند تابعيهم لا فى نفس الامر ولا عند اهل الحق او الاطلاق على سبيل التشبيه فى بعض
الامور او باعتبار الاصل والكون والا فاطلاق المتصوفة على امثالهم افترآء محض واين الثريا من يد المتناول
(زماننا) وهو عصر التسعمائة لكن وفاته احدى وثمانين وتسعمائة ليس هذا غيبة بل تنفير للغير واظهار
بغض فى الله (حكى عن شيخه) المتبادر بلا واسطة (ان واحدا من اقربائه) نسبا او صهرا او خدمة وترددا بالشيخ
(يرى الله) الظاهر بهمة الشيخ (كل يوم مرة او مرتين) بنظر العين يعنى عين الرأس بقرينة قوله (وان موسى
عليه السلام مع كونه كليم الله تعالى لم يتيسر له ذلك) وحمل ذلك على ان يكون من كلام المصنف لم يبق للانكار
مجالا وروى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما كانترآى الله تعالى ثمة اى نطلب رؤيته القلبية بحضور شهوده ثمة
وان الكشف والتجلى بالبصيرة ممكن بل واقع غير منكر عند اهل الحق كما يشير اليه قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم علم الباطن سر من اسرار الله الحديث وقوله ان من العلم كهيئة المكنون لا يصله الا اهل المعرفة
(وقيل له) من قبل الله تعالى (لن ترانى) حين طلب موسى بقوله رب ارنى انظر اليك فهنا اربعة امور رؤية البصر
من موسى ومن ذلك الواحد ورؤية البصيرة منهما او البصر من موسى والبصيرة من الواحد والعكس فالظاهر
من سياق كلام المصنف البصر من الجانبين ولا شك فى كفره وكذا البصر من جانب الواحد والبصيرة من جانب
موسى واما البصيرة من الواحد والبصر من موسى فالظاهر ليس بكفر لكن يأبى عنه صنيع سوق ذلك المتصوف
وان احتمل فى نفسه واما البصيرة من الجانبين فلا يجابه تفضيل غير النبى على النبى فكفر ايضا (وهذا الكلام
ربما يسمعه الغافل) اما لعدم علم احواله تعالى واحوال النبى مع غيره او لعدم توجهه بما فى قلبه من مقامات
العارفين (بغتة) من غير سبق تأمل يعنى غفلة وفجأة (فيظن انه صحيح) والظن خطأ فضلا عما فوقه من الاعتقاد
(او يشك) فى صحته وسببه الغالب لحسن الظن بالمدعى القائل (وهذا) والحال ان مثل هذا الكلام (تفضيل
لغير النبى على موسى عليه السلام) الذى هو من اولى العزم (بل على جميع الانبياء) اما على موسى لانه نال
فى كل يوم مرة او مرتين ما لم ينله موسى مرة واحدة فى عمره مع قوة حرصه وطلبه من الله تعالى واما سائر
الانبياء عليهم السلام فلانهم لم يتيسر لهم فى الدنيا رؤية الله وان تيسر كان لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم
وهو مرة واحدة وهو اختلافى كما اشار اليه المصنف (فان رؤية الله تعالى) بالبصر (اعلى المراتب) لا مرتبة
فوقها لانه انما يوجد بالقرب الكامل اليه تعالى (ولم يتيسر لاحد فى الدنيا) لان البصر فانى والحق باق ولا يرى
الباقى بالفانى واما فى القيامة فالعين باق ايضا فيرى الباقى بالباقى كما نقل عن مالك وعن الشيخ علوان فكذب
مدعى الرؤية هنا بما كاد ان يطبق عليه الخاص والعام لا سيما من يكون متمسكا بالاوهام غير متخلق ولا متحقق
بقواعد الاسلام فسقه لكذبه وافترآئه واضح انتهى (سوى نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فى ليلة الاسرآء
وقد اختلف فيه) وقد سبق انه هو هل بالبصر او بالبصيرة على اختلاف روايات كبار الاصحاب واكثر العلماء
بعين الرأس وتصحيح التفتازانى تصحيح بالفؤاد والله اعلم بالمراد (وقد عرفت فيما سبق) فى اوائل هذا الفصل
(ان اعتقاد اهل السنة والجماعة ان الولى) من هذه الامة او من غيرها ولو فى اعلى درجة القرب (لا يبلغ

درجة النبی) سیما الرسول خصوصا اولی العزم قالوا ان آخر مقامات الولایة اول مقامات الصدیقیة وآخر
مقامات الصدیقیة اول درجات النبوة وآخرها اول درجات الرسالة وآخرها اول درجات اولی العزم الذین
من جملتهم موسی علیه السلام وهو لم یظفر بالرؤیة علی المشهور (فضلا عن ان یتجاوزها) اذ مقتضی تلك
الدعوی التجاوز لمرتبة موسی صریحا ولمراتب سائر الانبیاء التزاما اودلالة روی عن ابی یزید البسطامی انه
سأل الله تعالی رؤیة مقام رسوله صلی الله تعالی علیه وسلم فقیل له انك لاتطیق لان نورك ضعیف فالح فی السؤال
قال ابو یزید ففتح لی من ذلك خرم ابرة فلم اطق الثبوت عند ذلك واحترقت هذا قوله عن نفسه فان قیل قرر
فیما سبق انه لایتجاسر علی الکفر مع احتمال عدمه ولو احتمالا ضعیفا فالبصر من جانب موسی والبصیرة
من جانب الواحد وان لم یساعده السوق لیس بکفر کما اشیر لان ذلك لایقتضی الفضل کما روی ان واحدا
من المشایخ قیل له لم لاتمشی الی ابی یزید فتراه فقال ذلك الواحد رأیت الله واغنانی عن ابی یزید فقال له الرجل
لان تری ابا یزید مرة خیر لك من ان تری الله الف مرة ثم اتفق له بعد زمان رؤیة ابی یزید فلما نظر الیه ذلك المرید
مات من ساعته فقیل لابی یزید عنه فقال کان الحق عنده علی قدره وقدرنا اعظم من قدره فعرفتنا بالله اعظم
من معرفته فلما رآنا کشف الله عن بصیرته فرأی الحق علی قدرنا لاعلی قدره فلم یطق فمات وعن الاحیاء
قال ابو تراب النخشبی لبعض اصحابه یا غلام اذهب عند ابی یزید فقال لیس لی عنده حاجة لانی اری الله جهرة
فقال الشیخ لان تری ابا یزید مرة احسن من ان تری الله سبعین مرة قلنا فی جواب السؤال المذکور وقوله
وان موسی مع کونه کلیم الی آخره یقطع عرق هذا الاحتمال اذ هو نص فی التفضیل وآب عن التأویل وان رؤیة
الواحد المذکور کالغلام المذکور تارة لاتقتضی عدم رؤیة ابی یزید اوقلتها بل الظاهر ان مثله مستغرق فی لجة
بحر انوار القدس والمشاهدة فی اکثر الاوقات وما قیل جوابا عن تخطئة المصنف علی ذلك المتصوف انه یجوز
ان تکون الرؤیة المنفیة عن موسی والمثبتة للواحد المذکور من اقرباء الشیخ هما الرؤیة بالبصیرة ویجوز ان نیل
واحد من امة محمد بحکم الوراثة لمحمد علیه الصلاة والسلام للرؤیة اتم منها فی النبی فالرؤیة القلبیة التی لم ینلها
موسی بعد طلبها یجوز ان ینالها واحد من هذه الامة بسبب اقتباسه من مشکاة نبیه صلی الله علیه وسلم
ولهذا اورد ان موسی علیه السلام قال یا رب اجعلنی من امة محمد صلی الله علیه وسلم لما رأی وصفهم فی التوراة
وایدذلك بان مقام نبینا جامع لمقامات جمیع الانبیاء فعلمه اکثر من علومهم فولی من اولیائه یعلم مالم یعلم سائر
الانبیاء بحکم وراثته وان التقدم فی العلم والسبق فیه لایقتضی السبق فی الفضل کهدهد سلیمان قال احطت
بما لم تحط به وقصة الخضر مع موسی علیهما السلام مع سبق موسی فی الفضل بلاشك قد سبق الخضر فی العلم
حتی قال موسی هل اتبعك علی ان تعلمنی مما علمت رشدا الایات نخطأ ظاهر وعذره اعظم من جنایة ذلك
المتصوف اذ مقام الرؤیة الفؤادیة کالبصریة یقتضی القربیة والافضلیة لیست الا بالاقربیة فیلزمه تفضیل
الامة علی النبوة لزوما بینا فیلزمه نفی ما اثبته صریحا بقوله لایقتضی السبق فی الفضل وقیاسه علی العلم
قیاس فهی مع الفارق علی ان امر الهدهد لیس بعلم بل خبر عما یراه هو ولم یره سلیمان واما حدیث فان
نبینا فلا کلام والا فلا یلزم من کون الخضر اعلم فی بعض الامور باعلام الله تعالی لحکمة کونه اعلم علی الاطلاق
بل موسی اعلم فی امور النبوة والخضر اعلم بامور اخر والفضل انما هو بعلم النبوة وقد قیل ان ما فعله الخضر
علیه السلام بامر نبی آخر وان ضعف وقیل ایضا انما مجیء موسی الی الخضر للتأدیب لاللتعلم وقال بعض
ان موسی هذا غیر من کان نبیا وانت تعلم مخافة باقی کلامه بلا احتیاج الی ایراد کلام لابطال مرامه وبالجملة
لایخلو مجموع هذا الکلام عن لحاق شین وازدراء وعن التنزیل والنقص عن الرتبة العلیة لموسی صلوات الله
علی نبینا وعلیه والله اعلم (وقد ذکر) الشریف العلامة (فی شرح المواقف و) ذکر السعد العلامة فی (شرح
المقاصد) فی الترتیب ایماء الی تفضیل الشریف علی السعد والاکثر علی عکسه (ان الاجماع منعقد علی ان الانبیاء
افضل من الاولیاء) بل نبی واحد افضل من جمیع الاولیاء وما نقل عن بعض العارفین ان الولایة اعلی من النبوة
فقیل فی بیان مراده عن العارف الجامی ان جهة ولایة نبی اعلی من جهة نبوة ذلك النبی اذ کل نبی لایکون
نبیا مالم یکن ولیا اذ الولایة کسبیة والنبوة وهبیة والکسبیة افضل من الوهبیة بل قیل ان النبوة
انما تحصل بالترقی والاستعداد لها وذلك باکمال الولایة واتمامها فدرجة جهة الولایة قبیل وقوع النبوة اقوی

واکمل من درجات سائر الاولیاء کاملا اذ ولایتهم ان تعدهم الی النبوة فافهم (وذکر فی شرح العقائد ان تفضیل
الولی علی النبی) فضلا عن الرسول (کفر وضلال) اشار الی علته بقوله (کیف وهو تحقیر للنبی) هذا دلیل عقلی
(وخرق للاجماع) دلیل نقلی واطلاق الاجماع یقتضی ان یکون کماله الذی هو القطعی دلالة وثبوتا کما قال الامام
البزازی فی کتاب الصلح الاصل ان المطلق محمول علی الکمال الخالی عن العوارض المانعة من الجواز (وسمعت
عن بعض الخلوتیة) الصوفیة قیل القیاس خلوی والخلوتیة من الغلط المشهور ویمکن ان یشار بالتقیید بالبعض
الی ان مطلق الخلوتیة لیسوا بقائلین بجنس هذه الفحشیات فالذم مختص بالبعض لابالکل (ان ما عدا محمدا
صلی الله تعالی علیه وسلم من الانبیاء لم یبلغوا) فی مقام الکشف والشهود (مرتبة الاسم السابع) الذی وقع
فی ترتیبهم (بل وقفوا فی السادس ولم یتجاوزوه وانا) معاشر الصوفیة او الخلوتیة (قد جاوزناه) ای السادس
بالوصول الی السابع وثبوت ذلك عندهم اما بدعوی الکشف او بادعاء آثار او اخبار او اشارة قرآن (وهذا
الکلام (مثل الاول) فی کونه کفرا وضلالا وتحقیرا وخرقا للاجماع والقول ان ذوق ذلك الاسم من اطوار
الولایة لامن مقامات النبوة فیجوز ان یحصل للولی بوراثة محمد صلی الله تعالی علیه وسلم علم ولایة لایحصل
لسائر الانبیاء فی مقام ولایتهم وان حصل فی مقام نبوتهم مالم یحصل لجمیع الاولیاء کلام خال عن التحصیل کما مر
قریبا وعرفت ایضا ان ولایة کل نبی فی الکمال فوق ولایة کل ولی وان ظاهر کلام ذلك هو الاطلاق لاالتفصیل
وان مثل هذا الاحتمال الواهی لو کان مدارا للخلاص عن الکفر لم یبق لما ذکر الفقهاء فی باب الردة من الفاظ
الکفر محل یقع بل من الاحتمالات الغیر الواقعة اصلا هذا ولو حمل مراده من قوله وانا قد جاوزنا یعنی جاوزنا مع
نبینا والمتجاوز فی الحقیقة هو نبینا وکان الحکم فی المجموع بسبب وجوده فی بعض اجزائه لامکن عدم الکفر لکنه
بعید ایضا (وقال) ای القائل المذکور من الخلوتیة (ان ابا بکر رضی الله تعالی عنه لم یبلغ درجة الارشاد) الی الله
تعالی فضلا عن سائر الاصحاب یشیر الیه قوله (وانا نتجاوز مرتبة الاصحاب) ای اصحاب النبی صلی الله علیه
وسلم وما قیل ان الارشاد بکثرة العلم وفضل الصدیق علی الجمیع انما هو بجهة غیر العلم فزیة غیره علیه بالعلم لاتوجب
مزیة فضله علیه کباب مدینة العلم مع کونه اعلم من الصدیق کان الصدیق افضل منه فلا یخفی ما فیه من
السخافة اذ دعواهم فی مرتبة الارشاد کان بامر غیر العلم کتصفیة الباطن وتجلیة الروح والوصول فی مقام من
مقامات القرب الالهی والقول حکایة عن ابن عبد البر انه قال قد یوجد فی غیر الصحابی من هو افضل من الصحابی
لیس بشیء اذ بعد تسلیم ذلك ان ذلك انما هو بالنسبة الی عوام الصحابة والکلام مع اخص خواصهم رضی الله
تعالی عنهم فتعین التأویل من اهل الاسلام انما هو عند تحمل المقام واحتمال الکلام لاعند تداعی القرآئن
علی سد التأویل (وهذا) فی حق ابی بکر (قدح فی افضل الاولیاء) لابالنسبة الی هذه الامة فقط بل بالنسبة
الی جمیع الامم (وطعن فی افاضل هذه الامة) عامة الصحابة والاول بطریق العبارة ومدلول مطابقی والثانی
بطریق الدلالة والتزامی (بل) طعن (فی سیدنا وسید الاولین والآخرین رسول الله وحبیب رب العالمین
صلی الله تعالی علیه وسلم) لاستلزام هذا الکلام دعوی المساواة مع النبی صلی الله تعالی علیه وسلم فی البلوغ
الی مرتبة الاسم السابع وقیل لاستلزامه کذب النبی فی خبره بان النبی والصحابی افضل ممن سواهم
(وقد خرج خم عن عمران بن حصین وابن مسعود رضی الله تعالی عنهما) لایخفی ان الاولی تقدیم الثانی
علی الاول لان عمران وان کان قدیما فی الاسلام وغزا مع النبی صلی الله علیه وسلم غزوات ومن فضلاء فقهاء
الصحابة وکانت الملائکة تسلم علیه الی ان اکتوی لمرض فانقطع تسلیمهم فابی عن الاکتواء فاعادوا السلام
لکن ابن مسعود اقدم منه سادس الاسلام وشهد بدرا وجمیع المشاهد وصاحب النبی صلی الله تعالی علیه وسلم
وصاحب وساده وسواکه ونعلیه وافقه الصحابة واعلمهم وازهدهم واکثرهم ترددا علی رسول الله صلی الله
تعالی علیه وسلم حتی عد من اهل البیت وقال ابن مسعود ما انزلت سورة من کتاب الله الا انا اعلم این انزلت
ولا انزلت آیة من کتاب الله الا انا اعلم فیم انزلت وروایته ثمانمائة وثمانیة واربعون حدیثا وروایة عمران مائة
وثمانون (ان النبی صلی الله تعالی علیه وسلم قال خیر الناس قرنی) ای عصری من الاقتران یعنی اصحابی اومن
رأنی اومن کان حیا فی عهدی ومدتهم من البعث نحو مائة وعشرین سنة سمیت امة من الناس قرنا لتقدمها
التی بعدها کذا فی المناوی وقیل القرن اربعون سنة اوعشر اوعشرون اوثلاثون اوخمسون اوستون

اوسبعون اوثمانون اومائة اومائة وعشرون والاول اصح لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لغلام عش قرنا فعاش مائة سنة كذا فى القاموس انتهى لايخفى انه لايصلح هنا من هذه المعانى الااقلها (ثم الذين يلونهم) اى يقربون منهم وهم التابعون وهم من مائة الى نحو تسعين (ثم الذين يلونهم) اتباع التابعين وهم الى حدود العشرين ومائتين قال المناوى ثم ظهرت البدع واطلقت المعتزلة السنتها ورفعت الفلاسفة رؤسها ولم يزل الامر فى نقص الى الآن (ثم يفشوا الكذب) يظهر ويشيع وفى حديث آخر ثم يجيء قوم لاخير فيهم وفى بعض الروايات والقرن الرابع لايعبأ الله بهم شيأ (فلاتعتمدوا اقوالهم وافعالهم) اذ شأن الكذب عدم الاعتماد والاعتناء به لان غالبهم ابدع وضلالات وقد وقع كما اخبر كما فى حديث ستفترق امتى ثلاثا وسبعين الحديث لعل الحكم بالاكثر والاغلب فى هذه القرون والا فما ظهر من الظلم والفساد من القرن الثانى والثالث كزمان يزيد والحجاج وما ظهر من الرابع ومابعده من المشايخ والعلماء المجمع على استقامتهم وصلاحهم وعدالتهم الى يومنا هذا يشكل على الحديث ثم انما كان قرنه خير الناس لانهم آمنوا به حين كفر الناس وصدقوه حين كذبوه ونصروه حين خذلوه وجاهدوا وآووا ونصروا وتنوروا بانوار النبوة ثم الظاهر من اتيان الحديث اثبات لزوم القدح فى سيدنا من حيث لزوم الكذب فى خبره واثبات كون الصحابة افاضل الامة اذ الخيرية فى قرنه لاتكون الا بالفضل لكن لايخفى ان الاستدلال انما يتم اذا كانت الافضلية بالنسبة الى الافراد كما هو مذهب الجمهور من شراح الحديث واما اذا كان بالنسبة الى المجموع كما نقل عن ابن عبد البر وعن ابن حجر ان من قاتل مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اوفى زمنه بامره او انفق شيأ من ماله بسببه لايعدله فى الفضل احد بعده كائنا من كان فلايتم واما من لم يقع له ذلك فمحل بحث قال الحسن البصرى التابعى الكبير المجمع على جلالته وامامته لقد ادركنا اقواما يريد الصحابة كانى جنبهم لصوصا (وخرج م عن عائشة رضى الله عنها) وعن ابويها (انه سأل رجل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اى الناس خير قال) صلى الله عليه وسلم (القرن الذى انا فيهم) وفى بعض النسخ فيه بدل فيهم وهم الصحابة (ثم الثانى) التابعون (ثم الثالث) اتباع التابعين (وخرجا) اى البخارى ومسلم ومافى بعض النسخ خرجا خم فالظاهر من سهو الناسخ وان اعتمد عليه بعض الشارحين فاخذه (عن) ابى سعيد (الخدرى رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى عليه وسلم لاتسبوا اصحابى) وفى المشارق على رمز مسلم فقط على تكرار هذا القول وقال ابن الملك تكراره للتأكيد ولغاية قبح سبهم قال الجمهور من سب احدا منهم يعزر وقال المالكية يقتل وفى فتاوى ابى السعود فيمن استفتى عن سب معاوية وطعنه رضى الله تعالى عنه اجاب بالضرب الشديد والحبس التأبيد الى ان يظهر سيما الصلاح والتوبة الصادقة (فان احدكم) اى كل احد منكم (لو انفق مثل احد ذهبا) يعنى لو تصدق ذهبا مقدار جبل احد (ما بلغ مد احدهم) بضم الميم وروى بفتحها ربع الصاع (ولا نصيفه) وهو لغة فى النصف كالخميس فى الخمس وقيل النصيف مكيال ايضا دون المد يعنى تصدق قدر المد من الطعام من الصحابة افضل من تصدق ذهب مثل احد فى سبيل الله لان انفاقهم بصدق النية ومزيد الاخلاص مع ما كانوا فى وقت الضرورة وكثرة الحاجة الى نصرة الدين وهذا معدوم بعدهم وكذا سائر طاعاتهم فان قلت المخاطبون ان كانوا الصحابة فغير مستقيم وان كانوا من بعدهم فهم غير موجودين قلت يجوز ان يكونوا موجودين من العوام الذين لم يصاحبوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويفهم منه خطاب من بعدهم بدلالة النص كذا فى شرح المشارق لايخفى ان الخطاب يوجب الرؤية والرؤية توجب الصحبة فيرجع الى الشق الاول الذى حكم فيه بعدم الاستقامة وكذا ما اجيب عنه ايضا بجواز ان يكون الخطاب لعوام الصحابة اومع صغار الصحابة اومع الذين سيوجدون واكثر الشراح على هذا النهج وقد قيل فى سبب ورود هذا الحديث كان بين عبد الرحمن بن عوف وبين خالد رضى الله تعالى عنهما شيء فسبه خالد فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاتسبوا الى آخره ولاشك ان خالدا من اكابر الصحابة حتى سماه صلى الله تعالى عليه وسلم سيف الله وسيف الارض وبعثه فى سرايا وشهد معه غزوات الفتح وحنين وتبوك وحجة الوداع ولايبعد ان يراد من المخاطبين متأخروا الصحابة وعوامهم مع مطلق من بعدهم ومن الصحابة السابقون الاولون ومن نزل فى فضلهم وتبرئتهم القرآن كاهل بدر بقرينة سبب ورود الحديث فتأمل (وخرج ت) الترمذى (عن عبد الله بن مغفل انه قال سمعت رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الله الله فى) حق (اصحابى) اى اتقوا الله فيهم ولاتلمزوهم بسوء اواذكروا الله فيهم وفى تعظيمهم والتكرير للايذان بمزيد الحث على الكف عن التعرض لهم بمنقص فلا نظر الى المخالفات الاجتهادية والحروب المنبعثة عن الحمية الدينية فى نصرة الاحكام (لاتتخذوهم غرضا) بمعجمة هدفا ترموهم بقبيح الكلام فتشبيه بليغ (من بعدى فمن احبهم فبحبى احبهم) اى فبسبب حبى له اوحبى اياهم فان من احب احدا احب جميع من يحبه ذلك (ومن ابغضهم فببغضى) فبسبب بغضه اياى (ابغضهم) يعنى انما ابغضهم لبغضه اياى (ومن آذاهم) بمطلق ما يسوءهم ولو بعد موتهم فان الاموات تتأذى مما يتأذى به الاحياء (فقد آذانى) فان الحبيب يتأذى بما يتأذى به حبيبه ويأذاه (ومن آذانى فقد آذى الله تعالى) لان تعظيم الرسول تعظيم مرسله وكذا اذاه (ومن آذى الله تعالى فيوشك ان يأخذه) اى يسرع انتزاع روحه اخذة غضبان منتقم عزيز مقتدر جبار قهار ان فى ذلك لعبرة لاولى الابصار وهذا عد من باهر معجزاته لوقوع ذلك بعد انتقاله من ظهور البدع وايذاء البعض لحب بعض آخر قال المناوى فى هذا الحديث (تتمة) اختلف فى ساب الصحابة فقال عياض قال الجمهور يعزر وبعض المالكية يقتل وخص بعض الشافعية ذلك بالشيخين والحسنين فحكى القاضى حسين وجهين وقواه السبكى فيمن كفر الشيخين ومن كفر من صرح المصطفى بايمانه اوتبشيره بالجنة واطلق الجمهور التعزير انتهى قال فى الاشباه سب الشيخين ولعنهما كفر وتفضيل على عليهما ابتداع وكل كافر تاب فتوبته مقبولة الا الكافر بسب نبى اوبسب الشيخين او احدهما (وخرج م عن انس رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لابى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما) اى اخبر عنهما اوقال لهما (هذان سيدا كهول) جمع كهل من وخطه الشيب اومن جاوز الثلاثين او اربعا وثلاثين الى احدى وخمسين (اهل الجنة) وجه الكهولية اما باعتبار كونهما كهلين عند ورود هذا الاثر او باعتبار ما كانا عليه عند خروجهما من الدنيا كما قيل اوكان الكهولة امر وسط بين الشباب والشيب كذلك فضلهما متوسط بين فضل الانبياء وسائر الاولياء والا فاهل الجنة جرد مرد ابناء ثلاث وثلاثين على همة آدم وصورة يوسف وقلب ايوب ولوسقطا اوشيخا هرما فانيا (من الاولين) بيان للكهول (والآخرين الا النبيين والمرسلين) فيه دليل على فضلهما على اولياء جميع الامم السابقة ولوهم مما اختلف فى نبوتهم على تقدير عدم نبوتهم وقد نص القرآن فى مواضعه بما يشعر فضله فافهم (وخرج ت عن الخدرى رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مامن نبى الا وله وزيران) الوزير ولى العهد ويحمل الثقل ويعين بالرأى (من اهل السماء ووزيران من اهل الارض فاما وزيراى من اهل السماء فجبريل وميكائيل) عليهما السلام (واما وزيراى من اهل الارض فابوبكر وعمر) رضى الله تعالى عنهما لعل هذا تمثيل لرتبة الشرف بالنسبة الى البواقى اذ حاصل الوزارة التبعية والاعانة فاعانة ابى بكر بكونه سابقا فى الاسلام حتى صار كثير من اعيان كبار الاصحاب اسلموا باشارته واعانة عمر بظهور الاسلام بعد اسلامه وهما كانا خليفة بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم واعانة جبرائيل ظاهرة واما اعانة ميكائيل فلعله فى الاعانة فى الحروب عند امداده تعالى بالملائكة او يقال هما وزارتهما فى مصالح الملكوت والجبروت يعنى فى الامور التى بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين الله تعالى ووزارة العمرين فيما بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين امته والله تعالى اعلم (وخرج خ عن محمد بن الحنفية) ابن الامام على رضى الله تعالى عنه من غير فاطمة من جارية اخذها على من سبى بنى حنيفة جماعة مسيلمة الكذاب ويقال له محمد الاكبر ولابن آخر محمد الاوسط ولآخر له محمد الاصغر فله ثلاثة اولاد باسم محمد لعل لغاية الفضل فى اسم محمد كما ورد فى بعض الاخبار وان طعنه بعضهم ويقال لعلى رضى الله تعالى عنه من الولد اربعة عشر ذكرا وتسع عشرة انثى (قلت لابى) يعنى عليا رضى الله تعالى عنهما (اى الناس خير بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ابوبكر قلت ثم من قال عمر وخشيت ان اقول ثم من فيقول عثمان قلت ثم انت قال ما انا الا رجل من المسلمين) وقعت الرواية فى بحر الكلام هكذا ان عليا رضى الله تعالى عنه كان يخطب على منبر الكوفة فقال له ابنه محمد بن الحنفية من خير هذه الامة بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ابوبكر قال ثم من قال عمر قال ثم من قال عثمان قال ثم من فسكت على رضى الله تعالى عنهم قال لوشئت لانبأتكم بالرابع فقال محمد بن الحنفية انت قال رضى الله تعالى عنه ابو امرء من المسلمين

وانما سكت لئلا يرد مدح نفسه وقد سبق الكلام فى تفصيل التفضيل بين هؤلاء الاربعة مع الاجماع فى الاولين
والاختلاف فى الآخرين مع كون الاكثر والاصح تقديم عثمان على على رضى الله تعالى عنهما على وفق هذا
الترتيب (وخرج ت عن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابويها (انها قالت سمعت رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم يقول لا ينبغى لقوم فيهم ابوبكر ان يؤمهم غيره) لان مدار الامامة على الفضيلة فمن هو افضل
فهو اولى بالامامة كما فصل فى الفقهية فهو افضل من الجميع كما تقدم ويمكن ان يشار منه الامامة بمعنى الخلافة
فان قيل قرر فى الاصول ان المتكلم داخل فى عموم كلامه فيلزم تقدم ابى بكر على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
فى الامامة قلت قرر فيه ايضا تخصيص العام بالعقل والشرع اذ لفظ قوم يمكن ان يكون نكرة فى سياق النفى
ولو لم يعتبر العموم فلا اشكال اصلا ثم انه لهذا عينه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للامامة فى مرضه
فلما ام عمر وصلى بالناس اعادوا صلاتهم بامامة ابى بكر رضى الله تعالى عنهما على ماروى عن عبد الله زمعة
انه لما اشتد وجعه صلى الله عليه وسلم دعاه بلال الى الصلاة فقال عليه الصلاة والسلام مروا ابابكر فاذا ابوبكر
غائب وعمر فى الناس فقلت يا عمر قم فصل بالناس فتقدم فكبر فلما سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
صوته قال فاين ابوبكر يأبى الله ذلك والمسلمون فبعث الى ابى بكر فجاء بعد ان صلى بهم عمر تلك الصلاة فصلى
بالناس وزاد فى رواية حين سمع صوت عمر خرج حتى اطلع رأسه من حجرته ثم قال لا لا لا ليصل بالناس
ابن ابى قحافة يقول ذلك مغضبا وفى بحر الكلام فى بحث الخلافة قال ابوبكر حين المشاورة ظننت ان عليا
يصلح لذلك فاردت ان اتابع فقام على رضى الله تعالى عنهما وسل سيفه وقال قم يا خليفة رسول الله
فمن ذا الذى يؤخرك عند رسول الله خليفة ولم يأمرنى وقال مروا ابابكر بان يصلى بالناس رضينا لامر دنيانا
مارضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لامر ديننا (وخرج ت عنها ايضا) عائشة (ان عمر بن
الخطاب رضى الله تعالى عنه قال ابوبكر سيدنا) له سيادة علينا (وخيرنا) اكثر خيرا منا (واحبنا الى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم) تعلق الظرف بافعل التفضيل على التنازع مع نسبية الثانى وجه الخيرية
وتفاصيل الاحبية اظهر من ان يخفى وقد تقدم انه ذكر عند عمر ابوبكر رضى الله تعالى عنهما فبكى وقال
وددت ان عملى كله مثل عمله يوما واحدا من ايامه وليلة واحدة من لياليه يريد ليلة الغار واما اليوم فما تقدم
حين ارتداد العرب بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعل الاحتجاج بنحو قول عمر وعلى على قاعدة
مذهب الصحابى لاسيما عند سكوت الباقين يكون اجماعا وانه كتزكية الشهود وتعديلها (وخرج ت عن
جابر رضى الله تعالى عنه انه قال عمر لابى بكر رضى الله تعالى عنهما يا خير الناس بعد رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم) اى بعد انتقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى زمن رسول الله او بعد رسول الله وبعد
اخوانه من الانبياء فلا يتوهم تفضيله على سائر الانبياء لما فرغ من الاحتجاج على فضل الصحابة عموما
وخصوصا بالاحاديث واقوال الصحابة اراد ان يحتج باقوال الفقهاء فقال (وقال فى التاتارخانية لو قال) قائل
(عمر وعثمان وعلى رضى الله تعالى عنهم لم يكونوا اصحابا لا يكفر) لانه وان كان كذبا لكنه لم يكن انكار
نص قطعى والقول فى التعليل لعدم ثبوت صحبتهم بالتواتر بل بالآحاد ليس بسديد اذ لو سلم عدم التواتر اللفظى
فثبوت التواتر المعنوى قطعى الا ان يحمل على قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بانهم من اصحابى مثلا
(ويستحق اللعنة) لابتداعه وكذبه قال تعالى الا لعنة الله على الكاذبين فهذا اللعن ليس ما يقتضيه الكفر
(ولو قال ابوبكر الصديق لم يكن من الصحابة كفر لان الله تعالى سماه صاحبا) الذى اخذ منه الصحابة (بقوله
اذ يقول) اى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (لصاحبه) اى ابى بكر رضى الله تعالى عنه (لا تحزن ان الله معنا)
قال البيضاوى روى ان المشركين طلعوا فوق الغار فاشفق ابوبكر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فقال عليه السلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما فاعماهم الله فلم يروه يشكل بان كون المراد من الصاحب هذا ابابكر
ليس بقطعى والكفر يقتضى القطعية اذ انكار ما يكون ظنى الدلالة ليس بكفر الا ان يدعى الاجماع على ارادة ذلك
منه (وفى الظهيرية) لظهير الدين المرغينانى (ومن انكر امامة ابى بكر الصديق) رضى الله تعالى عنه (فهو كافر
فى الصحيح) قيل لاجماع الامة على ذلك من غير خلاف احد يعتد به وقيل لنسبة الامة الى الضلالة والامة
لا تجتمع على الضلالة لحديث لا تجتمع امتى على الضلالة يشكل على الاول بان الكفر انما هو فى الاجماع الذى

وقع فى الشرعيات وهذا كالاجماع فى الامور العادية ولو سلم فسنده القياس على امامته فى الصلاة نصا
وقررايضا بعدم الكفر فى الاجماع الذى سنده القياس فاعلم ان فى اكفار منكر الاجماع القطعى ثلاثة مذاهب
كفر مطلقا وهو مذهب اصحابنا ليس بكفر مطلقا وكفر ان فى نحو العبادات الخمس فى كونه من الضروريات
الدينية وعدمه فى غيرها قيل هو مذهب المحققين فتأمل ويشكل على الثانى بان انكار الحديث انما يكون كفرا
ان متواترا او تواتر هذا الحديث ممنوع الا ان يحمل الانكار على ما بعد اقرار حديثيته ولاشك ان هذا الاحتمال
ولا كفر مع الاحتمال (وكذلك من انكر خلافة عمر فى اصح الاقوال) قيل لانكار الاجماع القطعى ايضا
يرد عليه بما ذكر آنفا مع عدم الاندفاع بدفع ما ذكر آنفا فافهم لا يخفى انه ان اتحد حكمهما فى الكفر
والاصحية فالاولى جمعهما اذ الفصل الواحد اولى من الفصلين (انتهى) ثم لا يخفى ان نقل المصنف هنا هذه
الاخبار والآثار واقوال الفقهاء لاجل اثبات مدعاه من قوله هذا اقدح فى افضل الاولياء الى آخره فاذا تأملت
وجدت عدم تمامية التقريب فى بعضها وعدم التقريب اصلا فى بعضها نعم يمكن التقريب لكن بتأويل خفى
يظهر بالتأمل واما منكر خلافة عثمان وعلى فمبتدع رضى الله تعالى عنهما وعن جميع اصحاب نبينا صلى الله
تعالى عليه وسلم (تذنيب) للمسائل المختلفة بين امامى اهل السنة كثرهم الله تعالى علم الهدى الشيخ
ابى منصور الماتريدى والشيخ ابى الحسن الاشعرى رحمهما الله تعالى على ما جمع بعض العلماء فى رسالة مخصوصة
وبعض الاساتذة فى بعض كتبه مع بعض آخر عن بعض الكتب قال جمهور الماتريدية ١ معرفة الله
واجب عقلا لا شرعا ٢ وانه تعالى لو لم يبعث للناس رسولا لوجب عليهم معرفته تعالى ٣ وانه يعرف
الصانع بصفاته حق المعرفة ٤ وان الوجود والوجوب عين الذات فى التحقيق ٥ وان حسن بعض
الامور وقبحه يدرك بالعقل ٦ وان صفات الافعال كلها راجعة الى صفة ذاتية حقيقية هى التكوين
وهو مبدأ الاخراج من العدم الى الوجود فالفعلية كالذاتية صفة حقيقية لا اعتبارية قديمة قائمة بذاته تعالى
٧ وكل صفة ذاتية او فعلية واجبة الوجود ليست بممكنة ٨ وان صفات الافعال فى نحو الخالق البارئ
الرازق لها اسماء غير القدرة بلا رجوع اليها بل الى التكوين ٩ وان التكوين ليس عين المكوّن ١٠ وان البقاء
ليس صفة زائدة ١١ وان السمع والبصر صفتان غير العلم بالمسموع والمبصر ١٢ وان ادراك المشموم والمذوق
والملموس ليس صفة غير العلم فى شأنه تعالى ١٣ وان افعاله تعالى معللة بالحكم والمصالح ١٤ وان الارادة
لا تستلزم الرضى والمحبة ١٥ الله متكلم فى الازل لا مكلم فى الازل ١٦ وان بعض القرآن اعظم
من بعض ١٧ وانه لا يتعلق الخطاب الازلى بالمعدوم ١٨ وان وجود الاشياء بالايجاد لا بخطاب كن
وعن البزدوى هو بالخطاب والايجاد معا ١٩ وان الايمان لا يزيد ولا ينقص وهو لامام الحرمين ايضا
٢٠ وان الاستثناء فى الايمان لا يجوز حالا واستقبالا ٢١ وان الشقى فى الحال قد يسعد وبالعكس ٢٢
وانه وان جاز تعلق الرؤية بكل موجود الا انه لا يجوز تعلق السماع بكل موجود ٢٣ وان موسى عليه
وعلى نبينا الصلاة والسلام لم يسمع الكلام النفسى بل سمع كلاما مؤلفا من الحروف والاصوات ٢٤
وانه لا يجوز التكليف بما لا يطاق ٢٥ وانه لا يجوز تعذيب المطيع وتنعيم الكافر عقلا لمخالفة الحكمة
ووضع الشئ فى غير موضعه وكذا تخليد المؤمن فى النار وتخليد الكافر فى الجنة ٢٦ وانه تعالى لا يرى
فى المنام وان ذهب اكثر الحنفية الى خلافه بل اوّلوا كلام الشيخ ٢٧ وانه ليس الرؤيا خيالا باطلا بل نوع
مشاهدة للروح تحقيقية او بمثاله ٢٨ وان الاستطاعة التى يعمل بها العبد الطاعة هى بعينها الاستطاعة
التى يعمل بها المعصية على ان تكون القدرة الواحدة صالحة للضدين على سبيل البدل ٢٩ وان العلم
الواحد منا يتعلق بمعلومين او اكثر ٣٠ وان الانبياء عليهم السلام بعد موتهم ايضا انبياء حقيقة ٣١
وانه يجوز ان يعمل صلى الله تعالى عليه وسلم فى الاحكام الشرعية بالوحى او الرأى او الاجتهاد وان اختلف
فى تفصيله ٣٢ وان ايمان المقلد صحيح وان كان عاصيا بترك الاستدلال ٣٣ وانه لا يلزم فى الايمان
الاستدلال الى الدليل العقلى على جميع المسائل الاعتقادية بل يكفى الابتناء على قول الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم لكن فيه نوع تأمل ٣٤ وانه ليس الاسم غير المسمى بل عينه ٣٥ وان الحكمة ماله عاقبة
حميدة والسفه على ضده لا ما وقع على قصد فاعله وضده ولا ما فيه منفعة للفاعل او لغيره وضده ٣٦

وفعل العبد يسمى كسبا لا خلقا اقول فيه نظر ايضا ٣٧ وفعل الله تعالى يسمى خلقا لا كسبا فهو ايضا
كما ترى ٣٨ واسم الفعل يشملهما على سبيل بلا ان يكون حقيقة فى خلق الله ومجازا فى كسب العبد ٣٩ وان
ما وقع بغير آلة فخلق وبالالة فكسب وقيل ما يجوز تفرد القادر به فخلق وما لا فكسب ٤٠ وان احساس الشئ
باحدى الحواس ليس علما به بل هو آلة له ٤١ وان الذكورة شرط النبوة ٤٢ وان ما حصل من الالم
عقيب الضرب ومن الانكسار عقيب الكسر ليس بفعل العبد لاستحالة اكتساب ما ليس بقائم فى محل قدرته
٤٣ وان افادة النظر الصحيح بمجموع الكسب والخلق لا بالخلق فقط ٤٤ وان قدرة العبد مؤثرة فى فعله
لا ان له قدرة غير مؤثرة ٤٥ وان العلل والاسباب مثل القوى والطبائع مؤثرة حقيقية لا عادية فيما يبدو منها
من الآثار ٤٦ وانه يجوز ان يقع مقدور واحد بين قدرة قادرين كما هو مذهب بعض الاشعرية ايضا
٤٧ وان الارواح ليست بجسم ولا جسمانى بل هى امور مجردة عن المادة ٤٨ وانه يعرف بعض الاحكام
قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم به اما بلا كسب كوجوب تصديق النبى وحرمة الكذب الضار واما مع
الكسب بالنظر وترتيب المقدمات وقد لا يعرف الا بالكتاب والسنة ٤٩ وان صفاته تعالى باقية ببقاء
هو نفس تلك الصفة ٥٠ وان المماثلة لا تكون الا بالمشاركة فى جميع الاوصاف ٥١ وان المماثلة
جنس يشتمل على انواعه من المشابهة والمضاهاة والمساواة واطلاق اسم الجنس على كل نوع من انواعه
جائز فيه كلام ٥٢ تأول المتشابهات اجمالا ويفوض تفصيلها الى الله تعالى ٥٣ وان حكم المتشابهات
انقطاع رجاء معرفة المراد منها فى هذه الدار ٥٤ وان القضاء والقدر غير الارادة الازلية ٥٥
وانهم حكموا بكفر من يقول النبى يعلم الغيب ٥٦ وانه ليس كل مجتهد مصيبا والحق واحد ٥٧
وان الدليل اللفظى قد يفيد اليقين ان توارد على معنى واحد عند عدم صارف ٥٨ وان المحبة بمعنى
الاستحماد لا لمطلق الارادة فلا تتعلق بغير الطاعة ٥٩ وانه ينعم الكافر فى الدنيا ٦٠ وانه لا يكلف
الكافر باداء العبادات ٦١ وان الانبياء معصومون من الصغائر عمدا ومن الكبائر مطلقا ٦٢ وانه يصح
امامة المفضول ٦٣ وان الموت فساد بنية الحيوان لا عدم الحياة عما من شانه او عرض يخلقه الله تعالى فيه
٦٤ وان الاعراض لا تعاد ٦٥ وان توبة اليأس مقبولة ٦٦ وانه لا يجوز نسخ ما لا يقبل حسنه
او قبحه السقوط كوجوب الايمان وحرمة الكفر ٦٧ وان الحسن والقبح مدلولا الامر والنهى فيما يدرك
عقلا وعند البعض مطلقا لحكمة الآمر والناهى ٦٨ وان الاقرار جزء الايمان وان شرطا عند بعضهم
كالاشاعرة ٦٩ وان بلغ فى شاهق الجبل ولم تصل اليه الدعوة يجب عليه الايمان بالصانع فى مدة
الاستدلال دون الاعمال بحسب وجوده ووحدته واتصافه بما يليق به من العلم والقدرة والارادة وكونه محدث
العالم وتنزيهه عما لا يليق به ٧٠ وان العقل له مدخل فى ادراك بعض الشرعيات وان لم يكن له ذلك فى حق
الحكم ٧١ وانهم اثبتوا الحال كما فى التوضيح ٧٢ وان ارسال الرسل واجب بمعنى لياقة الحكمة فقيل فنزاع لفظا
٧٣ والاستطاعة مع الفعل اقول فيه شئ يظهر بالرجوع الى شرح العقائد ثم قد ينسب ذلك الى بعض الاشاعرة
خلافا لجمهور الاشاعرة فى جميع ذلك هذا ما يحضرنا من كتبهم وان كان زائدا عليه فى نفسه وكان بعض ما ذكر
راجعا الى بعض آخر والله اعلم بحقيقة الحال (تذييل) لا علينا ان نشير الى اقاويل الفلاسفة المخالفة
للشرع اجماعا ايضا لان يحترز عنها لكثرة اختلاطهم فى الشرعيات قالوا ١ انه تعالى يتصف باللذة العقلية
٢ وانه موجب بالذات فمعنى قدرته وارادته ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بمعنى يصح الفعل والترك ٣
وان الجسم مركب من الهيولى والصورة لا من الاجزاء الفردة ٤ وانه يستحيل وجود الجزء الذى لا يتجزى
٥ وان الافلاك قديمة بهيولاها وصورها النوعية نوعا وشخصا ٦ وان العناصر قديمة بهيولاها وصورها
النوعية جنسا لا نوعا ولا شخصا ٧ وان بطلان التسلسل مخصوص بالاشياء الموجودة المرتبة المجتمعة
فى الوجود لا انه محال مطلقا ٨ وان السبق منحصر فى خمس لا سادس ٩ لا عالم وراء العالم ١٠ والخلاء
محال ١١ والمكان ليس ببعد موهوم بل هو السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى
١٢ والوجود الذهنى ثابت ١٣ والمقولات العشر موجودات خارجية نوعا او شخصا على اختلافهم
١٤ والمجردات ثابتة ١٥ وحقيقة الانسان امر مجرد يتعلق به تعلق التدبير والتصرف ١٦ والجواهر

خمسة الهيولى والصورة والجسم المركب منهما والعقول والنفوس ١٧ والجن والشياطين والملائكة
ليست بثابتة الا بمفارقة النفوس الخيرة والشريرة عن ابدانهم ١٨ وان الوجود عين الذات فى الواجب زائد
فى الممكن لا انه زائد فى الكل ١٩ وان اعادة المعدوم بعينه ممتنع ٢٠ والحادث مفتقر الى مادة ومدة
٢١ والحشر الجسمانى ليس بممكن ٢٢ والمعاد روحانى فقط ٢٣ وقيام العرض بالعرض جائز ٢٤
والجوهر لا يقتضى التحيز ٢٥ وان الاجساد البسيطة الطباع متصلة واحدة كما هى عند الحس ٢٦
وانه يشترط فى النبوة الاعراض والاحوال المكتسبة بالرياضات والمجاهدات فى الخلوات والانقطاعات
والاستعداد الذاتى من صفاء الجوهر وذكاء الفطرة ٢٧ وان المقادير اى الجسم التعليمى والسطح والخط
امور زائدة على الجسمية ٢٨ والحوادث التى لا اول لها ثابتة ٢٩ وحياته تعالى صحة اتصافه بالعلم
فهو حى لا حياة له ٣٠ وكونه سميعا وبصيرا هو علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات ٣١ والحواس
الباطنة ثابتة فى الحيوان ٣٢ والقضاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغى ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام
والقدر عبارة
عن خروج الموجودات الى الوجود العينى باسبابها على الوجه الذى تقرر فى القضاء ٣٤ واللوح المحفوظ
هو العقل الفعال او نفس الفلك الاعظم ٣٥ والعلم حصول صورة الشئ فى العقل ٣٦ وان حصول
الضروريات فينا يتوقف على التوجه والاحساس وغيرهما ٣٧ والحوادث الارضية مستندة الى الاوضاع
الفلكية ٣٨ وحصول العلم عقيب النظر الصحيح اعدادى فالنظر يعد الذهن والنتيجة تفيض عليه ٣٩
وان التعين امر وجودى ٤٠ والسبب المحوج فى الممكن الى العلة هو الامكان لا الحدوث ٤١
وان الوحدة والكثرة امران موجودان ٤٢ ومعنى الجوهر ماهية اذا وجدت كانت لا فى موضوع ٤٣
والعرض ماهية اذا وجدت كانت فى موضوع ٤٤ والموجودات فى المقولات العشر ٤٥ والامكان
صفة وجودية ٤٦ والواحد من كل الوجوه لا يصدر منه اكثر من واحد ٤٧ وعدم العلة علة لعدم
المعلول ٤٨ وكل من الوجود والعدم يحتاج الى علة مرجحة ٤٩ ويجب الابصار عند سلامة الحاسة
بشروطه وكذا سائرها والاعراض النسبية كلها موجودات خارجية ٥٠ وصفاته تعالى عين ذاته
٥١ وان المؤثر فى فعل العبد قدرة العبد بالايجاب وامتناع التخلف ٥٢ وانه تعالى لا يعلم الجزئيات
بل يعلم الكليات ٥٣ والنفس لا تدرك الجزئيات المادية بالذات ٥٤ وان للحيوان اجلا طبيعيا
عند تحلل الرطوبة وانطفاء الحرارة الغريزيتين واجلا اخترامیا بحسب الآفات والامراض ٥٥ ورسل
الملائكة افضل من رسل البشر بل الملائكة مطلقا افضل من البشر مطلقا ٥٦ وانه تعالى لا يعلم ذاته
وقال بعضهم لا يعلم غيره فقط وقال بعضهم لا يعلم غير المتناهى ٥٧ والخرق والالتئام للافلاك ممتنع ٥٨
وانه لم يصدر من الله غير العقل الاول ٥٩ وانه يجوز قيام العرض بالعرض ٦٠ وان الابعاد غير
متناهية ٦١ وان الوجود مشترك معنوى بين الموجودات ٦٢ وان الوجود واحد فى جميع الموجودات
وغيرها قال الغزالى فى منقذ الضلال مجموع ما غلطوا فيه راجع الى عشرين اصلا يجب التكفير فى ثلاثة
والتبديع فى سبعة عشر ولابطال مذهبهم صنفنا التهافت وتلك الثلاثة انكار الحشر الجسمانى ونفى علم
الجزئيات عن الله تعالى وقولهم بقدم العالم وقد يأول الدوانى محتجا بالغير تخليصا عن الكفر والله تعالى اعلم

(الفصل الثانى)

من الفصول الثلاثة للباب الثانى من ابواب الكتاب الثلاثة (فى العلوم المقصودة لغيرها) يعنى لا يكون
المقصود منه هو نفسه كالاعتقاديات بل يكون المقصود من معرفته غيره كالفقه (وهى ثلاثة انواع مامور بها
ومنهى عنها ومندوب اليها النوع الاول فى المأمور بها) بالامر الايجابى الذى هو حقيقة الامر
(وهو صنفان الصنف الاول فى) العلوم التى هى (فروض العين) يعنى تفرض على اعيان كل احد فاذا
علم البعض لا يسقط عن الباقين لعل المراد من الفرض ما يشمل الواجب ايضا على طريق عموم المجاز ثم اعلم
ان الفرض ما يكون فعله اولى من تركه مع منعه بدليل قطعى والواجب ما يكون فعله اولى من تركه ايضا لكن
كان منعه بدليل ظنى فالاول لازم علما وعملا حتى يكفر جاحده والثانى لازم عملا لا علما فلا يكفر جاحده
بل يفسق ان استخف باخبار الآحاد واما ان مأولا فلا ويعاقب تاركهما الا ان يعفو الله وقد يطلق الواجب

على مايعم الفرض والواجب بمعنى مايكون فعله اولى مع منع الترك قطعيا اوظنيا والسنة مايكون فعله اولى بلا منع عن تركه مع كونه طريقة مسلوكة فى الدين والمندوب والنفل ماهو اولى بعدم المنع ايضا لكن بلا طريقة مسلوكة والسنة امافى العبادات فهدى يوجب تركه كراهة كالجماعة والاذان واما فى العادات فزوائد كسيره صلى الله تعالى عليه وسلم فى لباسه وقيامه وقعوده ففعله فضيلة لا كراهة فى تركه وقد تطلق السنة على غير طريقته عليه الصلاة والسلام كسنة العمرين والنفل دون سنة الزوائد والحرام مايكون تركه اولى مع المنع عن الفعل والمكروه مايكون تركه اولى من الفعل بلا منع قطعى عن الفعل والمباح مااستويا اى الفعل والترك والحرام يعاقب على فعله ويثاب على تركه ان تشهى ومنع مع الفرصة والمكروه التحريمى الى الحرمة اقرب والتنزيهى الى الحل اقرب وعند محمد حرام لكن بغير قطعى (وهو علم الحال) الضمير الى الفرض فى ضمن الفروض (قال تعالى فاسألوا) ايها المكلفون بالاحكام الشرعية الظاهرية والباطنية (اهل الذكر) اى العلم (ان كنتم لاتعلمون) والاصل فى الامر الوجوب والاصل فى المطلق حمله على الكمال فكمال الوجوب هو الفرض فيفرض على غير العالم طلب العلم من العالم وفرضية الطلب تابعة لفرضية المطلوب فعلم الحال فرض اويقال المطلوب طلب علم الحال بحذف المضاف لكن انما يثبت الفرض بهذه الآية بعد ان كان المراد من الذكر هو العلم قطعا ومن العلم علم الحال قطعا ايضا وكلاهما محل عناية فافهم (مج) خرج ابن ماجه (عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة) قال المناوى تباينت الاقوال وتناقضت الآراء فى هذا العلم المفروض على نحو عشرين قولا وكل فرقة تقيم على علمها وكل لكل معارض وبعض لبعض مناقض واجود ماقيل قول القاضى مالا مندوحة عن تعلمه كمعرفة الصانع ونبوة رسله وكيفية الصلاة ونحوها فان تعلمه فرض عين قال الغزالى المراد العلم بالله تعالى وصفاته الذى نشأ عنه المعارف القلبية وذلك لا يحصل من علم الكلام بل قد يكون حجابا مانعا منه وانما يتوصل اليه بالمجاهدة فجاهد تشاهد ثم اطال فى تقريره بما يشرح الصدور ويملأ القلب من النور ثم قال عن السهروردى اختلف فى هذا العلم قيل علم الاخلاص معرفة آفات النفس وخدع النفس وغرورها وشهواتها يخرب مبانى الاخلاص فعلمه فرض وقيل معرفة الخواطر من لمة الملك ومن لمة الشيطان وقيل علم نحو البيع والشراء وقيل علم التوحيد وقيل علم الباطن وهو مايزداد به العبد يقينا وهو الذى يكتسب بصحبة الاولياء فهم وارثوا المصطفى قال الغزالى فى المنهاج العلم المفروض ثلاثة علم التوحيد وعلم السر اى القلب وعلم الشريعة ومافوق ذلك فرض كفاية ثم قال ايضا عن الغزالى اختلفوا وتجاذبوا فى معنى الحديث فالمتكلم يحمل على علم الكلام والفقيه على الفقه والمفسر والمحدث عليهما والنحوى على علم العربية اذ الشرع انما يؤخذ من الكتاب والسنة وقال تعالى ﴿وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم﴾ فلا بد من اتقان علم البيان والتحقيق حمله على مايعم ذلك من علوم الشرع انتهى وقال المصنف فى بعض رسائله العلوم التى هى فرض عين ثلاثة علم التوحيد مقدار مايعرف به ذات الله تعالى وصفاته على مايليق به تعالى وتصديق نبيه فى جميع ماجاء به عن الله تعالى وعلم الاخلاق مقدار مايحصل به تعظيم الله واخلاص عمله واصلاحه وعلم الفقه مايتعين عليه فعله وتركه لعل هذا هو الاوجه فى ارادة هذا المقام وآخر هذا الحديث فى رواية اخرى فى الجامع الصغير وواضع العلم عند غير اهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب فقال شارحه يشعر بان كل علم يختص باستعداد وله اهل فاذا وضعه فى غير محله فقد ظلم وفى رواية اخرى فيه ايضا زاد قوله وان طالب العلم يستغفر له كل شئ حتى الحيتان فى البحر قال شارحه حكمته ان صلاح العالم منوط بالعالم وتمامه فيه (وقال فى تعليم المتعلم) قيل صاحبه تلميذ صاحب الهداية ومن افاضل تلامذته (ويفترض على المسلم طلب ما) علم (يقع له فى حاله) فعلا وتركا بل اعتقادا (فى اى حال كان) سفرا وحضرا صحة ومرضا فى امر الديانات او المعاملات (فانه لابد له) اى المسلم (من الصلوات) الخمس المكتوبة والجمعة (فيفترض عليه علم مايقع له فى صلاته بقدر مايؤدى به فرض الصلاة) فى نفس الصلاة وفى شرائطها صحة وفسادا اذ مايتوقف عليه الواجب واجب (ويجب) من الوجوب مقابل الفرض (عليه بقدر مايؤدى به الواجب) اذ العلم تابع للمعلوم كما يشير اليه قوله (لان) علم (مايتوسل به الى اقامة الفرض يكون فرضا و) علم (مايتوسل به الى اقامة الواجب يكون واجبا) الاول دليل

للاول والثانى للثانى فمنه يعلم ان علم السنة سنة والمستحب مستحب (وكذلك فى الصوم والزكاة ان كان له مال) قدر نصاب فارغ عن دينه وحوائجه (والحج ان وجب) الظاهر هنا ان فرض (عليه) فالم يترتب عليه وجوبهما لم يجب عليه علمهما وكذا سائرها فلا يجب علمهما على الفقير (وكذلك فى البيوع ان كان يتجر) اى من اهل التجارة فيجب على التاجر ان يعلم احكام البيوع صحة ونفاذا وفسادا وبطلانا حلا وحرمة وربا وغيرها قال فى التاتارخانية عن السراجية لا ينبغى للرجل ان يشتغل بالتجارة مالم يعلم احكام البيع والشراء مايجوز ومالا يجوز (انتهى) كلام تعليم المتعلم (ثم قال) اى فى تعليم المتعلم لعله فى محل آخر او فى هذا المحل لكن بعد كلام آخر والا فالقطع مع كلمة ثم ليس بحسن (وكل من اشتغل بشئ من المعاملات) نحو الاجارة والمزارعة والمساقاة والوديعة والعارية (والحرف) جمع حرفة بمعنى الصنعة (يفترض عليه علم التحرز عن الحرام فيه) اى علم يحترز به عن الوقوع فى الحرام وعن البزازية لا يحل لاحد ان يشتغل بالتجارة مالم يحفظ كتاب البيوع وكان التجار فى القديم اذا سافروا استصحبوا معهم فقيها يرجعون اليه فى امورهم وعن أئمة خوارزم انه لا بد للتاجر من فقيه صديق (وكذلك) توسيط للمغايرة فيما قبله ومابعده (يفترض عليه علم احوال القلب من التوكل) تفويض الامر الى الله والاعتماد عليه تعالى قيل هو السكوت تحت اقدار الله تعالى (والانابة) الرجوع اليه تعالى (والخشية) الخوف بسبب المعرفة قال صلى الله تعالى عليه وسلم انى لاعرفكم بالله واشدكم له خشية (والرضى) عنه تعالى فى كل افعاله واحكامه بان يسر فى القلب بما يرد عليه من النوازل (فانه) اى المسلم (واقع) مدة عمره (فى جميع الاحوال انتهى ثم قال) فى تعليم المتعلم (وكذلك) الحكم (فى سائر الاخلاق نحو الجود والبخل والجبن) بضم الجيم الخوف فى معارك الحروب (والجراءة) بفتح الجيم ضد الجبن (والتكبر والتواضع والعفة) التعفف عما فى ايدى الناس (والاسراف) اى الخروج عن حد الوسط والاعتدال (و) ضده (التقتير) اى التقليل (وغيرها) من الاخلاق حميدة اوذميمة (فان الكبر والبخل والجبن والاسراف حرام ولا يمكن التحرز عنها الا بعلمها وعلم مايضادها) مما ذكر حتى يكون المكلف تاركها بقصده واختياره فيكون ذلك مجاهدة منه فى نفسه فان المجاهدة فى النفس عبادة ولا تحصل لاحد الا بالعلم وهى فرض على كل احد (فيفترض على كل انسان علمها) ليؤدى به فرضها قيل عن الشاذلى من مات ولم يتوغل فى علمنا هذا مات مصرا على الكبائر (انتهى) كلام تعليم المتعلم اورد على قوله فيفترض ان اللازم هو الوجوب لا الافتراض لثبوته بالاجتهاد ظنى لا يكفر جاحده الا ان يراد التجوز لاشتراكهما فى الثواب بالاتيان والعقاب بالترك او يقال للواجب فرضا عمليا بل قد ترى الاصوليين يطلقون الفرض على الواجب كالعكس على ان كون ثبوته بالاجتهاد ممنوع بل الظاهر انه ليس الا بالنظر والاستدلال الذى لا يختص فهمه بالمجتهد وان كل مايثبت بالاجتهاد لا يلزم ظنيته بل يجوز كونه قطعيا على انه يجوز ان يعرض عليه الاجماع (حاصله) كلام تعليم المتعلم كله (ان العلم تابع للمعلوم فان) كان المعلوم (فرضا او حراما ففرض) اى فالعلم به فرض للامتثال فى الاول والاجتناب فى الثانى (وان واجبا او مكروها فواجب) فتعلمه واجب للاقدام فى الاول والكف فى الثانى هذا مبنى على ماقرر فى الاصول من ان وجوب الشئ يدل على حرمة تركه وحرمة الشئ تدل على وجوب تركه قال فى التلويح هذا مما لا يتصور النزاع فيه (وان) كان المعلوم (سنة ف) تعلمه (سنة وان نفلا فنفل وكذلك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر) فى الفرض والحرام فرض وفى الواجب واجب وفى السنة سنة وفى النفل نفل وان مكروها فمندوب قال العضد العلامة فى عقائده وشرط وجوبه وندبه ان لا يؤدى الى الفتنة قال الدوانى فان علم انه يؤدى الى الفتنة لم يجب ولم يندب بل ربما كان حراما بل يلزمه ان لا يحضر المنكر ويعتزل فى بيته لئلا يراه ولا يخرج الا لضرورة ولا تلزم الهجرة الا اذا كان عرضة للفساد ثم قال العلامة ايضا وان يظن قبوله فقال الدوانى ايضا وان لم يظن قبوله لم يجب سواء ظن عدم القبول اوشك فى القبول وعدمه وهذا ظاهر العبارة وفى الاخير تأمل واذا لم يجب لعدم ظن القبول ولم يخف الفتنة فيستحب اظهار شعائر الاسلام (غير انهما) الامر بالمعروف والنهى عن المنكر (على سبيل الكفاية وعلم الحال على سبيل العين) ومنه اعتقاد اهل السنة والجماعة الذى سبق ذكره (و) كذلك (تنويره) اى انارته (بالاستدلال للخروج عن التقليد) والتقليد وان جاز عندنا لكن يؤثم قال فى الاصول لا تقليد فى الاعتقاديات عندنا للاجماع على تحصيل المعرفة بالصانع وان جاز عند

عبدالله العنبرى وواجبا عند طائفة كما فى زبدة الوصول فى علم الاصول لكن كون علم الحال سيما فى معتقد اهل السنة من فروض العين على اطلاقه منظور فيه لاسيما ما يجب تحريره اذ سيسمع من المصنف كون ذلك على الكفاية قال الدوانى يجب على الكفاية تفصيل الدلائل بحيث يتمكن من ازالة الشبهة والزام المعاندين وارشاد المسترشدين وقد ذكر الفقهاء انه لابد ان يكون فى كل حد من مسافة القصرى من شخص متصف بهذه الصفة ويسمى المنصوب بالذب ويحرم على الامام اخلاء مسافة القصرى عن مثل هذا الشخص كما يحرم عليه اخلاء مسافة العدوى عن العالم بظواهر الشرع يعنى والاحكام التى يحتاج اليها العامة والى الله المشتكى من زمان انطمس فيه معالم العلم والفضل وعمر فيه مرابط الجهل وتصدى لرياسة اهل العلم والتميز من عرى عن العلم والتميز متوسلا فى ذلك بالجوم حول الظلمة ثم قال ما قال (الصنف الثانى) من صنفى النوع الاول (فى) علوم هى (فروض الكفاية) بحيث اذا علمها البعض سقط عن الباقين واذا ترك الكل اثموا قال حفيد السعد فى انموذج العلوم القيام بفرض الكفاية افضل من القيام بفرض العين وقال الاسنوى ان قياس ما ذكروه يقتضى تفضيل سنة الكفاية كتشميت العاطس وابتداء السلام على سنة العين ثم اورد عليه بان جعل التشميت افضل من صلاة العيد وجعل صلاة الجنازة افضل من المفروضة بعيد وان عدم صحة النيابة فى العين يشعر بشرفه يرد عليه ان ترك الواحد واحدة من المفروضة ليس كترك العامة صلاة جنازة بل الظاهر ان الشناعة فى هذا اكثر وقيل ايضا ان ما فرض حقا للنفس فقط فاهم عندها واشق فافضل وما فرض للعامة والاتى واحد منهم والامر اذا عم خف واذا خص ثقل وعن العينى شرح البخارى ان الكفاية لاسقاط الحرج عن الامة وبالترك يعصى كل الامة كان افضل (وهو ما يتعلق بحال غيره اعنى الفقه كله) ورآه ما اشير اليه سابقا من قدر علم الحال فلو ترك قوله كله لكان اولى لايهامه شمول هذا النوع وهو فرض ولو اريد من الفقه ما هو مصطلح الاصولى من علم المسائل كلها عن دليلها او ابقى لفظ الكل على ظاهره لم يبعد وايضا لو جعل ذلك قيدا لقوله بحال غيره لكان له وجه ايضا لعل وجه التأكيد الشمول الى جميع انواع الفقه عبادات ومعاملات وديانات (وعلم التفسير) اى معانى القرءآن (والحديث) معانى اقواله صلى الله تعالى عليه وسلم لاحتمال ظهور مخالف يحتج بظاهر آية او حديث بمعنى غير مراد او ظهور شبهة لشخص فيحتاج الى حله يشكل بان معرفة معانى القرءآن والحديث على وجه التحقيق انما تتيسر للمجتهد والمجتهد فى زماننا منقرض وقد اغنى عنهما بالنسبة الى زماننا علم الكلام والفقه وان ادلة المقلد ليست الاقول المجتهد ولهذا اذا ظهر التعارض بين اقوال الفقهاء وبين آية او حديث فيقدم قول الفقهاء لان معرفته على وجه التحقيق للمجتهد فلعل لتلك الآية مثلا معارضا ومخصصا وتأويلا او ناسخا اطلع عليه المجتهد ولم تطلع انت (والاصولين) بصيغة التثنية اى علم الكلام واصول الفقه لاحتمال ظهور مبتدع فى الاعتقاد او مشكك فى الفقه يشكل ايضا ان الاصول مختص بالمجتهد وان اثره هو الاجتهاد وهو مختص بالفقيه وقد عرفت انقراضه وعدم امكانه فى زماننا وقد قيل بانقراض الاجتهاد فى سنة اربعمائة الا ان يدعى عدم انقراض المجتهد فى المذهب بجواز تجرى الاجتهاد ولو مذهبا مرجوحا (والقرءآة) الظاهر بجميع القرءآة المتواترة والمشهورة بل الآحاد والشذوذ لئلا يلزم نفى قرءآنية ما كان قرءآنا واثبات القرءآنية فيما لا يكون قرءآنا قال الجعبرى نقل القرءآت السبع فرض كفاية لانها ابعاض القرءآن وقد كان كل القرءآن فرض كفاية فبعضه ايضا كذلك واما قرءآة واحدة من جملة القرءآت المتواترة فى قدر ما تجوز به الصلاة ففرض عين وقيل ومن علم القرءآة علم التجويد لكن نقل عن الجزرى وعلى القارى وتسهيل التجويد ان اخذ القرءآن بالتجويد عن فم المحسن الحاذق فرض عين الا ان يحمل ذلك على قدر ما تجوز به الصلاة ايضا (ولما) علم (الحساب فيحتاج اليه فى كثير من المسائل) اى الشرعية انما فصله بكلمة اما لعدم الجزم فيه قطعا لعدم الرواية عن الائمة نصا بل انما خرجه من قواعدهم رأيا بل تقريبا (خصوصا) اى خص خصوصا (الفرائض) بمشاركة الغير فى اصل الاحتياج كاموال الزكاة والديات والاقرار والوصايا (فلذا قالوا هو ربع العلم لانه نصف الفرائض) لان الفرائض نصف العلم والحساب نصف الفرائض ونصف النصف ربع (فلا يبعد ان يكون) الحساب (فرض كفاية) اذ علم الفرائض فرض كفاية فترتيب دليله ان الحساب شئ يحتاج اليه علم الفرائض الذى هو فرض كفاية وكل شئ شأنه كذا ففرض كفاية يرد عليه ان ما يحتاج اليه

الفرائض

الفرائض يحصل بمجرد اصل الحساب المتداول فى افواه العوام بلا مراجعة الى قواعد علم الحساب كما ترى كثيرا يحصلونه بلا معرفة علم الحساب الا ان يدعى ان ما ذكروا فى اثناء مباحث مسائل الفرائض سيما المناسخة من نحو التماثل والتداخل هو من علم الحساب والفرضية فى الحساب لا يجب جميع اجزائه بل بمطلقه ولو وجد فى ضمن اقل اجزائه (وقد صرح الغزالى به) اى بكونه فرض كفاية (فى الاحياء) فان قيل الغزالى من مشايخ الشافعية والمطلوب من مسائل الحنفية فكيف يثبت بقوله المطلوب قلنا لعل ذلك لكونه على وفق قاعدتنا ونهج قياسنا او ان الاصل فى مسئلة لم يقع فيها نص اصحابنا ولم يخالف على قاعدتهم وقياسهم ان يعمل بمذهب مخالفينا لكن يشكل بما صرح الغزالى فى منقذ الضلال من ان العلم الرياضى من الفلسفية تعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم وليس يتعلق منه شئ بالامور الدينية نفيا واثباتا لكن تطرق اليه آفتان الى آخر ما قال وجزم فى الاشباه بحرمة علم الفلسفة على الاطلاق ويمكن ان يجاب عنه بان المراد من عدم تعلقه بالدين ما هو بالنسبة الى ذاته وبكونه فرض كفاية بالنظر الى توقف امر شرعى عليه فتطرق الآفة من امر عرضى لا يضر (واما علوم العربية) وهى اثنا عشر علما النحو والصرف والمعانى والبيان واللغة والاشتقاق والعروض والقافية وهذه الثمانية اصول والباقية فروع وهو علم الخط وقريض الشعر والانشاء والمحاضرات والتواريخ (ففى بستان العارفين) لابى الليث (اعلم ان العربية لها فضل على سائر الالسنة) وقال بعض الاساتذة فى بعض كتبه اصول اللغات قيل سبعة الصين والهند والسودان والروم والترك والعرب ولم يذكر السابعة ولعلها السريانية لغة الملائكة حتى منكر ونكير وكل هذه اللغات قد علمها الله تعالى له عليه السلام واما العربية فلها مزية على باقيها حتى يكره التكلم بغيرها لمن يحسنها قيل عن المبتغى لسان اهل الجنة العربية والفارسية وقد يراد الدرية وقيل الناس يتكلمون قبل دخول الجنة بالسريانية وبعده فيها بالعربية اقول نقل عن الكافى كما فى المبتغى وايضا عن الديلمى اذا اراد امرا فيه لين اوحى به الى الملائكة المقربين بالفارسية قال على القارى وكلاهما موضوع فانه معارض بحديث صحيح مرفوع احبوا العرب لثلاث فانى عربى وكلام الله عربى ولسان اهل الجنة عربى قال المناوى فى شرح هذا الحديث وقد كان آدم لا يتكلم فيها الا به فلما اهبط تكلم بغيره اقول لا يخفى ان هذا الحديث لا ينفى عن اهل الجنة الفارسية اذ لا نص فى كون الاضافة فى قوله ولسان اهل وايضا فى كون اللام فى الجنة للاستغراق ولا شئ يدل على الحصر فلابد فى النفى من رواية صريحة اذ لا يكفى الدراية فى مثله سيما فى مقابلة الكافى والمبتغى والديلمى (فمن تعلمها او علمها غيره فهو مأجور) كيف وقد قال فى التاتارخانية بعد ما عد العربية كلها من فروض الكفاية (لان الله تعالى انزل القرءآن بلغة العرب) قال تعالى قرءآنا عربيا غير ذى عوج وقال بلسان عربى مبين (فمن تعلمها) اى لغة العربية (فانه يفهم بها ظاهر القرءآن) اى معناه الظاهرى الذى لا يحتاج الى تأويل وتخصيص ومقايسة كاقسامه من الظاهر والنص والمفسر والمحكم ونحوها او معناه الذى يجب حمله على ظاهره بلا دليل دال على خلافه وصارف يصرف عن ظاهره او معناه الذى لا يحتاج الى مقدمات اجتهادية وقواعد استنباطية وباطن القرءآن اما خلاف ما اشير آنفا وهو المتبادر كما يتعلق باقسامه الخفية كالخفى والمشكل والمجمل والكناية ونحوها فمعرفته ليس بمجرد العربية بل يحتاج الى علوم اخر ولهذا اختص معرفته بالمجتهد واما ما اشير اليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف مطلع وفى حديث آخر مرفوعا القرءآن تحت العرش له ظهر وبطن بلغ وجوه الظاهر والبطن خمسا مذكور فى الاتقان وفيه ايضا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان القرءآن ذو شجون وفنون وظهور وبطون لا تنقضى عجائبه ولا تبلغ غايته الحديث قال العلامة التفتازانى واما ما يذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص محمولة على ظواهرها ومع ذلك فيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فمن كمال الايمان ومحض العرفان وليس منه ما ادعاه الباطنية (ومعانى الاخبار) النبوية (انتهى) كلام بستان العارفين يرد عليه ان المطلوب كون العربية فرض كفاية واللازم من الدليل اى ما نقل من البستان هو الفضل والفضل المطلق اعم والعام لا يستلزم الخاص باحدى الدلالات الثلاث الا ان يدعى انفهام الوجوب من تعليله بقوله لانه تعالى انزل القرءآن الى آخره ومن مفهوم المخالفة من قوله فانه يفهم بها الى آخره

ومفهوم التصنيف حجة كما يدل على ذلك قوله (والذى يقتضيه الاصل اعنى ان ما يتوسل به الى الفرض فرض
وكذلك فى الواجب) ما يتوسل به اليه واجب (وغيره) من نحو السنة والمستحب (كونها فروض كفاية لان العلوم
الشرعية) اى العلوم المأخوذة من الشرع والشرع الكتاب والسنة فهو علم التوحيد من حيث اصله
واعتباره او اعتباره فقط والفقه فالاول لتصحيح الايمان والثانى لاعمال الاركان ولا شك فى فرضيتهما
(متوقفة عليها) اى العربية لان الشرع اى الكتاب والسنة عربى لا يخفى ان اللازم من الدليل كونها
فرض عين والمطلوب فرض كفاية فلا تقريب او ان هذا محتاج الى مقدمة اخرى فافهم ترشد ان شاء الله تعالى
(النوع الثانى) من الانواع الثلاثة للعلوم (فى المنهى عنها وهو ما زاد على قدر الحاجة) سواء خاصة
نفسه او لمحافظة عقائد اهل الحق كما عند ظهور معاند مكابر يقصد الالحاد (من علم الكلام) كالتعمق فيه
والتشبث باذيال الفلاسفة (و) ما زاد على قدر الحاجة من (علم النجوم) كما سيذكره المصنف (اما الاول فقد قال
فى الخلاصة تعلم علم الكلام والنظر فيه) اى التعمق بالتأمل فيه (والمناظرة) اى المجادلة لاظهار
الصواب (وراء قدر الحاجة) من حيث تصحيح الاعتقاد ورد شبه الخصم (منهى عنه) يشكل بما فى العقائد
العضدية ان النظر اى الفكر فى معرفة الله واجب شرعا وبما فى شرحه لقوله تعالى * فانظر الى آثار رحمة الله
وقل انظروا ماذا فى السموات والارض * وان معرفة الله واجب مطلق ومتوقف على النظر وما توقف عليه
الواجب المطلق واجب ثم قال المراد من المعرفة التصديق بوجوده وصفاته تعالى الكمالية والثبوتية والسلبية
بقدر الطاقة البشرية ولا شك ان قدر الطاقة لا يحد بقدر حاجة بل يقتضى استيعاب الكل (وقال فى البزازية
ودفع الخصم) اى خصم اهل السنة كعامة اهل الهوى والفلاسفة (واثبات المذهب الحق يحتاج اليه)
سواء كان الخصم موجودا بالفعل او لا لاحتمال ظهوره بغتة كان هذا تفسير لقول الخلاصة قدر الحاجة
قدر الحاجة بدفع الخصم واثبات المذهب (وفى التاتارخانية) وعبارتها (وفى النوازل قال ابو نصر بلغنى
ان حماد بن ابى حنيفة رحمهما الله كان يتكلم) بالمناظرة والمجادلة (فى علم الكلام فنهاه عن ذلك) ابوه (ابو حنيفة
فقال له ابنه) على طريق العرض والاستفسار لا على طريق الرد والمناقشة (قد رأيتك تتكلم فى علم الكلام)
اى فى المناظرة فى الكلام والا فلا تحسن المقابلة (فما بالك تنهانى عنه) يعنى انما فعلنا ذلك لانا قد رأيناك
تتكلم وان شأن مثلنا الاقتداء بك وانت تمنعنا فما وجه منعك او كيف تمنعنا وانت تفعل ذلك (قال له يا بنى
تصغير الابن للاستشفاق (كنا نتكلم) اى بالمناظرة كما عرفت (وكل واحد منا) مع من ناظر ناسعه على غاية
التحفظ ونهاية التحرز حتى (كأن الطير على رأسنا) قيل مثل لكمال التأنى فى الامور والتدبر فيها لئلا يقع
فى الهلكة وشئ من خطره كقصد تغليط الخصم وتخجيله والتفوق عليه وايقاع الزلة عليه (مخافة ان نزل
من الزلل اى نقع فى الزلل والخطأ اعظم خطأه وهو الكفر (وانتم تتكلمون اليوم وكل واحد) منكم (يريد ان
يزل صاحبه) ليغلب عليه بالحجة (واذا اراد) احدكم (ان يزل صاحبه فقد اراد ان يكفر) من التكفير (صاحبه)
لا يخفى ان هذا انما يكون اذا كانت المناظرة فى اصول الكلام وامهاته والا ففيما يتعلق بالخواص والفضائل
وفيما يتعلق به النزاع والغلبة الى نحو الاولوية فظاهر انه ليس بكفر وانت تعلم ان الخطأ فى العقائد ليس كله كفرا
فازلال الخصم فى هذا الجنس ليس بكفر لعدم الرضى بالكفر (ومن اراد ان يكفر صاحبه فقد كفر قبل
ان يكفر صاحبه) لرضاه بكفره لا يخفى ان الارادة لا تستلزم الرضى عندنا وجعل علة الكفر شيأ حاصلا
فى الارادة غير الرضى بعيد الا ان يقال هذه الارادة غير منفكة عن الرضى لكن لو كان الخصم من اهل الهوى
سيما من وصل هواه الى الكفر وظهر تعنته فالظاهر ان ازلاله ليس بكفر بل اعانة دين وغيرة بل يجوز استعمال
المقدمات السفسطية والمبادى الشغبية عند عدم الزامه بالادلة اليقينية والجدلية بل يجب ذلك عند تعينه
فتأمل ثم لا يخفى ان كلام حضرة الامام رضى الله تعالى عنه مشكل من وجوه اما اولا فانه سوء ظن وحسن
الظن بالمسلم والحمل على الصلاح لازم واما ثانيا فانه كيف يقدم حماد ويجهل على ما يوجب الكفر وهو من
كبار العلماء والمجتهدين بل عد هو من الطبقة الثانية منهم واما ثالثا فانه يلزم هذا الكلام اكفار حماد مع جميع
من ناظر معه اذ حاصل ما ذكر انتم فى مناظرتكم فى الكلام مريدون كفر اصحابكم وكل مريد ذلك كافر فانتم
فى مناظرتكم كافرون اقول يمكن ان يكون ذلك من الامام بناء على فهمه ذلك من القرآن وعلى طريق

النصيحة لكمال الشفقة وقوله وكل واحد يريد الى آخره قضية ممكنة لا فعلية اى لا يأمن من تلك الارادة
بل يتوقع ذلك والله اعلم (وعن ابى الليث الحافظ) الظاهر حافظ الحديث وهو من احاط علمه بمائة الف حديث
متنا واسنادا وهو غير ابى الليث الفقيه وان كان كل منهما سمرقنديا كما يدل عليه قوله (وهو كان بسمرقند)
من بلدان بخارى (مقدما فى الزمان على الفقيه ابى الليث) المشهور صاحب التنبيه والتفسير والبستان
(قال من اشتغل بالكلام) على وجه غير مرضى ووراء حاجة توفيقا لكلامهم والا فتناقض (محى) بالمفعول
(اسمه) اى نفسه (من دفتر العلماء) لكفره او العلماء المعتد بهم لفسقه ولهذا قال ابو يوسف لا تجوز امامة المتكلم
وان الحق وانه لا يستحق عطاء العلماء لان العوام وان اعتقدوا كونه عالما لكنه ليس بعالم كما فى البزازى
(وعن ابى حنيفة) رضى الله تعالى عنه (قال يكره الخوض فى الكلام ما لم تقع شبهة) له او لغيره يجب حلها
لا يخفى ان المفهوم من منع حماد هو الحرمة الا ان يراد من الكراهة التحريمية فهى نفس الحرام او قريبة او يحمل
نهى حماد على التنزيه لا التحريم كما اشير اليه فان النهى كما يكون للتحريم قد يكون للتنزيه كما فى الاصول (فاذا
وقعت شبهة وجب ازالتها) لا يخفى ان ازالتها محتاجة الى رسوخ القواعد الكلامية وحضور مقدماتها
ومباديها لديها وهو مقتض للاشتغال الا ان يترتب على الاشتغال الخوض بعد الحصول والدوام والتكرار بلا
داع (كمن يكون على شاطئ البحر ينبغى) يجب عليه (ان لا يوقع نفسه فى البحر) عقلا وشرعا اما شرعا فنحو قوله
تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة (فان وقع) فى البحر (وجب علينا) شرعا (اخراجه) من البحر قال المحشى شبه
علم الكلام بالبحر لانه غالبا سبب للهلاك الدنيوى وقيل فكذلك صاحب الشبهة اذا عرضت له او اطلع انها
فى غيره يجب عليه رفعها وازالتها (انتهى) كلام التاتارخانية (اقول افاد) اى القول الاخير للامام (انه فرض
كفاية) كما دل عليه قوله وجب علينا ازالتها وقوله وان وقع وجب علينا اخراجه قال فى التاتارخانية
الاشتغال بالكلام بدعة واشتغال بما لا يعنى عند السلف لكن بحكم ضرورة دفع شبهة المبتدعة كان من
فروض الكفاية لكن لا يخفى ان المقصود من هذه النقول اثبات قدر المنهى ووراء الحاجة ويقتضى هذا كون
المقصود اثبات انه فرض كفاية على ان هذا ليس باب فرض الكفاية بل بابه قد تقدم الا ان يقال ان هذا
استطرادى واما المقصود من النقول اعنى اثبات قدر المنهى فواضح صراحة واشارة وكناية منطوقا ومفهوما
فلا حاجة الى التصريح بالذكر لكن لا يدفع الاولوية كما لا يخفى (لكن لا ينبغى ان يعلمه او يتعلمه الا كل ذكى
فطن لبيب قادر على تمييز القوى من الضعيف والحق من الباطل سيما عند ورود شبه الخصوم على صور الادلة
البرهانية (متدين) لا يظهر لهذا القيد فائدة معتدة بها (مجد) صاحب جد وسعى لغموضة اسراره واغلاق
حقائقه (ولا يخاف عليه الميل الى المذاهب الباطلة) من الفرق الناجية الهوائية لعدم رسوخ قواعد الدين
لعدم الذكاء او لعدم الجد او لعدم الاحتياط والمبالاة على موجب علمه وفهمه من عدم الديانة فافهم فيه
اشارة الى المحاكمة بين ذم الكلام ومدحه فممدوح للاذكياء الى ان يكون فرض كفاية ومذموم للاغبياء
المذكورة الى ان يكون محرما فبما ذكر حصل التوفيق بين ما سبق من المصنف صريحا وما اشير فى ضمنه ايضا من
المنع وما نقل فى نحو الدرر عن الشافعى ملاقاة العبد ربه باكبر الكبائر خير من ملاقاته بعلم الكلام فالظن
بالكلام المخلوط باباطيل الفلاسفة المتداولة فى زماننا ونقل الغير عن الشافعى ايضا لو علم الناس ما فى الكلام لفروا
منه كالاسد وعنه ايضا لملاقاة الرجل ربه بكل ذنب ما خلا الشرك خير من ملاقاته بشئ من الكلام وعن ابى
لا يجوز النظر فى الكتب الكلامية ولا امساكها لكونها مشحونة بالشرك والضلال ولا يراث الشكوك
والاوهام فى عقائد الاسلام وكذا كتب الاشعرى فى الاعتزال دون ما صنفه بعده لكونه مناقضا لما قبله
وعن ابى حنيفة يكره الخوض فى الكلام ما لم تقع شبهة فيجب ولو بالمناظرة لدفعها وفى البزازية من طلب الدين
بالكلام تزندق وقد سمعت عن البزازى عن ابى يوسف من عدم جواز امامة المتكلم ولو بحق ونحو ذلك كله
فمحمول على كونها للغبى والمتعصب فى الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد لافساد عقائد المسلمين
والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين والا فكيف يتصور المنع عما هو اصل الواجبات واساس
الشرعيات وبالجملة ان علم الكلام فى نفسه اشرف جميع العلوم الشرعية لانه اول الواجبات وموضوعه
ذات الله تعالى وصفاته وادلته قطعية يقينية ومأخذه كتاب وسنة وغايته معرفة الله وغاية غايته الفوز

بسعادة الدارين وتفصيله فى المواقف (واما الثانى) وهو مازاد على قدر الحاجة من النجوم (ففى سنن د
ابى داود (عن ابن عباس) رضى الله تعالى عنهما (مرفوعا) الحديث ان اضيف الى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فمرفوع والى الصحابى فموقوف والى التابعى فمقطوع فالمرفوع اقوى الكل ولذا صرح برفعه (من
اقتبس) اى استفاد وتعلم (علما من النجوم) فسر بنوع من انواع النجوم اذ هو علم واسع ومنه الاحكام باخبار
المغيبات والاخبار عما سيأتى ومعرفة المسروقات والكنوز والدفائن واعمار الرجال والقحط والغلاء والخصب
والرخاء والامن والسلامة والفتن والمصائب ونحوها وقد كذب كله الشرع (اقتبس شعبة من السحر) اى
قطعة منه وقد سبق قال المناوى النجامة تدعو الى الكهانة والمنجم كاهن والكاهن ساحر والساحر كافر
والكافر فى النار (زاد مازاد) كما زاد من النجوم زاد له من الاثم مثل اثم الساحر او زاد اقتباس شعب
السحر مازاد اقتباس علم النجوم فان قيل هذا معارض بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعلموا من النجوم
ماتهتدون به فى ظلمات البر والبحر ثم انتهوا قلنا التوفيق مشار بقوله ثم انتهوا ومن قوله من السحر فلا يخفى
الى نحو السحر الممنوع شرعا الخارج عن النهى ومنه ما يهتدى به فى البحر والبر سيما للمسافر ولاوقات الصلاة
وتحقيقه ما اشار اليه المناوى فى شرح هذا الحديث من ان النجوم قسمان تبيين يبين به القبلة واوقات الصلاة
والسابق من اليوم والباقى الى الغروب فجائز عند الجمهور وهذا محمل حديث تعلموا وتأثير وهو باطل ومحرم قليله
وكثيره وهو محمل هذا الحديث (فائده) يكتم علماء بنى اسرآئيل النجوم والطب عن اولادهم لئلا يتقربوا بهما
الى صحبة السلطان فيضمحل دينهم كذا فى المناوى (وقال فى الخلاصة وتعلم علم النجوم قدر ما يعلم به مواقيت
الصلاة والقبلة لا بأس به والزيادة حرام اه) لافضائه الى معرفة الحوادث واطلاع الغيب الذى استأثر الله بعلمه
قال فى البزازية وتأويل قوله تعالى * وجعلناها رجوما للشياطين * اى جعلنا النجوم سببا لكذب المنجمين
اطلق اسم الشيطان على المنجم وسمى هذيانه رجما من رجم الغيب (وفى بستان العارفين ولو تعلم من علم النجوم
مقدار ما يعرف به القبلة وامر الحساب) وفى بعض النسخ مقدار ما يعرف به الحساب فقط (فلا بأس به)
فان قيل ان ما لا بأس فيه فى العرف انما يستعمل فيما تركه اولى وقد سمعت الامر النبوى آنفا من قوله تعلموا
من النجوم ما تهتدون به وظاهر ان هذا انما يهتدى به قلنا الامر قد يستعمل فى معنى مطلق الاذن وتفصيل ذلك
ان كلمة لا بأس قد تستعمل بمعنى الوجوب كلا جناح فى قوله تعالى * فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه
ان يطوف بهما والسعى واجب عندنا فرض عند الشافعى فلا بأس ولا جناح واحد وبمعنى الاستحباب والسنة
كما فى قول صاحب النهاية لا بأس بالسواك الرطب للصائم وبمعنى انه لا يؤجر عليه كقولهم لا بأس بان ينقش
المسجد بالجص وماء الذهب اى لا اجر ولا اثم وبمعنى ترك الاولى اى المستحب غيره لان البأس الشدة وبمعنى
لا يجوز نحو قولهم لا بأس بالنظر الى الاجنبية اى لا يجوز لكن الشائع فيما تركه اولى وقد نقل عن الكفاية
ان العبرة للغالب الشائع ولا يعتبر بالنادر ولهذا يقال المفرد يلحق بالاعم والاغلب فى العرف واللغة نعم
قد يعدل عن الاصول والقواعد بالعوارض والموانع (ولا يزيد عليه) اى على ما ذكر (اذا تعلم مقدار ما يعرف به
القبلة وامر الحساب انتهى وفى تعليم المتعلم وعلم النجوم بمنزلة المرض) لانه يمرض القلب ويوهن الاعتقاد بتأثير
غيره تعالى وباعتقاد الغيب ونحوهما (فتعلمه حرام) وكذا تعليمه (لانه يضر) بدينه قال المحشى علم الحال غذاء
وعلم الكلام دواء وعلم النجوم مرض وسم واجب الاحتراز (ولا ينفع والهرب من قضائه تعالى وقدره غير ممكن
انتهى) اشارة الى رد ما اعتقدوا من فوائد النجوم لانه اذا علم وقوع زلزلة فى ارض كذا فى وقت كذا يحترز
فى ذلك الوقت عن تلك الارض فينجو واذا علم انهزام هذا العسكر وكونهم قتالى لا يحضر وينجو من الهلاك
وهكذا غرق سفينة واحراق دار ونحوها وعدم امكان ذلك بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يغنى حذر من قدر
لا يقال فيه اعتراف بصحة ما ادعوا من اطلاع الكوائن المستقبلة لانا نقول الكلام على الفرض والتنزيل
لا على الوقوع والتحقيق لكن ذلك جار فى نحو الصدقة والبر والدعاء والصلة وقد بسطنا ذلك فى رسالة مستقلة
معلقة على قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يرد القضاء الا الدعاء ولا يزيد العمر الا البر فارجع تظفر بفوائد
بل نفائس من دقائق الكلامية (اقول) توفيقا بين الاقاويل منعا ومساغا (فما هو الحرام من علم النجوم
ما يتعلق بالاحكام) بالحكم بانه يقع كذا او يولد كذا او يهلك بكذا او هكذا (كقولهم اذا وقع كسوف او خسوف

اوزلزلة اونحوها) كانتثار الكواكب والرعد والبرق وشدة الرياح (فى زمان كذا سيقع كذا) من خصب
ورخاء وقحط وغلاء ووباء وموت كبار وحرب وامن وكثرة امطار لكن تقدم من شرح العقائد ان كان ذلك بطريق
الاستدلال بالعلامة والتجربة فليس بحظر قال فى شرح العقائد ذكر فى الفتاوى ان قول القائل عند رؤية
هالة القمر يكون مطر مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر لان العلم بالغيب امر تفرد به الله تعالى لا سبيل اليه
للعباد الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة او الكرامة وارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن ذلك ومن
غريب هذا الباب ما فى انموذج حفيد السعد السحر يوجب القصاص اذا اقران سحره يقتل غالبا والديان
اقرانه لم يقتل كذلك (واما معرفة القبلة والمواقيت فتحصل بالعلم المسمى بالهيئة) فالعلم على ذلك بالالات
المتداولة كالاسطرلاب ولوح ربع الجيب وذات الكرسى ونحوها من الهيئة فى الاصل وان افردوها بالاستقلال
فى زماننا كنسبة الفرآئض الى الفقه (فلما كانا) اى القبلة والوقت (شرطى اداء الصلاة لزم معرفتهما بالتحرى)
هو بذل المجهود لنيل المقصود واصله طلب الاحرى اى الاولى (والامارات) اى العلامات (وهذا العلم)
اى الهيئة لا بتمامه بل بما يتعلق بهذا الامر (من جملة اسباب التحرى والمعرفة) يشكل ان هذا السبب ان
شرعيا اى معلوما بالشرع فليس بمسلم ولو سلم لزم تعين وجوبه وليس كذلك كما يذكره الآن والا فليس بمفيد
كما تقتضيه قاعدة الحسن والقبح الشرعيين نعم قد ذكر العضد فى مختصر الاصول ان الاحكام قد تؤخذ لا من
الشرع كالتماثل والتخالف وان الحسن والقبح العقليين قد ثبتا عندنا كما عرفت فى محله (فجاز الاشتغال به)
وعليه يحمل قولهم لا بأس به فهذا بيان وجه ما فى كلام الفقهاء لا الاستدلال ابتداء برأيه فى استخراج حكم
شرعى حتى يرد على المصنف ان ذلك منصب الاجتهاد على انه على قول من يجوز تجزى الاجتهاد لا يبعد اجتهاد
المصنف فى بعض المسائل ولما وجه فعلى هذا ينبغى ان يكون واجبا لان ما يكون وسيلة الى الواجب فواجب
اجاب بقوله (واما ان يجب) النجوم (فلا اذ لا انحصار للاسباب فيه) اى فى النجوم الحاصل فى ضمن الهيئة
يشكل ان مطلق السبب كالعام ولا وجود للعام الا فى ضمن الخاص فاذا كان المطلق واجبا ففى ضمن اى افراده
تحقق كان الواجب ذلك كخصال الكفارة والذى يخطر بالبال ان الشرع لم يكلف تحصيل هذا السبب بهذا
الطريق للحرج والعسر فى ذلك كما يشير اليه بل اكتفى بمجرد التحرى فلو اتى المكلف من عنده حصول ما اى
القبلة والوقت لا يمنعه الشرع بل يجوزه لكن يرد بعدم ارتكاب السلف وعدم التفاتهم الى شىء من ذلك فلا اقل
من كونه بدعة فى العبادة فتأمل (و) انه (لا يلزم اليقين فيهما) فى القبلة والوقت حتى يجب فظاهره الاعتراف
بحصول القطع بالنجوم وليس كذلك والا لثبت ابتداء رمضان واختتامه بالنجوم وليس فليس والفرق بين
ما فى هذا وما فى ذلك تحكم الا ان يحمل على الفرض والتنزيل (بل يكفى الظن) فى استحصال نحوهما للحرج
كما يدل قوله الآتى لكن هذا انما يدفع الفرضية لا الوجوب والمسئلة ليس فيها فضيلة واستحباب فضلا
عن الوجوب بل ما فيها هو اصل الجواز (وانه) اى الهيئة (يحتاج الى ذكاء) كياسة (وقوة حدس وخيال وجد
كثير) ففيه حرج (فلا يقع التكليف به لكل احد اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها) لا يخفى ان هذا انما يدفع
الوجوب عينا لا المطلق فيجوز الوجوب على طريق الكفاية الا ان يفرق بين ما فى المقصود وبين ما فى الاسباب
والشرآئط وان يعسر فى كل وقت ان يوجد شخص بهذه الصفة يستخبر منه عنهما (وايضا تحتاج معرفة القبلة
بالهيئة الى معرفة عرض كل بلد وطوله) هما معروفان عندهم ومحرران فى كتبهم (ولا تمكن تلك المعرفة
الا بتقليد من لم تعرف عدالته) لا يخفى ما فى هذا الحصر لانه ان اريد ما هو بالنسبة الى المتداول بينهم فى هذا
اليوم فلا شك فى تداوله واستعماله بين الاسلاميين بل الثقة منهم وان بالنسبة الى اصل المستخرج فهم ادعوا
كون علمهم فى الاصل شريعة من شرآئع الانبياء عليهم السلام وانتهاء سلسلتهم الى بعض الانبياء فقيل
الى ابراهيم وقيل الى لقمان وقيل الى ادريس وهو الذى يقال له عندهم هرمس الحكيم حتى ادعوا ان هذه
الالات النجومية اول من استخرجها هو هرمس قال فى الفوآئح المسكية ان هرمس صعد الى فلك زحل
ودار معه ثلاثين سنة حتى شاهد جميع احوال الافلاك فنزل الى الارض فاخبر الناس بعلم النجوم وقال فى بعض
حواشى حكمة العين ان اصل الحكمة وحى الهى الى بعض الانبياء وما يخالف الشرع انما هو بتلاحق الافكار
وتكاثر الآراء (فلا يوجب العمل) لا يخفى ان اللازم مما ذكره ومهده عدم جواز العمل لا عدم الوجوب وصرف

النفي الى القيد والمقيد معاى لايجوز مع كونه خلاف الاصل في الاصل فنفي ما اثبت اولا يعني ينافي تقريب
الدليل حاصل كلام المصنف في المقام مع طوله بالكلام ان التوفيق بين كون النجوم لا بأس كما في كلام
الخلاصة والبستان وبين حرمته كما في ظاهر الحديث وكلام تعليم المتعلم ان الحرمة فيما يتعلق بالاحكام وكونه
لا بأس فيما يتعلق بمعرفة القبلة ووقت الصلاة (واما سائر علوم الفلاسفة) علم الفلاسفة هو استكمال النفس
بالعلم والعمل او هو علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر (فالمنطق) المعرف بأ ٓلة
قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر وانما كان من علم الفلسفة لان اول من استخرجه من
القريحة هو ارسطو ولا ينافي ذلك جعلهم له جزأ من علم الكلام مثلا على وجه المبدئية اذ يجوز ان يكون علم
مبدأ لعلم آخر وذلك غير لذلك كما ستسمع (داخل في الكلام) اذ اصل الكلام انما هو بالنظر العقلي
والاستدلال الحقيق وذلك انما يكون بالمنطق اذ حاصله استحصال المجهولات بالمعلومات فيكون فرض كفاية
اعلم انه اختلف في المنطق قال بعضهم بالحرمة وبعضهم بعدمها بل بوجوبه اما الاول فقال في الاشباه علم
الفلسفة حرام ودخل فيه المنطق وعن ابن حجر المكي عن ابن الصلاح انه حرام يجب على الامام اخراج اهله
من المدارس وسجنهم وكف شرهم واستعماله في الشرعية منكر شنيع وفي انموذج حفيد السعد عن الشافعية
انه ليس من العلم المحترم حتى يجوز الاستنجاء بكتبه ومثله ذكر علي القاري عن بعض الحنفية موردا
الاتفاق على عدم جواز الاستنجاء بالورق الخالي عن الخط ويجوز اهانته في الشرع وعن الاسنوي انه غير
محترم ونقل عن القهستاني انه بدعة وكشرب الخمر وعن قوت القلوب ان الجهال جعلوا اصحاب المنطق علماء
وعن الجواهر انه تضييع عمر وعن شرح الفقه الاكبر لعلي القاري ايضا عن السيوطي انه حرام باجماع
السلف واكثر المعتبرين كابن الصلاح والنووي وعن القزويني رجع الغزالي الى تحريمه بعد ما اثنى عليه وعن
السلفي وابن رشد من المالكية عدم قبول رواية مشتغله وفي شرح الاشباه للحموي القول بتصريح كثير
الشافعية بالحرمة لكونه تضييع العمر ولافضائه الى ميل سائر الفلسفة فمن قبيل سد الذرائع وان لم
يكن فيه منافي الشرع واما الثاني ففي انموذج الحفيد ايضا عن الغزالي ان المنطق فرض كفاية وقواه
الشيخ السبكي من المتأخرين انتهى وفي الحديقة عن الغزالي ايضا في المستصفى المنطق مقدمة لكل العلوم
ومن لا يحيط بها لا ثقة بعلومه وفي منقذ الضلال له ايضا المنطق لا تعلق له بالدين نفيا واثباتا ثم فهم من
كلامه هنالك لزومه في نفسه وانما الآفة من اهماله في العلوم الدينية بعد ما حصلوه الى ان يفيد اليقين ونقل
عنه ايضا في اول المنتقى مدحة المنطق وفي شرح الاشباه عن الغزالي ايضا انه سماه معيار العلوم ومن لا معرفة له به
لا ثقة بعلمه والقطب العلامة حكى عن العلماء الحكم بمطلق وجوبه والشريف العلامة بعد ما حكى الاجماع
في مطلق وجوبه ذكر الاختلاف بعينية الفرضية لتوقف معرفته تعالى عليه او بكفاية فرضيته لتوقف
شعار الدين عليه وفي شرح حديث الاربعين النووية لابن حجر الهيتمي صرح بجوازه بل بلزومه وفي الحديقة
عن القرافي من المالكية المنطق شرط للاجتهاد وان المجتهد متى جهله سلب عنه اسم الاجتهاد والسبكي
ينبغي تقديم الاشتغال به على الاشتغال بالكتاب والسنة والفقه لعل ذلك لان المنطق مجرد صور الادلة فلابد
من تقديم مادة فالواجب ان يقدم هذه المادة من الشرعية ليكون كده في الشرعية وان يصرف عن الفلسفة
التي لا يطرقه العيب الا من تلك الجهة ثم قال هو احسن العلوم وانفعها في كل بحث ومن قال انه كفر او حرام
فجاهل وفي اتقان السيوطي القرآن مشتمل على الحجج المنطقية والقواعد الجدلية الا انها ليست على الصراحة
لعدم شهرته عند من نزل فيهم القرآن والمفهوم من كلام صدر الشريعة انه جزء من الاصول وصريح عامة
الاصوليين جزء من الكلام وان ابن الحاجب جعل المنطق تبعا للآمدي مبادي كلامية للاصول
ومشى عليه شراحه ومحشيه كالعضد والابهري والسعد والشريف وغيرهم وصنف في المنطق كتبا ورسائل
خلق لا يحصى من السلف والخلف على وجه يستحيل العقل اتفاقهم على الجهالة والغواية والمكابرة
ونسبة حال اجتماعهم في ذلك على الضلالة ستبين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تجتمع امتي على الضلالة
ثم المحاكمة والتوفيق بين القولين قال شارح الحموي للاشباه على قوله بالحرمة قال بعض الفضلاء
لم ار في كتب اصحابنا حرمة المنطق فلابد للمصنف من النقل اقول لعل انه لما رأى حكم الفقهاء بحرمة الفلسفة

وكان المنطق جزأ من الفلسفة عنده حكم بحرمته وليس كذلك اذ ليس كل الفلسفة مخالفا للشرع
كأكثر الالهيات والطب وبعض النجوم ونحوها ثم قال عن بعض الفضلاء المحرم منطق الفلاسفة واما منطق
الاسلاميين فليس فيه ما ينافي الشرع فلا يحرم ونحوه حكي في الحديقة عن البعض بان المحرم ما يلتزم فيه نفي
الشرعيات وهو محمل اقوال نحو ابن الصلاح واما المنطق المتداول اليوم بين كبار اهل السنة الظاهر اعانته
في الشرعيات فمعاذ الله ان ينكره نحو ابن الصلاح ولا يعتبر انكار من لا يعرف حقيقة المنطق لان من جهل شيأ
عاداه وكفى حجة عليه انه لا يتفوه وان من كبار العلماء غير العارف مع عارفه وفصل القول انه كسيف المجاهد
في سبيل الله فلا ينكر في اصله الا ان يستعمل في غير محله انتهى باختصار اقول ومثله عرف آنفا من كلام
الغزالي في المنقذ لانه لا منع من اصله وانما هو من عدم استعماله في محله او في استعماله في غير محله لعل منع
السلف بالنسبة الى ما شاهدوا في زمانهم من جعلهم المنطق آلة لترويج الفلسفيات ولهجر الشرعيات لانه
او ان اول ترجمة كتب الفلاسفة اليونانية الى العربية كما يدل قصصهم وحكاية احوالهم وبالجملة انه ممدوح
في اصله والذم انما يتطرق من عوارضه فالمثبتون نظروا الى ذاته واعانته للاصول والفروع حتى جعلوه مبادي
للعلوم الشرعية كالكلام والاصول والنافون نظروا الى عوارضه من نحو التعصب والزام الموحد او كثرة
توغل يوجب هجر المقاصد الشرعية وقد قال بعض العارفين من مشايخنا المنطق مباد فاليسرع منه الى المقاصد
فنفوه فانه حينئذ حرام البتة بل المقاصد الشرعية ايضا قد تحرم بمثل تلك العوارض كالتعلم ليباهي به العلماء
ويماري به السفهاء ويأكل اموال الاغنياء ويستخدم الفقراء ويتقرب الى الامراء كما ذكر الحموي والله اعلم
بالصواب وبما ذكرنا وشيدنا امكن لك دفع ما اورد على هذا المقام من الخيالات والاوهام من منع كون المنطق
قسمين اقول وقد اشرنا ان تعدده باعتبار محله وحال مستعمله ومن منع عدم ضرر استعماله في الشرعيات كيف
وعامة فرق الضلالة بسبب تشبث هذا العلم افسدوا هذا الدين القويم اقول ليس افسادهم بمجرد صور الادلة بل
بموادها ولو سلم فتخلص اهل السنة وغلبتهم عليهم انما هو بتميز النظر الصحيح من الفاسد وذلك بهذا العلم ومن منع
كونه شرطا للاجتهاد باستناد ان الصحابة مجتهدون وليسوا ابعار في هذه بانات المناطقة كيف وهو يفضي
الى ان يأخذوا ذلك منه صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقاد ذلك كفر لتحقير علمه عليه السلام ولاستلزام
كون الاحكام معللة بالاحكام العقلية دون الشرعية اقول مراعاة المنطق حاصل لكل مجتهد لكن لقوة
ذكائهم وجيادة طباعهم استغنوا عن تفصيله كعلم الاصول بالاجماع مع عدم تفصيله عندهم وقد عرفت
انه علم آلي ليس فيه مادة قصدية فكيف يتصور استلزام مشاركة الشرعيات بكون العالي هي العقليات بمثل
هذه الجهليات وانه هل يتصور لزوم اخذ المجتهد احوال اجتهاده من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع
الاختلاف في اجتهاده عليه الصلاة والسلام وبعد تسليم ذلك عرفته كما عرفت حال نسبته الى الكفر وما
استلزم ذلك فاذا عرفت حال هذا القدر من قول هذا القائل فلعلك قدرت ان تعرف بواقي وهمياته الساقطة
فالاشتغال بتمامه لا يفيد الا الملال والعلم عند الله الملك المتعال (و) علم (الهندسة) علم يعرف به خواص
المقادير من الخط والسطح والجسم التعليمي (مباح) كسائر الرياضيات كالحساب والهيئة لعدم التعلق بشئ
من امر الدين نفيا واثباتا لكن قال الغزالي تولدت منه آفتان الاولى الناظر اليها يرى وضوحها فيحسن عنده
اعتقاد عامة الفلسفة فيدعوه الى اعتقاد كفرياتهم والى تقليدهم فيها والثانية ان يكون في اعتقاده ان الدين
ينتصر بانكار جميع علومهم فاذا رأى ظهورد لائلها يزول اعتقاده بالدين بل ربما يعتقد بناء الدين على
الجهل فلا يخفى ان الاولى على المصنف ان ينبه على هاتين الآفتين فان كان نظره الى اصلها دون عوارضها
(والالهيات) اي الحكمة الالهية (ما يخالف منها الشرع) كما يخالف الكلامية سواء وصل الى الكفر اولا
كما سبق للتفصيل قريبا (فجهل مركب) لعدم خارج يطابق النسبة اذ هو عبارة عن اعتقاد جازم غير
مطابق للواقع والجهل البسيط عدم العلم عما من شأنه ان يكون عالما (لا يجوز تحصيله ولا النظر) التأمل فيه
(الا على وجه الرد) وذلك للمنتهي الذكي القادر لا المبتدئ الغبي العاجز لكن ظاهر التاتارخانية المنع
عن اطلاق علم الفلسفة في موضعين قبيل الفصل الرابع من اوله وفي الثلاثين من كتاب الاستحسان مع زيادة
الهندسة فيه وضمها اليه بقوله واما علم الفلاسفة والهندسة بعيد من علم الآخرة استخرج ذلك الذين استحبوا

الحياة الدنيا على الآخرة نعم قال هناك ايضا تعليم المعاصى ليجتنب عنها جائز (وقد استقصى) الرد (فى) علم (الكلام) ولذا جعل فرضا على الكفاية وانه لا يتحمله هذا المقام (وما يوافقه قد اخل فى الكلام ايضا) فستغنى عنها اقول دعوى الدخول مشكل اذ الكلام ملتزم اخذه من الشرع بخلاف تلك الالهيات بل التزم عدم الاخذ من الشريعة فكيف يتصور الدخول وقد انتفى الحسن والقبح العقليان عندنا نعم ان اصول بعض المسائل لا تحصل من الشرع ابتداء لكن بحسب تطبيقها اليه انتهاء الا ان يراد مطلق الصورة وانه يشعر جواز توغل هذه الالهيات واستحصالها (والطبيعيات ما خالف منها الشرع) هو علم يبحث فيه عن اجسام عالم السموات وكواكبها وما تحتها من الاجسام المفردة والمخالف للشرع نحو نسبة تأثير الاشياء الى بعض الطبائع والمؤثر هو الله تعالى (فبنى على الالهيات وقد عرفت حالها) فى الرد (وما لم يخالف لم يمنع منه) قال الغزالى فى المنقذ ما لا يخالف الشرع منها كالطب فلا يمنع اقول لكن هى لعدم ثمرة تترتب عليها كالعبث لا سيما بالنسبة الى الكد فى استحصالها فلا يبعد ان يلحق بتضييع العمر (واما السحر) وقد تقدم (والنيرنجيات) ويقال لها الشعبذة ايضا فسر بانه علم بكيفية استعدادات تقدر بها النفوس البشرية على ظهور التأثير فى العناصر (ونحوهما من الشرور والمعاصى فيجوز تعلمها للاحتراز عنها) لا للرغبة فيها (كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه) اى لتحفظه والاحتراز عنه لا يخفى ان الدليل يختص بما تكون معرفته وسيلة لاحترازه والمطلوب اعم من ذلك ودعوى كون الكل كذلك بعيد (ومن لم يعرف الشر ويجهله يقع فيه) لعدم علمه والتباسه بالخير لا يقال المعرفة الاجمالية بل التقليد كاف فى عدم الوقوع والظاهر من المعرفة الحاصلة من التعلم هو التفصيل فلا تقريب لان التفصيل ليس كالاجمال اذ التفصيل كالكنه والاجمال كالوجه وفرق بينهما نعم ان اصل التوقى حاصل بالاجمال لعل تحقيق ذلك يمكن ان يؤخذ من قول بعضهم انه فرض كفاية لجواز ظهور ساحر يدعى النبوة بالخوارق السحرية اذ ذلك انما يحصل بالتفصيل لكن السابق الى الخاطر ان ذلك عند مظان ظهور مثل هذا المدعى والا انما يكون فى ندرة سيما فى غايتها الا يكون مدارا لتشريع الاحكام (واما المناظرة) اى المباحثة (والحيلة فيها ففى الخلاصة التمويه) فسر بالتكلم بكلام مزخرف لالزام الخصم (والحيلة فى المناظرة) بالمقدمات الجدلية والخطابية بل الشغبية والسفسطية وان لم يسلم عنده بل ولم يطابق للواقع (ان تكلم) يخاطبك معك (متعلما) مريد التعلم منك اى مستفيدا (مسترشدا) طالب رشد (او) لم يكن متعلما ولكن كان (تكلم على الانصاف) على قصد اظهار الصواب بحيث لا يكون عنده فرق بين ظهور الحق منه ومن خصمه (بلا تعنت) معاندة ومكابرة (يكره) التمويه والحيلة منك للزوم كونك مبطلا ومعاندا وملبسا الحق بالباطل فالكراهة ليست بتحريمية (وكذا) يكره (اذا تكلم) خصمك (غير مسترشد لكن على الانصاف) لا يخفى انه تكرار بقوله او ان تكلم الا ان يحمل لفظة او بمعنى الواو (بلا تعنت) بلا قصد ايقاع زلة خصمه (فان تكلم مع من يريد التعنت) اى مجرد التفوق وازلال الخصم (ويريد ان يطرحه لا يكره حينئذ ان يحتال كل حيلة ليدفع عن نفسه) ضرره ويظهر فساده (لان الحيلة لدفع التعنت مشروعة) لان جزاء سيئة سيئة مثلها العمل ان كان قصد ذلك المعاند الالحاد فى الدين ولم يمكن بغير هذا الطريق فالحيلة واجبة والا فتركه اولى لان المناظرة لمن لم يكن قصده اظهار الصواب ليس بمفيد شيأ وليس بمستحسن فى الآداب (قال) فى الخلاصة (وسمعت القاضى الامام) قيل قاضيخان (يقول ان اراد) المناظر (تخجيل الخصم يكفر) اى ايقاعه فى الخجالة لعل ذلك مختص بالاعتقادات الضرورية لاستلزامه رضى كفر غيره (قال) اى فى الخلاصة (رأيت فى موضع آخر وعندى لا يكفر الا انه يخشى عليه الكفر) لعل هذا مبنى على عدم لزوم الكفر كفرا والاول على كفره او الاول فى ضروريات الدين وهذا فى محل فيه نوع خفاء واما التخجيل فى غير الشرعيات فالظاهر ليس بهذه المثابة (انتهى) اقول قريب اليه ما فى التاتارخانية (والاولى فى زماننا) عصر النعمانية (ان لا يناظر احد اذ قلما يوجد من يريد اظهار الصواب) ليس هذا سوء ظن بل بمشاهدة وتجربة والاصل فى اجتماع المفسدة والمصلحة ترجيح جانب المفسدة عند الاستواء وقد كانت الكثرة هنا فى جانب المفسدة فان قيل هذا راجع الى الترجيح بالكثرة فليس بمذهب عندنا قلنا بل من قبيل الحاق المفرد بالاعم والاغلب وان الاصل فى وضع الاحكام هو الشيوع والكثرة لا القلة والندرة وعن بحر الكلام المناظرة فى

الدين جائزة الا المرآئى وقاصد طلب جاه وثناء وارادة دنيا لكن عند علمه بمحمودية قصده فجائز بل قد يجب (النوع الثالث) من العلوم الثلاثة (فى المندوب اليها وهى معرفة فضائل الاعمال ونوافلها) المراد الجنس والافيان جميع الفضائل والنوافل مع عدم وقوعه هنا لا يمكن فى ذاته عادة (وسننها) الظاهر فى مقابلة مطلق الفضائل هى المؤكدة وان عمم ومن ذلك يعلم ان المراد من المندوب ليس معناه الحقيقى بمعنى المستحب بل العام الى السنة ولو عموم مجاز اذ قوله سننها عطف على فضائل الاعمال الواقعة فى بيان العلوم المندوبة لكن الاشكال بقوله (ومكروهاتها) باق اذ عنوان هذا النوع للمندوبة والمكروهات ليست بمندوبة واما قوله (وفروض الكفاية) فيجوز بالتأويل المذكور اذ مطلق ما يكون فعله اولى فى معنى الندب شامل للكل لكن فيه تأمل (فيما وجد القائم بها) اى عند اتيان فرض الكفاية غيره من الناس قيل فانها لا تبقى فروضا بعد ذلك ولا يثاب فاعلها ثواب الفرض بعد اتيان من سقط الفرض باتيانه وانما يكون نفلا فى غير صلاة الجنازة (والتعمق) فيها عطف على قوله فضائل الاعمال (والتوغل) اى الاكثار (فى ادلة فروض العين والكفاية ووجوههما) قال المحشى قيل انه ليس بمستحب بل مباح لكونه شغلا بما لا يهم لا يخفى ان معرفة الامر المهم بطرق متعددة ليست كمعرفته بوجه واحد (ومنها) من هذا النوع اعنى المندوب (الطب قال فى بستان العارفين يستحب للرجل ان يعرف من) علم (الطب) علم يعرف به احوال بدن الانسان من صحة ومرض ومزاج واخلاط (مقدار ما يمتنع به عما يضر ببدنه) من المأكل والمشرب والمسكن والملبس (انتهى) قال فى المواهب اللدنية علم الطب اكثر العلوم احتياجا الى التفصيل اذ ما يكون دواء الشئ قد يكون داء لآخر فى مرض واحد وما يكون دواء لواحد فى ساعة قد يكون داء فى اخرى ويختلف الدواء باختلاف السن والفصول والغذاء المتقدم والامكنة قال المصنف (ولا يجب) الطب اقول فى التاتارخانية ان علم الطب فرض كفاية اذا اقام فى البلد بذلك واحد سقط عن الكل واما تعمقه فليس بواجب وان كان فيه قوة على قدر الكفاية انتهى ومثله نقل عن الغزالى لكن فى فصول الاستروشنى بالندب ايضا لعل اختيار المصنف جانب عدم الوجوب بناء على ان العلم تابع للمعلوم وايس فليس واليه يشير تعليله بقوله (لان التداوى لا يجب) واشار الى دليله بقوله (قال فى الخلاصة) لئلا يلزم استدلال المقلد ابتداء فى حكم شرعى الذى هو منصب المجتهد ولئلا يلزم الرأى فى مقابلة النص بمثل ما فى التاتارخانية (رجل استطلق بطنه) اى لا يقدر على امساك غائطه (او رمدت عيناه) مثلا (فلم يعالج) مع امكان المعالجة (حتى اضعفه) داؤه (ومات لا اثم عليه) فلو كان واجبا لكان آثما (وفرق) الظاهر بالتنوين (بين هذا وبين ما اذا صام ولم يأكل حتى مات وهو قادر فانه يأثم والفرق ان الاكل مقدار قوته فرض) عين (لان فيه شبعا يقين) يعنى ان الفرضية ههنا تابعة لقطعية الدواء فان الشبع يقين (فاذا ترك الاكل كان متلفا لنفسه) مع قدرته (ولا كذلك المعالجة لان الصحة بالمعالجة غير معلومة) لا يخفى ما فيه من ايهام الحسن العقلى الا ان يحمل على التعليل بعد الوقوع وان كل ما كان اثره قطعيا ليس بواجب ثم قوله غير معلوم اى علما قطعيا لا مطلقا اذ الظن من اقسام مطلق العلم لكن يشكل بحديث مسلم لكل داء دواء فاذا اصيب دواء الداء برئ باذن الله تعالى اذ الشرطية لزومية لا اتفاقية واللزوم يقتضى عدم الانفكاك وفى مثله لا يبعد حمل كلمة اذا على الكلية ويؤيده حديث آخر ما من داء الا وله دواء وفى حديث آخر ان الله لم ينزل داء الا انزل له شفاء وفى حديث آخر الا انزل له دواء وعلمه من علمه وجهله من جهله والاحاديث كثيرة واما تخلف بعض الادوية فمن جهل الطبيب كما اشير فى الحديث قال المناوى فى شرح قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى لم يضع داء الا وضع له شفاء هذه الكلمة صادقة العموم لانها خبر من الصادق البشير عن الخالق القدير الا يعلم من خلق فالداء والدواء خلقه والشفاء والهلاك فعله وربط الاسباب بالمسببات حكمته وحكمه فكل ذلك بقدر لا معدل عنه انتهى ويمكن ان يقال عدم القطع ليس فى ذاته بل فى اصابة الحكيم والطبيب كما اشير فالظن فى طريق شئ قطعى مانع عن القطع كآحاد الاحاديث فان متن الحديث وان قطعيا لا يفيد القطع لظن فى سنده فتأمل ما فيه ايضا (وقال فى فصول العمادى) لاشتماله على اربعين فصلا (اعلم ان الاسباب المزيلة للضرر) الظاهر ان المراد من الاسباب ما يعم الحقيقى والصورى او الاعتقادى والا فالموهومات ليست فى الحقيقة اسبابا مزيلة (تنقسم الى مقطوع به) بالتجربة

القطعية والمشاهدة اليقينية (كالماء المزيل لضرر العطش) او ما يقوم مقامه فانه قد يزول العطش بغير الماء كالبطيخ وكذا قوله (والخبز المزيل لضرر الجوع) فلا يضر دفعه بشيء آخر حتى تنتقض القطعية لا يخفى ان هذا القسم الاول وكذا القسم الثالث ليسا من مقصودنا بل اتيانهما لاتمام المنقول مع تضمنه فائدة توضيح القسم المقصود وزيادة تنبيه (والى مظنون) لاحتمال التخلف احتمالا مرجوحا (كالفصد والحجامة وشرب المسهل وسائر اسباب الطب اعنى معالجة البرودة بالحرارة والحرارة بالبرودة وهى الاسباب الظاهرة فى الطب) اذ جنس ما ذكر مجرد سبب ظاهرى لا حقيقى اذ ذلك تأثير قدرته تعالى لا طبع ما ذكر كما هو مذهب اهل الحق (والى موهوم) اى جانب التخلف راجح وجانب النفع مرجوح قليل (كالكى) بالنار كما قيل آخر الطب او الدواء الكى اى اضعفه فغيره من المعالجات اشد تأثيرا منه (والرقية) بالضم العوذة والتعويذات فان قيل كيف يكونان من الموهومة وقد صحا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لاسيما الرقية فعلا كما فى حديث الصحيحين عن عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها انها قالت كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اشتكى انسان اى مرض مسحه بيمينه ثم قال اذهب البأس رب الناس واشف انت الشافى لا شفاء الا شفاؤك شفاء لا يغادر سقما وقولا كما فى حديث مسلم ضع يدك على الذى يألم من جسدك وقل بسم الله ثلاثا وقل سبع مرات اعوذ بالله وقدرته من شر ما اجد واحاذر وفى البخارى استرقوا لها فان بها النظرة قاله حين رأى جارية ومثلها فى غاية كثرة كما فى المشارق والحصن لاسيما ان الاصل فى الاوامر الوجوب ولا اقل من الندب وسيذكر المصنف من استحباب تركهما قلت المراد بعضهما كما سيشير المصنف وان الامر قد يكون للاباحة كما فى قوله تعالى كلوا وفاصطادوا بل للاذن نحو قوله تعالى * فامشوا فى مناكبها * لما ذكر اقسام الاسباب اراد ان يذكر احكامها فقال على طريق التفصيل بعد الاجمال (اما المقطوع به) وهو اول الثلاثة (فليس تركه من التوكل) على الله تعالى (بل تركه حرام عند خوف الموت) من العطش او الجوع لظهور التهلكة لكونه سببا قطعيا (واما الموهوم) ثالث الاقسام (فشرط التوكل) على الله تعالى (تركه) اذ به اى بتركه هذا القسم الموهوم (وصف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المتوكلين وذلك فى حديث بلغنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه ابن مسعود انه عليه السلام قال اريت) بالبناء للمفعول اى ارانى الله تعالى (الامم) امم جميع الانبياء (بالموسم) فى موسم منى (فرأيت امتى) امة اجابة لا امة دعوة (قد ملؤا السهل والجبل فاعجبنى كثرتهم وهيئاتهم فقيل) من قبل الله تعالى (اى ارضيت قلت نعم قال ومع هؤلاء سبعون الفا يدخلون الجنة بغير حساب) اى حساب المناقشة اما على موجب قوة اكتسابهم الصالحات ومتاركة الزلات الفائتات او بفضله تعالى ابتداء او بشفاعة الشافعين (قيل) من الصحابة (من هم يا رسول الله) الغرض من السؤال معرفة سبب هذا الدخول حتى يحصله بل غرض هذا الحاكى صلى الله تعالى عليه وسلم هو ذلك (قال هم الذين لا يكتوون) لا يتداوون بالكى (ولا يرقون) لا يتداوون بالرقية (ولا يتطيرون) لا يتشاءمون ضد التفاؤل (وعلى ربهم يتوكلون) يقصرون توكلهم واعتمادهم على ربهم الذى رباهم بالايجاد وسائر الكمالات فكان تصريحهم بذلك ففيه تنبيه على شرف التوكل وقوة اثره يعنى انهم لم يفعلوا نحو ما ذكر لكمال توكلهم عليه تعالى فقرب ان من عطف العلة على المعلول والمتبادر من حيث المعنى ان حالهم فى جميع الامور والاشياء قصر التوكل على ربهم وما ذكر هنا بعض من تناوله فيلتزمون الاعراض عن جميع الاسباب غيره تعالى فانه هو المانع الدافع والضار النافع لا غير فيقصرون نظرهم الى طاعات الله وملاحظة جلاله ويستغرقون فى انوار عالم القدس والملكوت فان مثل هذه المجازاة العلية لا تحصل بسهولة فان الاجر على قدر التعب عادة ثم ساحة الفضل والكرم لا نهاية لها ونقول ان فيما عد هنا تذكيرا للمباعدة فان ما ذكر انما وقع تمثيلا او اكتفاء ودلالة لا حصرا نعم انه قد سبق ان العمل القليل قد يكون وسيلة الى الاجر الجزيل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وقد سبق ايضا ان النصوص محمولة على ظواهرها وان كل امر ممكن اخبره الشارع لا يعدل عنه هذا لكن يشكل بوقوع الكى فى الصحابى بامره صلى الله تعالى عليه وسلم وبالطب كله والرقية النبوية فتأمل وانظر (فقام عكاشة) بن محصن الاسدى من فضلاء الصحابة (فقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلنى منهم) لا بد من تفريق الدعاء من التعوذ الذى هو دعاء مخصوص بل ظاهر مطلق الدعاء كالمنافى لكمال التوكل

فالاستدعاء منه عليه السلام كنفس الدعاء مشكل والفرق بين الامور الدينية وبين العادية والبدنية بعيد والجواب بان منافاة التوكل عند عدم معرفة السبب منه تعالى واما عند الاعتراف فمن التوكل وان المنافاة فى التعمق فى الاسباب لا فى الاطلاق لا تغنى حق الغناء الا ان يفرق بين دعاء النبى وغيره اذ دعاء النبى لا يرد فمن القطعى فتأمل (فقال اللهم اجعله منهم فقام آخر فقال ادع الله ان يجعلنى منهم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم سبقك بها) بهذه الفعلة او الخصلة (عكاشة) كان هذا من قبيل الاحكم اى اسلوب الحكيم اذ هو تلق بغير ما يترقب ويتطلب قيل فى اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لعدم اذن من الله تعالى او لكون السائل من المنافقين اقول لعل الاوجه عدم تحمل حال هذا السائل على هذا الدعاء لكونه من العوام ويؤيده عدم التصريح باسمه بخلاف الاول او لان سؤاله بمجرد قريحته والثانى بمقايسته على الاول واقتدائه ومتابعته او لانه عليه السلام عرف من الثانى عدم صدق رغبته بل بمجرد لفظه وظاهره وعرف من الاول صفاء باطنه وسلامة صدره كما حكى عن عبد القادر الكيلانى ما وصلت الى الله تعالى بقيام ليل ولا صيام نهار ولا دراسة علم ولكن وصلت الى الله بالكرم والتواضع وسلامة الصدر (وصف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المتوكلين بترك الكى والرقية والتطير واقواها الكى) فانه قريب الى مجانسة الطب الذى هو من الظنى فهو اقوى الاسباب الوهمية خلافا لمن وهم فى اهمية الترك (ثم الرقية) ومن ثمة كانت جائزة فى نفسها وورد بها آثار (والطيرة آخر درجاتها) ولهذا كان ممنوعا فى الشرع (والاعتماد عليها) على هذه الثلاثة (والاتكال اليها) وان اعتقد التأثير الحقيقى من الله تعالى (غاية التعمق فى ملاحظة الاسباب) الظاهرة العادية فليس بممدوح بل تركه اولى يمكن فهم هذا الترتيب من ترتيب الحديث اما من لفظة الواو كما نقل عن الشافعى ونسب الى ابى حنيفة رحمهما الله تعالى وان مجازا عندنا او من قبيل دلالة الترتيب فى الذكر على الترتيب فى الواقع كما فى آية الوضوء على سنية الترتيب ثم التعمق مناقض للتوكل فحاصل المقام التشبث بالاسباب الوهمية تعمق والتعمق مناقض للتوكل هذا لكن يسبق الى الخاطر الفاتر ان كان المراد من السبب الوهمى ما يكون سببا فى نفس الامر ويكون ضعيفا او يكون تأثيره نادرا فالطيرة ليست كذلك وان كان مثل ما ذكره اهل المعقول فى المغالطة من الكواذب فى نفس الامر فالكى والرقية ليسا كذلك بل عد الطيرة من جملة الاسباب ولو اعتقادا ليس بظاهر وبالجملة ليس فى الحديث ما يدل على كون الطيرة من الاسباب والمذهب عندنا ان القران فى النظم لا يقتضى القران فى الحكم (واما الدرجة المتوسطة وهى المظنونة كالمداواة بالاسباب الظاهرة عند الاطباء) كالادوية والمعالجة (ففعله ليس مناقضا للتوكل بخلاف الموهوم) لظاهر الحديث السابق الظاهر ان الحكم انما كان على الاعم والاغلب والا فقد يوجد المظنون فيما عد من الوهميات وقد يوجد الموهوم فيما عد من المظنونات على ما تشهد به التجربة (وتركه ليس محظورا) ممنوعا (بخلاف المقطوع به) فان تركه حرام عند افضائه الى الموت ومكروه عند اضعافه (بل قد يكون افضل من فعله فى بعض الاحوال) اى حال خوف الاعتماد على غيره تعالى من الاسباب الظاهرة وحال التعمق كما سبق ويأتى ايضا (وفى حق بعض الاشخاص) لعله صاحب كمال التوكل من الخواص قيل لعدم اقبال طبعه عليه كما فى ابى بكر رضى الله تعالى عنه قيل له ندعو لك طبيبا فقال قد رأنى الطبيب كما فى العمادى (فهو) اى المظنون (على درجة بين الدرجتين) الفعل والترك وقيل الحل والحرمة (انتهى) كلام فصول العمادى ثم انه لا فرق بين كون الطبيب عادلا او فاسقا بل مؤمنا وكافرا بعد ان سبق ظن المريض الى صدقه وحذاقته اذ يقبل قول الكافر فى المعاملات فى الدرر قبل قول كافر ولو مجوسيا شريت اللحم من مسلم او من مجوسى وفى الكنز يقبل قول الكافر فى الحل والحرمة واورد عليه الزيلعى بان الحل والحرمة من الديانات ولا يقبل قول الكافر فيها وردّ بان المراد منهما ما يكون فى ضمن المعاملات وما نقل عن بعض المشايخ من المنع عن التطبيب بالكافر فعلى من يوجب وهن اعتقاده قال المصنف (اقول) قال المحشى لما كان ظاهر كلام عماد الدين مشعرا بوجوب ترك الكى والرقية وامثالهما بناء على ان تركه شرط للتوكل وقد امر الله تعالى بالتوكل فى كتابه مع ان امثال ذلك مباح بين المصنف مراده لئلا يقع الخبط والزلة اقول قوله مع ان امثال ذلك مباح مشكل بالطيرة التى هى من الوهميات فانه ليس بمباح (مراده) فصول العمادى (بالتوكل) عند قوله واما الموهوم فشرط التوكل تركه



الى آخره وعند قوله ففعله ليس مناقضا للتوكل بخلاف الموهوم مطابقة والتزاما اومفهوما (كما له اذا صله)
اى التوكل (فرض) عين (وهو ان يعتقد ان لاخالق) فى الوجود (ولا مؤثر فى شئ) كالادوية (الا الله تعالى
فالشفاء ليس الا منه تعالى وانه جرت عادته تعالى على ربط المسببات بالاسباب) بدون ان تكون مؤثرة
عقلية على ان يكون المؤثر الحقيقى هو الله تعالى كالنار للحرارة والشبع للاكل (فالتشبث بالاسباب)
العادية (على هذا الاعتقاد لا يناقض هذا التوكل) الفرض الذى هو اصل التوكل وان مناقضا لكماله
فى حق الموهوم مطلقا وفى حق المظنون حال التعمق (مظنونة اوموهومة) كالمقطوعة (ولولم يعتقد هذا)
اى كون التأثير من الله تعالى (بل اعتقد ان الشفاء من الدواء فالمظنون بل المتيقن مناقض لهذا التوكل
ايضا) كالموهوم اذ الكل مساو وحينئذ بل فيه خوف كفر لكونه شركا فى الخالقية كالدهرية والطبائعية
قيل ان اعتقد كونه مؤثرا بذاته فكفر وان بجعله تعالى فيه ففسق اذ المؤثر هو الله تعالى ابتداء تأمل
(واما كمال التوكل فالاعتماد والاتكال) من التوكل (على الله تعالى بلا استقصاء) طلب القصوى والغاية
(ولا تعمق) توغل (فى ملاحظة الاسباب) الى ان يضعف الاعتماد على الله تعالى اويذهل فان ذلك ليس
بمستحب بل مكروه فيلزم ان تقسيم فصول العمادى اما ليس بحاصر اويستلزم التداخل الاقسام كما لا يخفى
(فهذا مستحب) لورود جنسه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مع تأثير الظن فهذا الاستحباب اى الندب
كالنتيجة لهذين الكلامين مع طولهما اعنى كلام فصول العمادى وكلام المصنف بقوله اقول (يناقضه
التشبث) المحتمل (بالسبب الموهوم) فى الاستحبابية وعدمها الا فى اصل الجواز ولا فى اصل التوكل كما عرفت
(فترك الكى والرقى وامثالهما) من الموهوم (مستحب) للكمال (لا واجب) لعدم تنافيه لاصل التوكل
ثم اقول هذا هو الكلام على مراد المصنف لكن لا يخفى ان المطلوب هنا هو الموجبة الكلية اى كل الطب
مندوب اليه على ما فهم من قوله سابقا ومنها الطب والمفهوم من العمادية نقيضه ظاهرا وضده احتمالا
اذ ظاهر قوله فى آخر كلامه بل قد يكون افضل من فعله هو السالبة الجزئية بعض الطب ليس مندوبا اليه
ويفهم من هذا القول احتمالا بعض الطب مندوب اليه فهذا ضد للموجبة الكلية كما تكون السالبة الجزئية
نقيضها فالواجب على المصنف دفع هذا المحذور ولا يتعرض الى نقل كلام العمادى واما قوله اقول مراده
الى آخره انما يفيد استحباب ترك الموهوم وهو ليس بمطلوب لا استحباب فعل المظنون وهو المطلوب لعل
ان تحقيقه ان يجعل قول العمادى ففعله ليس مناقضا للتوكل اى التوكل الكامل بل مجامع له والمجامع
للتوكل الكامل لا اقل من الاستحباب ويجعل قرينة ذلك مظنونية من جهة الشارع اونص يخ القوم
بندبية الطب هذا اذا خلا عن الموانع والعوارض واما عند العوارض فقد يكون الترك افضل اى الندب يكون
فى جانب الترك فلا تعارض ولا عدم تقريب (قال فى بستان العارفين) حاصله اثبات جواز الرقى والكى
والتداوى واباحتها لا يخفى ان ذلك لا يمس باصل المطلوب الذى هو ندبية الطب ولا يلزم من الجواز والاباحة
الندب الا ان يقال الجواز جزء الندب فالمراد اثبات جزء المطلوب لا تمامه والكلام فى الرقى والكى لا تمام المنقول
بلفظه مع تضمنهما فوائد مناسبة للمقام وقال المحشى جواب عن سؤال وارد على قوله بجواز الرقية فهو كما ترى
اشتغال بما لا يعنى بالنسبة الى المطلوب الاول واما التطفلى فلا يحسن هذا التطويل لاجله (واما الاخبار التى
وردت فى النهى) نقل عن المصنف فى الحاشية اى عن التداوى والرقى اقول فى الرقى على الصراحة والتداوى
يمكن ان يكون على الاشارة وكذا الكى فالكلام على نحو الاكتفاء (فانها منسوخة الا يرى الى ما روى جابر
رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن الرقى وكان عند آل) اهل (عمرو بن حزم رقية
يرقون بها من العقرب فاتوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فعرضوا عليه وقالوا انك نهيت عن الرقى فقال
ما ارى به) الآن (بأسا من استطاع منكم ان ينفع اخاه فليفعل ويحتمل ان النهى) فى السابق (عن) الرقى
(الذى يرى) يعتقد (العافية فى الدواء) بتأثيره (من نفسه) نفس الدواء دون الله تعالى (واما اذا عرف
ان العافية من الله تعالى والدواء سبب لا بأس به) قال المناوى فى شرح حديث نهى عن الرقى والتمائم والتولة
الرقى المنهى ما يزعم من تسخير الجن وما يركب من ذكر الله تعالى وذكر الشياطين والاستعانة منهم والتعوذ من
مردتهم واما الرقية بالقرآن وبالاسماء فجائزة قدمر غير مرة قال ابن التين هذا الرقى هو الطب الروحانى ان على

لسان

لسان الابرار حصل الشفاء فلما عز ذلك فزع الناس الى الطب الجسمانى انتهى ملخصا قال المحشى الرقى جائز ان لم
يشتمل على ما لا يجوز شرعا كالاقسام بغيره تعالى والالفاظ الغير المفهومة المعانى مثل اهيا وشراهيا اقول
ان اخذ مثل هذه الالفاظ ممن يثق به كالغزالى وبعض ثقات الصوفية فالظاهر لا منع حينئذ بناء على حمل
الاطلاع على معناه كما قيل معنى اهيا وشراهيا ياحى ياقيوم كما يقال معنى جبرائيل عبد الله ثم الامر النبوى
آنفا من قوله فليفعل فى جواب الرقى لا اقل من الندب وقد اختص بالطب سابقا وايضا قال فى الشرعة
ومن السنن ان يستشفى بالذكر والدعاء والقرآن والفاتحة وقد كثرت الاخبار الصحيحة فى هذا الباب فحاصل
الاشكال ان اريد من الرقى ما اعتقد تأثيره من غيره تعالى او ما لا يعلم معناه فحرام والا فندب اوسنة وقد
نفيتم ذلك ونقل عن النووى ان الرقى فى حديث الذين يدخلون الجنة بغير حساب ما هى من كلام الكفار
والمجهولة المعنى واما غيرها من الآيات ومفهومة المعانى فسنة ونقل البعض الاجماع على جواز الرقى بها
وعن المازرى جميع الرقى جائز فيا اذكروا ما رقى اهل الكتاب فجوزها ابو بكر رضى الله تعالى عنه فى المناوى
عن الموطأ ان ابا بكر قال لليهودية التى كانت ترقى عائشة ارقيها بكتاب الله تعالى وكرهها مالك لعدم
الامن بقى ان الحمل على النسخ انما يصار اليه عند الضرورة واما عند امكان التوفيق كما ذكر فلا قال فى الاتقان
انما يرجع من النسخ الى نقل صريح عن الرسول عليه الصلاة والسلام اوعن صحابى ثم قال ولا يعتمد على قول
عوام المفسرين بل ولا اجتهاد المجتهدين من غير نقل صحيح ولا معارضة بينة مع علم تاريخ لان النسخ امر عظيم
لا يجترأ عليه بلا ضرورة ولا حجة (وقد جاءت الآثار فى الاباحة) اى اباحة مطلق الدواء لا بد من التصريح
بلفظ الاباحة فى الآثار والظاهر فى ه واضع وقوعها ليس كذلك بل على الامر او الفعل كما يشهد به التتبع
ويدل قوله (الا يرى) الى آخره وهو يدل على الندب او السنة فتأمل (ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما
جرح يوم احد) غزوة من غزواته عليه الصلاة والسلام استشهد فيها كثير من الصحابة منهم سيد الشهداء حمزة
عم النبى عليه الصلاة والسلام رضى الله تعالى عنهم (دواى) من الدواء (جرحه بعظم قد بلى) ليقطع دمه
قيل المعروف انه داواه بحصير احرقه وكبس به محل الجرح فامسك الدم وفعله سنة يقتدى به وهو الاصل
فى فعله واحتمال الزلة بعيد على انه لو كان كذلك لنبه ومنع عن الرواية بلا نكير واحتمال كونه من الخواص
خلاف الاصل لا يرجع اليه (وروى ان رجلا من الانصار) الذين نصروا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
والمهاجرين بالديار والاموال والمحاربة مع اعدائهم من اهل المدينة (رمى) على صيغة المفعول (فى اكحله)
قيل عن القاموس وهو عرق فى اليد اوهو عرق الحياة ولا تقل عرق الاكحل (بمشقص) كمنبر نصل عريض
(فامر به) اى الرجل (النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فكوى) بالنار فثبت ان الكى مأمور به قال فى الجامع
الصغير نهى النبى عليه الصلاة والسلام عن الكى وقال المناوى نهى تنزيه ان استغنى عنه بغيره واما عند تعينه
فلا يكره فقد كوى النبى سعد بن معاذ الذى اهتز بموته عرش الرحمن وابى بن كعب المخصوص بانه اقرأ الامة
ومن اعتقد ان مثل سعد وابى لا يصلح ان يكون من السبعين الفا الذين وصفهم النبى فقد اخطأ كما ذكره
القرطبى انتهى واما ما اخرج مسلم بن سعد ان الملائكة كانت تسلم على عمران بن حصين فلما اكتوى انقطع التسليم
فلما تركه عاد اليه فلعله لامكان الغير (وروى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرقى) نفسه اوغيره
(بالمعوذتين) قال المحشى اى قرأ المعوذتين ثلاث مرات ثم مسح على جميع بدنه فقال من فعل هذا برئ من
الآفات (والآثار فيه) اى تداوى النبى ورقيته (اكثر من ان تحصى) كما ذكر فى كتب الاحاديث كالحصن
الحصين والطب النبوى الذى احيل اليه فى تعليم المتعلم وذكرهنا فى حديث عائشة رضى الله تعالى عنها عن
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه يأخذ من ريق نفسه على اصبعه السبابة ثم يضعها على التراب يتعلق بها
منه شئ فيمسح به على الموضع المجروح او العليل ويقول حال المسح بسم الله تربة ارضنا بريقة بعضنا يشفى به
سقيمنا باذن ربنا قال الجمهور جملة الارض وقيل ارض المدينة خاصة لرفتها والريقة اقل من الريق (انتهى)
كلام البستان (ثم ان عد الكى) كما عد فى العمادى هذا من المصنف اشارة الى ما سبق من الاشكال عليه
حاصله تحرير مراده بالبعضية لكن حينئذ يضمحل التقسيم فاما لا يحسن فى ذاته اوفى قسمته (من الموهوم
ليس بكلى بل قد يكون من المظنون بل من المتيقن) تجربة اوشرعا (فاذا) اى فلكونه من المتيقن كما هو

الظاهر (امر) فى الشرع (بالحسم) حسمه يحسمه فانحسم قطعه بالدوآء كما فى القاموس (فى قطع يد السارق
اورجله (لئلا يفضى الى الهلاك) لكن كون امر الحسم فى الشرع دالا على اليقين ليس بمعلوم كيف ان هذا
الامر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فاقطعوا واحسموا وهو ليس بمتواتر بل آحاد فلا يدل على القطع وادعاء
الاجماع فيه على ان يكون الحديث سنداله بعيد اذ الحسم ندب عند الشافعى فيراد بالمتيقن فعلا لا اعتقادا
(وعد التطير من الموهوم يوهم الجواز) بل يدل لقوله (كقرينيه) اى الكى والرقية (بل هو حرام اختلف
فى كونه كفرا) لنسبة التأثير الى غيره تعالى (ذكره قاضيخان وغيره) قيل عن البزازية صاحت الطير فقال رجل
يموت المريض او خرج الى السفر فرجع اصياح العقعق كفر عند بعضهم وقيل لا وهو الاصح كما نقل عن عمدة
المفتى لانه على وجه التفاؤل والاحاديث فى منع الطيرة كثيرة نحو لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا غول
ونحو الطيرة شرك (فظهر ان الطب ليس بفرض) ولا واجب (بل هو مستحب عندنا) وقد سبق من الاحاديث
لكل داء دوآء فاذا اصيب دوآء الدآء برئ باذن الله تعالى عن النووى فى شرح مسلم فيه استحباب الدوآء
وهو مذهب اصحابنا وجمهور السلف وعامة الخلف قال القاضى فى هذه الاحاديث صحة علم الطب وجوازه
واستحبابه ورد لمنكرى التداوى كغلاة الصوفية لان فاعل الكل هو الله والتداوى من قدر الله ويحتج بهذه
الاحاديث ومثله الامر بالدعاء وقتال الكفار والتجنب عن التهلكة والقصاص والدية على القاتل مع ان الاجل
واحد لا يتقدم ولا يتأخر (وقال الغزالى رحمه الله فى الاحياء انه) اى الطب (فرض كفاية) لعل هذا اشارة
الى فائدة لفظ عندنا آنفا لكن قد سمعت سابقا كونه كذلك عندنا ايضا اى الحنفية كما فى التاتارخانية
(تفريع) نقل عن الاحياء العلوم الشرعية كلها محمودة الا بعوارض خارجة والكلام بهذه المجادلات
والمشاغبات ونقل المقالات التى اكثرها ترهات وغير متعلقة بالدين ولم يكن فى العصر الاول فمن البدع
فالان بحكم الضرورة كان من فروض الكفاية لدفع مبتدع مخاصم والعلوم الغير الشرعية فان محمودة كالطب
لحاجة بقاء الابدان والحساب للمعاملات وقسمة المواريث والفلاحة والحياكة وسائر اصول الصناعات
لحاجة بقاء البنية ايضا فمن فروض الكفاية واما التعمق فى دقائق الحساب والطب مثلا ففضيلة لا فرضية
اومذمومة كالسحر والطلسمات وعلم الشعبذة والتلبيسات واما مباح كعلم الاشعار التى لاسخف فيها والتواريخ
وما يجرى مجراه واما الفلسفة فالهندسة والحساب مباحان الا اذا خيف التجاوز الى علوم مذمومة والمنطق
داخل فى الكلام والالهيات فما هو موافق للشرع داخل فى الكلام وما لا يوافق فاما كفر او بدعة
والطبيعيات بعضها مخالف للشرع فجهل وبعضها بحث عن احوال الاجسام فشبيه بنظر الاطباء
ويقرب اليه كلامه فى منقذ الضلال كما اشير سابقا وتمام تفصيله يعرف بالرجوع اليه وفى التاتارخانية بعد
ما نقل ما ذكر عن الاحياء ما حاصله ان العربية واصول الفقه واصول الحديث وتفاصيل الفقه من فروض
الكفاية وكذا علم القرآءة والتجويد وعلم الحديث والتفسير والكلام بدعة فى زمان السلف وفرض كفاية
فى زماننا الضرورة دفع المخالف وعلم الشعر والنيرنجات والطلسمات وعلم النجوم ونحوها غير محمودة وكذا
انساب العرب واما علم المكاشفة فانما يحصل بالمجاهدة مقدمة للهداية قال تعالى ❊والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا❊ وفى المنقذ للغزالى علمت يقينا ان الصوفية هم السالكون بطرق الله خاصة وسيرتهم
احسن السير وطريقتهم احسن الطرق بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على اسرار الشرع
ليغيروا شيأ من سيرتهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا اليه سبيلا فان جميع حركاتهم مقتبسة من مشكاة النبوة
فماذا يقول القائل فى طريقة اول شرطها طهارة القلب عما سوى الله ومفتاحها استغراق القلب بذكر الله
وآخرها الفناء فى الله الى غير ذلك بطول الكلام بذكرها وفى الحديث علم الباطن سر من اسرار الله وحكم
من حكم يقذفه فى قلوب من يشاء من عباد الله قال المناوى فى شرحه علم الباطن علم المكاشفة وذلك غاية العلوم
وقال بعض العارفين من لم يكن له نصيب منه يخاف عليه سوء الخاتمة وادناه التصديق به وتسليمه لاهله وهذا هو
العلم الخفى المشار بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا اهل المعرفة بالله انتهى
وفى الاشباه العلم بقدر ما يحتاج اليه لدينه فرض عين وبما زاد عليه لنفع غيره فرض كفاية والتبحر فى الفقه
مندوب كعلم القلب وعلم الفلسفة والشعبذة والتنجيم والرمل وعلوم الطبائعيين حرام واشعار المولدين

من الغزل والبطالة حرام والاشعار التى لا سخف فيها مباح الى آخره وفى الخلاصة قدر ما يعلم مواقيت الصلاة
والقبلة لا بأس به والزيادة حرام فاذا عرفت العلوم ومراتبها (فاذا فرغ السالك من فرض العين ووجد من يقوم
بفرض الكفاية اولم يوجد) من يحصل فرض الكفاية من الغير (فحصله) اى فرض الكفاية (ايضا) كفرض
العين (فله الخيار ان شاء اقبل على العبادة) حينئذ فرغ لها ويقطع عمره بها ويستوعب اوقاته بطاعة مولاه كما هو
طريق المتصوفة لا سيما الواصلين الى رتبة الاجتهاد كسفيان الثورى وابراهيم بن ادهم (وان شاء اقبل على العلم
المندوب اليه) كما سبق كما هو مختار المجتهدين وكافة علماء الظاهر (فهذا افضل من الاول) لا منافاة بين
التفضيل والاختيار بالنسبة الى اصل الفضل وان اوهم بالنسبة الى رتبة الفضل واعلم انه اختلف هل العلم
افضل او العمل فاختار اهل الظاهر الاول لما سيذكره المصنف واهل الباطن الثانى اذ جميع العلوم مقدمات
والاعمال نتائج وثمرات فلولا العمل لا يصار الى العلم والكثير من الآيات والاحاديث اما الآيات فنحو وان ليس
للانسان الا ما سعى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا جزآء بما كانوا يعملون جزآء بما كانوا يكسبون
ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا الا من تاب وآمن وعمل صالحا اليه يصعد
الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه واما الاحاديث فنحو بنى الاسلام على خمس الحديث واشد الناس عذابا
يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه وعن الحسن يقول الله لعباده يوم القيامة ادخلوا الجنة برحمتى واقتسموها
على قدر اعمالكم وعنه ايضا طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب وغيرها وقال الغزالى فى النصائح الولدية العلم
المجرد لا يأخذ باليد لو قرأ رجل مائة الف مسئلة علمية وتعلمها ولم يعمل بها لا تفيده الا بالعمل ولو قرأت العلم
مائة سنة وجمعت الف كتاب لا تكون مستعد الرحمة الله تعالى الا بالعمل ورؤى الجنيد فى المنام بعد موته وسئل
عن حاله فقال طاحت العبارات وفنيت الاشارات ما نفعنا الا ركعتان ركعناهما فى جوف الليل وايد بالامثال
وما ذكر من النصوص والآثار وقال على القارى لما استوصى موسى من الخضر حين المفارقة قال لا تطلب العلم
لتحدث به واطلبه لتعمل به واستدعى قال يسر الله عليك طاعته واعلم ان هذه النسبة بين العلم والعمل بالنسبة
الى النفل منهما او الفرض منهما المتعلق بهما (الآيات) اى هذه الآيات هى التى تدل على فضل العلم او الآيات
الدالة على فضل العلم هى ما سيذكر اختلف اهل العربية فيما يحتمل الوجهين قال بعض المذكور مبتدأ والمحذوف
خبر اذ المبتدأ ذات واصل والخبر وصف تابع له وقال بعض عكسه لان المقصود بالافادة هو الخبر ورجح هذا كما قالوا
فى قوله تعالى فصبر جميل اى امرى صبر جميل او صبر جميل اجمل واعلم ان المطلوب هو فضل العلم على العمل
كما دل عليه قوله فهذا افضل من الاول والمفهوم من الادلة هو فضل العلم فى نفسه لا بالنسبة الى العمل كما
سيظهر بل بعضها لا يختص بالعلم بل يدل على العمل ايضا كما سيظهر ايضا الا ان يدعى كون المطلوب مطلق الفضل
او تؤول الادلة على وجه يدل على الفضل الاضافى ولو خلاف الظاهر ثم الآيات احدى عشرة الاولى من
البقرة (وعلم آدم الاسماء كلها) لما فهم الملائكة من قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة فضل الخليفة عليهم
تعجبوا او استعظموا واجاب تعالى اولا اجمالا بقوله انى اعلم ما لا تعلمون وثانيا تفصيلا بقوله وعلم آدم الاسماء
حاصله راجع الى بيان فضله عليهم بسبب علم الخليفة يعنى ما لا يعلمون ففضل آدم عليهم الى ان سجدوا له بالعلم
فدل على المقصود وهو فضل العلم وشرفه لكن فى نفسه لا بالاضافة الى العمل كما نبه فان قيل ان ذلك بمحض
فضله تعالى لا بكسبه واتعابه الذى هو مدار الفضل كما يدل عليه ظاهر الاسناد وكون التعليم على خلق العلم
الضرورى كما سيشار اليه فاوجه التفضيل على الملائكة قلنا بعد تسليم توقف الفضل على مدخلية الفاضل
فى حصول الفضل قالوا ان افاضة العلم متوقفة على استعداد المتعلم لقبول الفيض وتلقيه من جهته كما قالوا ايضا
تأثير العلة الفاعلية محتاج الى استعداد العلة القابلية قال ابو السعود فى تفسيره وبه يظهر رجحانه بالخلافة منهم
عليهم السلام لان جبلتهم غير مستعدة لاحاطة تفاصيل الجزئيات المادية ثم هذا التعليم بخلق العلم الضرورى
والالهام فى قلبه والقائه فى روعه معرفة الاشياء وخواصها واسمائها واصول العلوم وقوانين الصناعات
وكيفية آلاتها كما فى البيضاوى وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما علمه اسم كل شئ حتى القصعة قيل بجميع
اللغات فاللغات المتخالفة فى اولاده كلها انما اخذت عنه وقيل اسم كل ما كان ويكون الى يوم القيامة
وقيل صنعة كل شئ (ثم عرضهم على الملائكة) الضمير للمسميات المدلولة ضمنا او التزاما وفيه تغليب العقلاء

وكذا اجاب المذكور وقيل معنى العرض الاظهار (فقال انبئونى) اخبرونى (باسماء هؤلاء) الامر للتعجيز كما فى
فأتوا بسورة تبكيتا لهم فيما اعتقدوا من استحقاقهم الخلافة واظهارا لحكمة ايثار الخلافة لآدم من انه اعلم
منهم فاولى بالخلافة منهم لان التدبير والتصرف الذى تقتضيه الخلافة محتاج الى العلم لكن يشكل بمذهب
اهل الحق انه لا يشترط فى الخليفة ان يكون افضل زمانه نعم عدم الاشتراط لا ينافى الاولوية (ان كنتم صادقين)
فى اعتقاد انكم احقاء للخلافة من الخليفة الموعود على مالزم مقالهم (قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا)
اعتراف بعجزهم وايذان بان سؤالهم ليس سؤال اعتراض بل استفسار وبيان لفضل الانسان الذى خفى عليهم
واظهار لشكر نعمه عليهم ومراعاة للادب بتفويض العلم كله الى الله تعالى (انك انت العليم) فيه تحقيق لقوله
تعالى انى اعلم ما لا تعلمون (الحكيم) كل فعلك على حكمة ومصلحة فمن جملة علمه استحقاق آدم بالخلافة
ومن جملة حكمته جعل آدم خليفة وتعليمه ما هو قابل استعداده لجميع العلوم كما عرفت (قال يا آدم انبئهم)
اعلمهم واخبرهم (باسمائهم) التى عجزوا عن علمها واعترفوا بتقاصرهم عن بلوغ مرتبتها (فلما انبأهم باسمائهم)
فى ايثار الفاء ايذان بمسارعة الاخبار والاظهار موضع الاضمار لكمال العناية بشان الاسماء ولايذان كون خبر
آدم على وجه التفصيل (قال الم اقل لكم) تقرير لما مر من الجواب الاجمالى واستحضار له (انى اعلم غيب
السموات والارض) قال ابو السعود كانه قيل الم اقل لكم انى اعلم فيه من دواعى الخلافة ما لا تعلمون منه او هو
هذا الذى عاينتموه (واعلم ما تبدون) من قولكم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء (وما كنتم تكتمون)
من كتم ابليس الكبر وقيل الكتم قولهم لن يخلق الله خلقا افضل منا او كتم ابليس التكبر فمن قبيل بنو فلان
قتلوا والقاتل واحد قال ابو السعود قالوا فى الآية دلالة على شرف الانسان ومزية العلم وفضله على العبادة
وانه مناط الخلافة وان اطلاق التعليم جائز دون المعلم وان اللغات توقيفية وان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل
الزيادة خلافا للحكماء وان آدم افضل من الملائكة بالعلم وكذا نقل عن القاضى والثانية من البقرة ايضا
(ومن يؤت الحكمة) تحقيق العلم واتقان العمل كما فى البيضاوى العلم النافع المؤدى الى العمل كما فى الجلالين
لا يخفى عدم التقريب على هذين الوجهين لكن عن مجاهد هى القرآن والعلم والفقه وعن النخعى معرفة معانى
الاشياء وفهمها وعن الضحاك القرآن وفهمه وكذا عن ابن عباس وكذا عن المفسرين وعن الخازن حاصل
الاقوال العلم والاصابة فيه لعل الاصابة فيه هو العمل وقيل العلم اللدنى وقيل اشهاد الحق على جميع
الاحوال وقيل تجريد السر لورود الالهام وقيل النور المفرق بين الالهام والوسواس وقيل النبوة وقيل
الخشية وقيل الورع وقيل وقيل وانت تعلم انه لا حجة مع الاحتمال كما مر عن التلويح ولو سلم فالدلالة على فضل
العلم بنفسه والمطلوب فضله على العمل (فقد اوتى خيرا كثيرا) يتزايد ولا ينقص والثالثة فى آل عمران (وما يعلم
تأويله) المتشابه (الا الله والراسخون فى العلم) الذين تمكنوا وثبتوا فى العلم وعن مالك العالم العامل بما علم المتبع له
وقيل الراسخ باربعة التقوى بينه وبين الله تعالى والتواضع بينه وبين الخلق والزهد بينه وبين الدنيا والمجاهدة
بينه وبين نفسه لعل دلالتها على فضل العلم على الوقف اولا يعنى على كلا المذهبين وان كان على عدم الوقف ابلغ
وكان الوقف للاكثر اذ المقام مدحهم ولكن الظاهر مدحهم بالنسبة الى الزائغين فلا يقتضى الفضل على
الاطلاق نعم قد يفهم الاطلاق من قوله فى آخر الآية وما يذكر الا اولوا الالباب عن الخازن ثناء من الله لقائلى
كل من عند ربنا وقال البيضاوى مدح للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر الى آخره فالاولى اتمام الآية
والرابعة فى آل عمران ايضا (شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة) قيل معنى شهادة الله اخباره ومعنى شهادة
الملائكة والمؤمنين اقرارهم (واولوا العلم) الانبياء وعن ابن كيسان المهاجرين والانصار وعن مقاتل مؤمنى
اهل الكتاب مثل عبد الله بن سلام وعن السدى والكلبى يعنى علماء المؤمنين فالاحتجاج صريح فى الاخير
مطابقة وعلى البواقى دلالة او مقايسة او اشارة لكن على الاول محل خفاء (قائما بالقسط) مقيما بالعدل
فى قسمه وحكمه نصب على الحال المؤكدة من الله او من قوله وهو الحق مصدقا وعن البغوى اى قائما بتدبير
الخلق قال فى التاتارخانية بعد ما استدل بهذه الآية على فضل العلم بدأ الله بنفسه وثنى بملائكته وثلث باهل
العلم والخامسة فى آل عمران ايضا (ولكن كونوا ربانيين) جمع ربانى منسوب الى الرب بزيادة الالف والنون
وهو الكامل فى العلم والعمل كما فى البيضاوى وعن الواحدى اى معلمين وقيل فقهاء علماء حكماء والنسبة

للتخصيص

للتخصيص على علم الرب اى الشريعة والصفات وعن سعيد بن جبير الذى يعمل بعلمه وعن عطاء علماء حكماء
نصحاء لله فى خلقه وقيل الربانيون فوق الاحبار والاحبار فوق العلماء وقيل الذين جمعوا مع العلم البصارة
بسياسة الناس وعن المبرد هم مربوا العلم بالقيام به وبالتعليم وعن جعفر رضى الله عنه كونوا مستمعين بسمع
القلوب وناظرين باعين الغيوب وعن الجنيد اخرجهم عن الكون جملة وجذبهم الى الحق اشارة وعن الشبلى
الربانى من يأخذ العلم من الحق لا من الخلق ولا يرجع فى بيانه الا الى الرب وقيل وقيل ولا يخفى ان الاحتجاج بها
ايضا على بعض الاحتمالات كما ترى (بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون) بسبب كونكم معلمين الكتاب
ودارسين له فان فائدة التعليم والتعلم معرفة الحق والخير للاعتقاد والعمل كما فى البيضاوى وقيل كونوا معلمين
الناس بعلمكم ودرسكم اى علموا الناس وبينوا لهم وعن الخازن كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ومعلمين
وبسبب دراستكم الكتاب فدلت الآية على ان العلم والتعلم والدراسة توجب كون الانسان ربانيا فمن اشتغل
بالعلم والتعليم لا بهذا المقصود ضاع علمه وخاب سعيه والسادسة فى طه (وقل رب زدنى علما) سل الله زيادة
العلم بدل الاستعجال فى تلقى الوحى من جبرائيل فان ما اوحى اليك تناله لا محالة كما فى البيضاوى قيل ما امر
الله رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بطلب زيادة شئ الا فى العلم وعن ابن عبد السلام علما اى حفظا وقيل قرآنا
وقيل ادبا او صبرا على الطاعة والجهاد وعن عبد الرحمن السلمى اى علما بك جاهلا بما سواك والسابعة
فى العنكبوت (وتلك الامثال) الاشباه يعنى امثال القرآن التى شبه بها احوال كفار هذه الامة بكفار
الامم المتقدمة نقل عن الخازن (نضربها للناس) تسهيلا لافهامهم (وما يعقلها) وما يدرك فائدة ضربها
(الا العالمون) الذين يتدبرون الاشياء على ما ينبغى وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه تلا هذه الآية فقال
العالم من عقل عن الله فعمل بطاعته واجتنب سخطه كما فى البيضاوى وجه الدلالة على فضل العلم انه اذا قصر
فهم الامثال المضروبة على العلماء لزم ضرورة مدحهم وشرفهم لكن على هذا التفسير لا يدل على فضل العلم فقط
بل مع العمل والكلام فى الاول والثامنة فى الروم (ان فى ذلك) فى اختلاف السنتكم والوانكم (لآيات
للعالمين) لا يخفى على كل ذى علم انس وجن والتاسعة فى فاطر (انما يخشى الله من عباده العلماء) اذ الخشية انما
تكون بمعرفة المخشى وصفاته فكلما ازداد العلم ازدادت الخشية ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم انى اخشاكم لله
واتقاكم له وتقديم المفعول لان المقصود حصر الفاعلية ولو اخر لانعكس الامر وقرئ برفع اسم الله ونصب
العلماء على ان الخشية مستعارة للتعظيم فان المعظم يكون مهيبا كما فى البيضاوى وعن الخازن عن ابن عباس
اى انما يخافنى من علم جبروتى وعزتى وسلطانى وعن مسروق كفى بخشية الله علما وكفى بالاغترار بالله جهلا
وعن الربيع من لم يخش الله فليس بعالم وعن حاشية شيخ زاده فى سورة البقرة فى هذه الاية دلالة على حصر الخشية
بالعلماء لدلالة انما على الحصر وآية لمن خشى ربه دالة على ان الجنة لاهل الخشية وكونها لاهل
الخشية ينافى كونها لغيرهم فدل مجموع الآيتين على انه ليس للجنة اهل الا العلماء وقيل اذا كانت الخشية من لوازم
العلم فاذا انتفى اللازم اى الخشية انتفى الملزوم اى العلم فالعلم ما يكون سببا للخشية وما عداه ليس بعلم وان عدوه
علما قيل وما يقال الآية تدل على ان الخشية فى العلماء ولا تدل على ان كل عالم فيه خشية فمدفوع بان مأخذ
الاشتقاق يفيد العلية وذكر الخشية لانها ملاك الامور اذ الخشية جالبة لكل خير وعدمها لكل مكروه قالوا
الرعة والفقه والاستقامة والتقى كلها مسخرة للخشية فمن رزق له الخشية ملك كل شئ فاذا حصر ذلك بالعلماء
لزم اختصاص الفضل بهم ضرورة والعاشرة فى الزمر (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون)
بل العالمون فائقة لمزيد فضلهم بسبب علمهم هذه وان دلت على فضل العلم فى نفسه لكن لا تدل كما فى السوابق
على الفضل بالنسبة الى العمل اذ الكلام فى العالم المتفرغ للعلوم المندوبة والعامل المتقاعد لاجل فضائل
العبادات فتأمل والحادية عشرة فى المجادلة (يرفع الله الذين آمنوا منكم) قال القاضى بالنصر وحسن الذكر
فى الدنيا وايوائهم غرف الجنان فى الآخرة (والذين اوتوا العلم درجات) يرفع العلماء منهم خاصة درجات
بما جمعوا من العلم والعمل فان العلم مع علو درجته يقتضى العمل المقرون به مزيد رفعة ولذلك يقتدى بالعالم
فى افعاله ولا يقتدى بغيره وفى الحديث فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب
فى البيضاوى وهذه ايضا كما ترى فى الدلالة على المطلوب المتبادر الا ان يدعى ان المطلوب فى نسبة العلم مع العمل

والعمل المجرد ولا يخفى ما فيه من البعد لعل التحقيق ان هذه الايات مأولات او مفسرات بالاحاديث ولذا اورد بعدها الاخبار فاذا اعتبرت الدلالة بحسب المجموع امكن حصول المطلوب سيما لو جعل المطلوب ظنيا قال فى التاتارخانية اثر الاستدلال بهذه الاية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما للعلماء درجات فوق المؤمنين تسعمائة درجة ما بين كل درجتين مسيرة خمسمائة عام (الآيات) ايضا على فضل العلم كما فى التاتارخانية يابنى آدم قد انزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم * يعنى العلم * خلق الانسان علمه البيان * ذكره فى معرض الامتنان وقال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير * ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم * ردّ حكمه فى الوقائع الى استنباطهم فالحق رتبهم برتبة الانبياء فى كشف حكم الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون * ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم والمراد التعليم والارشاد ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا * ادع الى سبيل ربك بالحكمة وغيرها (الاخبار) الدالة على فضل العلم واهله (دت) ابوداود والترمذى (عن كثير بن قيس رضى الله تعالى عنه انه قدم رجل من المدينة على ابى الدرداء وهو) يومئذ (بدمشق) الشام (فقال ابو الدرداء ما اقدمك) ما سبب قدومك (يا اخى قال حديث بلغنى انك تحدثه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال) له ابو الدرداء (اما جئت لحاجة غير هذا (قال لا قال اما قدمت لتجارة) السؤال وتكريره للاستعظام لكونه خلاف العادة فى هذه المسافة البعيدة او لاعلام غيره فى المجلس اظهارا لشرف الامر او الجائى (قال لا قال) الرجل (ما جئت الا فى طلب هذا الحديث قال) ابو الدرداء (فانى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من سلك طريقا) مدة سفر او لا ولو فى مصر واحد او قرية ولو خطوة او خطوتين (يبتغى فيه علما) نكره ليشمل كل علم وآلته قليلا او كثيرا اى حال كونه طالبا فى سلوكه علما شرعيا قصديا او آليا كما تقدم (سلك الله تعالى به) اى بذلك العبد (طريقا الى الجنة) للتسبب بها او قوة ايصاله لوفور الاجر (وان الملائكة) الحفظة او مطلق الملائكة (لتضع اجنحتها) اكراما او تواضعا او تبركا من المس او لالهام علم او كل خير فيفر الشيطان لضادته بالملك او تلطفا اودفع سوء (رضى لطالب العلم) او لايصاله الى مقصوده او تزاحما للزيارة لطالب العلم (وان العالم ليستغفر له من فى السموات ومن فى الارض) ملائكة او حيوانات بل النبات والجماد كما قيل لكنه خلاف ظاهر قوله من الحقيقة فى اولى العلم وان امكن فى نفسه وان من شئ الا يسبح بحمده ولا يلائم الغاية فى قوله (حتى الحيتان) جمع حوت السمك (فى الماء) وفى رواية يستغفر له كل شئ حتى الحيتان فى البحر فان قيل ان استغفار الحيوانات العجم والجمادات غير معقول يعنى خلاف القياس والراوى هذا ليس بمعروف بالرواية ومثل هذا الخبر الواحد الوارد على خلاف القياس لا يصلح للاحتجاج اذ يقدم القياس حينئذ قلنا بعد تسليم عدم معروفية الراوى بالرواية لا نسلم كونه خلاف القياس بل القياس ان كل امر ممكن اخبر به الصادق فثابت وان النصوص محمولة على ظواهرها ما لم يصرفها صارف على ان ذلك لا اقل من كونه خبرا ضعيفا وقد قرر ان الفضائل تثبت بالاحاديث الضعيفة وانت تعلم انه تعالى قادر ان ينطق كل شئ فاندفع ما قيل ان المراد كتب الله له بعدد كل من انواع الحيوانات استغفارة مستجابة لكن يشكل بنحو الكفار بل الفساق لانهم من اهل الارض وعدم استغفارهم ظاهر الا ان يجعل من قبيل عام خص منه البعض بشهادة العقل او الحس او العادة وحينئذ حجة فى الباقى ثم استغفار البواقى وان لم يمكن على وجه مخصوص لكن الوقوع على العموم ليس ببعيد نحو السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم وجه استغفارهم تنفعهم من بركة علمهم لان الله تعالى يفيض الخير والرحمة على الكل ببركة العلم وبركة ثمرته من العمل واكتساب الصالحات وهذا اقرب مما نقل عن شرح المناوى ان حكمته ان صلاح العالم منوط بالعالم اذ بالعلم ان الطير لا يؤذى ولا يقتل الا لاكله ولا يذبح ما لا يؤكل لحمه ولا يعذب طير ولا غيره بجوع ولا ظمأ الى آخر ما قال (وفضل العالم) العامل (على العابد) المتفرغ للعبادة ولو كان له علم ولم يجر على مقتضى علمه من نحو التعليم والتدريس والافتاء والقضاء والوعظ وتصنيف الكتب ومطالعتها وهذا اولى مما يقال اى العامل بلا علم اذ حينئذ لا فضل له اصلا (كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب) فانها وان كانت فى انفسها انوارا لكنها عند نور القمر سيما عند البدر كالمضمحل بل مضمحل اكثرها بالكلية وفى تشبيه العالم بالقمر اشارة الى تعدى العلم الى الغير وانتفاع العالم بانوار علمه كما انه فى تشبيه العابد بالنجوم

اشارة الى عدم تعدى نفعه للغير وكما ان نور القمر مستفاد من الشمس يستفاد نور العالم من النبى الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم (وان العلماء ورثة الانبياء) لان الميراث ينتقل من الاقرب واقرب الامة فى نسبة الدين العلماء الذين اعرضوا عن الدنيا واقبلوا على الآخرة وكانوا بدلا من الانبياء الذين فازوا بالحسنيين العلم والعمل وحازوا الفضيلتين الكمال والتكميل وهو الميراث الاكبر لان الورثة انما يورثون ميراث الدنيا والرسل انما يورثون ورثتهم الحكم الربانية واعلم انه لا رتبة فوق رتبة النبوة فلا شرف فوق شرف وارث تلك الرتبة وفى حديث الجامع الصغير العلماء مصابيح الارض وخلفاء الانبياء وورثتى وورثة الانبياء قال المناوى عن الكشاف لمدانا تهم لهم فى الشرف والمنزلة لانهم القوام بما بعثوا من اجله وعن ابن العربى العلماء ورثة الانبياء احوالهم الكتمان لو قطعوا اربا اربا ما عرف ما عندهم ثم قال (فائدة) سئل الحافظ العراقى عما اشتهر على الالسنة من حديث علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل فقال لا اصل له ولا استناد بهذا اللفظ ويغنى عنه العلماء ورثة الانبياء وهو حديث صحيح انتهى لعل معنى يغنى ينافى اذ الخصوص ينافى العموم ويحتمل يغنى يعنى لا يبقى حاجة لقرب مضمونه منه ويؤيده قوله بهذا اللفظ فحينئذ يقرب ان يكون من قبيل نقل المعنى وقال على القارى عن الدميرى والعسقلانى والزركشى لا اصل له وسكت عنه السيوطى فما فى نحو شرح الشرعة من تصحيحه بالرؤيا لا يعول عليه اذ غايته الالهام وليس بشئ فى افادة العلم لانه ليس من اسباب المعرفة سيما وقع تصريح دليل على نفيه من اهل الحديث (ان الانبياء عليهم السلام لم يورثوا دينارا ولا درهما انما ورثوا العلم فمن اخذ به) اى تعلمه (فقد اخذ بحظ) نصيب (وافر) كثيرا تام فى الكمال لانهم اعرضوا عن الدنيا ولم يلتفتوا اليها لاشتغالهم بالفضائل والكمالات النفيسة ولا ينتقل الشئ الى الوارث الا بالصفة التى كان عليها عند المورث عن الغزالى العالم لا يكون وارثا لنبيه الا اذا اطلع على جميع معانى الشريعة حتى لا يكون بينه وبينه الا درجة النبوة وهى الفارقة بين الوارث والمورث قاله المناوى (طب) طبرانى (عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم افضل العبادة الفقه) المصطلح المعرف عند الامام الاعظم بمعرفة النفس ما لها وما عليها وعند بعض العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية فيدخل جميع مبادى الفقه التى عدت من العلوم الشرعية وقد سبقت الاشارة (وافضل الدين) الاسلام وهو وضع الهى سائق لاولى الالباب باختيارهم المحمود الى الخير بالذات ويتناول الاعتقاديات والعمليات وقد يخص بالفروع لعل المراد هنا هذا المخصوص (الورع) ترك ما لا بأس به حذرا مما به بأس ويفسر بترك الشبهات (طط) طبرانى فى الاوسط (عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال قليل العلم) الشرعى المقرون بالعمل (خير من كثير العبادة) فان العالم العامل صاحب فضيلتين والعامل صاحب فضيلة واحدة وان العلم متعد والعمل قاصر وان العبادة مع عدم العلم لا تخلو عن قصور وخلل وان عبادة العالم مع تيقن منافعها وتحقق غايتها ولان العلم هو المصحح للعبادة وفى رواية اخرى قليل الفقه وفى اخرى قليل التوفيق وفى حديث آخر قليل العمل ينفع مع العلم وكثير العمل لا ينفع مع الجهل فبهذا الحديث يعلم علة حكم هذا الحديث ايضا (طط) طبرانى فى الاوسط (عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء اجله وهو يطلب العلم) لرضاء تعالى اما للتعليم او العمل (لقى الله تعالى ولم يكن بينه وبين النبيين الا درجة النبوة) لانه لا يمكن للامة ان تبلغ درجة النبوة لانها وهبية الهية لا يمكن حصولها بالكسب وقد عرفت ان نبيا واحدا افضل من جميع الاولياء (طك) الطبرانى فى الكبير عن ثعلبة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى للعلماء) الذين مشوا على موجب علومهم وراعوا حقوقه (يوم القيامة اذا قعد على كرسيه) الذى وسع السموات والارض بلا كيفية لوازم الجسمية لعل ذلك عبارة عن اظهار كمال عظمته وجبروته (لفصل عباده) لعل ذلك وقت المحاسبة ووضع ميزان العدل بينهم (انى لم اجعل علمى) الاضافة لتعظيم المضاف (وحلمى) اى تخلقكم باخلاقى كما ورد تخلقوا باخلاق الله وفى حديث الجامع الصغير ان الله تعالى مائة خلق وسبعة عشر خلقا من اتاه بخلق منها دخل الجنة (فيكم الا وانا اريد ان اغفر لكم) جميع ذنوبكم فحذف المفعول للتعميم الظاهر فى مثله الصغائر (ولا ابالى) لقوة شرف العلم يعنى لا اجعل فى جوفه العلم الا لان اغفر له قيل فى اضافة العلم والحلم اليه تعالى اشارة

الى ان هذا الشرف انما هو بالعمل به والالا ينسبان اليه تعالى وعن المنذرى لينظر هذه الاضافة ولا يغبر ظاهر
ظاهر الاضافة وعن الترغيب والترهيب امعن هذه الاضافة انه ليس العلم المجرد عن العمل والاخلاص
(صف) الاصفهانى (عن ابى امامة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يجاء)
مضارع مجهول يوم القيامة (بالعالم والعابد فيقال للعابد ادخل الجنة) ابتداء بل قبل الحساب كما فى حديث
آخر (ويقال للعالم قف حتى تشفع للناس) لان وراثة النبوة تقتضى مشاركة جنس منصب النبوة فاذا تعدى
نفع علمه فى الدنيا فكذا فى الآخرة لعل المراد به الاكثر والاغلب وليس المراد به نفى جنس الشفاعة عن جميع العابد
اذ الصلحاء لهم حظ فى مقام الشفاعة وان لم يكثر كالعلماء (صف) الاصفهانى (عن عبد الله بن عمر رضى الله
عنهما انه قال قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فضل العالم على العابد سبعون درجة ما بين كل درجتين
حضر الفرس) ارتفاعها فى العدو (سبعين عاما) للتكثير لا للعصر كما فى قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة
كما فى حديث الجامع الصغير فضل العالم على العابد بسبعين درجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والارض
(وذلك) اى علة ذلك الفضل (لان الشيطان يبتدع) للناس يحسن (البدعة) ويزينها (فيبصرها العالم)
بنور علمه (فينهى عنها) فينزجر (والعابد مقبل على عبادة ربه لا يتوجه اليها) لعدم علمه اولكمال توجهه لعبادته
(قطن هق) دارقطنى وبيهقى (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما عبد)
بالبناء للمفعول (الله بشئ) بالعبادات الظاهرية والباطنية (افضل من فقه فى دين الله تعالى) لان اداء
العبادة يتوقف على معرفة الفقه اذ الجاهل لا يعرف كيف يتقى وبذلك يظهر فضل الفقه وتميزه على سائر العلوم
بكونه اهمها وان كان غيره اشرف وقال بعض المتصوفة المراد بالفقه هنا انكشاف الامور والفهم هو العارض
الذى يعترض فى القلب من النور فاذا عرض انفتح بصر القلب فرأى صورة الشئ فى صدره حسنا كان او قبيحا
فالفقه هو الانفتاح والعارض هو الفهم وقد اعلم الله ان الفقه من فعل القلب بقوله لهم قلوب لا يفقهون بها
وقال المصطفى فقه الرجل اى فهم الامور وقد كلف الله عباده ان يعرفوه ثم بعد المعرفة ان يخضعوا ويدينوا له
فشرع لهم الحلال والحرام ليدينوا له بالمباشرة فذلك الدين هو الخضوع والفقه فى الدين جند عظيم يؤيد الله به
اهل اليقين الذين عاينوا محاسن الامور ومشاينها واقدار الاشياء وحسن تدبير الله فى ذلك لهم بنور يقينهم
ليعبدوه على بصيرة ويسر ومن حرم ذلك عبده على مكابرة وعسر لان القلب وان اطاع وانقاد لامر الله فالنفس
انما تخف وتنقاد اذا رأت نفع شئ اوضره والنفس جندها الشهوات ويحتاج صاحبها الى اضدادها من الجنود
وهو الفقه كذا فى المناوى (ولفقيه واحد) والله لفقيه والفقيه هو باحكام الله تعالى فى الظاهر والباطن
(اشد على الشيطان) الذى يريد اغواءه واضلاله وبغضا وعداوة (من الف عابد) بعمل صالح بلا علم اوله علم
لكن يتقاعد للعبادة لان النورين يغلبان على نور واحد ولان الشيطان ربما يدخل على عمله فيفسد بلا شعوره
بخلاف العالم فانه يعلم حيله وطرق غوائله فيدفع (ولكل شئ عماد) يرتفع به بنيانه ويعتمد عليه (وعماد الدين
الفقه) الذى به قوامه (وقال ابو هريرة رضى الله تعالى عنه) والله (لان اجلس ساعة) الظاهر التنكير
للتقليل والساعة جزء من اجزاء الجديدين والوقت الحاضر كذا فى القاموس (فافقه) اى اتعلم الفقه (احب الى
من احياء ليلة القدر) بالقيام والتهجد مع ان ليلة القدر خير من الف شهر (وفى رواية ليلة الى الصباح) ظاهره
مطلق ليلة من الليالى لكن قاعدة حمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم والحادثة تجعل الليلة المطلقة
مقيدة ويمكن ان يحمل على تفاوت المتعلمين وتفاوت علمهم وتفاوت غرضهم قال تاج الدين فى رسالته الكبرى
لما حصل التر قى لمريد ابى تراب النخشبى قال اذهب عند ابى يزيد قال الغلام ليس لى حاجة الى ابى يزيد لانى
ارى الله جهرة فقال الشيخ رؤية ابى يزيد مرة واحدة احسن من رؤية الله سبعين مرة فان قيل ان جنس
هذا المطلب لا يمكن وصلته بالعقل لان ذلك من المطالب السمعية فأين يعلم ابو هريرة على ان ابا هريرة
وان مشهورا بالحديث وكان من رؤساء اهل الصفة لكن المشهور انه ليس من اهل الاجتهاد قلنا بعد تسليم
كونه من السمعية يحمل على الخبر الموقوف وهو فى حكم المرفوع (ت عن ابى امامة رضى الله تعالى عنه
انه ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان احدهما عابد والآخر عالم فقال فضل العالم على العابد كفضلى
على ادناكم) فى الشرف والرفعة اى نسبة شرف العالم الى شرف العابد كنسبة شرف الرسول الى ادنى شرف

الصحابة وقد شبهوا بالنجوم فى حديث اصحابى كالنجوم قال المناوى وهذا التشبيه ينبه على انه لابد للعالم
من العبادة وللعابد من العلم لان تشبيههما بالمصطفى وبالعلم يستدعى المشاركة فيما فضلوا به من العلم والعمل كيف
لا والعلم مقدمة للعمل وصحة العمل متوقفة على العلم ذكره الطيبى وقال الذهبى انما كان العالم افضل اذا كان
عاملا لان العالم اذا لم يكن عاملا فعلمه وبال عليه واما العابد بغير فقه فمع نقصه هو افضل بكثير من فقيه بلا تعبد
كفقيه همته فى الشغل بالرياسة انتهى اشكل ان اريد من العابد من ليس له علم اصلا يعنى علم عبادته ففاسق
عابث فلا فضل له اصلا والحديث صريح فى ان له فضل ولو فى الجملة وان اريد ان له علما بعبادته فمخالف على
ما اتفق على فضل العبادة على العلم المتعلق بها اذ العلم مقصود للعبادة وما يراد للغير مستحيل ان يكون
اشرف منه اقول هذا دراية فى مقابلة رواية وان الحسن ليس بعقلى محض ولا نسلم ان ما يراد للغير يستحيل
ان يكون اشرف منه على الكلية وقد صرح الفقهاء بان النظر فى كتب الفقه افضل من الاشتغال بصلاة
التسبيح التى هى افضل الفضائل والنوافل على الاطلاق على ان المراد ان الاشتغال بالعبادة من العالم افضل
من اشتغاله بالعلم بعد اداء ما وجب عليه من العبادات (ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله
تعالى وملائكته واهل السموات) هم الملائكة (والارض) من الانبياء والاولياء والعباد والزهاد والوراع بل
مطلق عوام المؤمنين بل مطلق الحيوانات بدلالة قوله (حتى النملة فى جحرها والحيتان) جمع حوت بمعنى السمك
(فى البحر يصلون) يدعون ويستغفرون ويثنون (على معلم الناس الخير) من فعل الطاعات وترك المنكرات
قال المناوى اى يستغفرون لهم طالبين لتخليتهم عما لا ينبغى ولا يليق بهم من الاوضار والادناس لان بركة
علمهم وعملهم وارشادهم وفتواهم سبب لانتظام احوال العالم وذكر النملة والحوت بعد ذكر الثقلين
والملائكة تتميم لجميع انواع الحيوان على طريقة الرحمن الرحيم وخص النملة والحوت للدلالة على المطر
وحصول الخير والخصب ببركتهم كما قال بهم تنصرون وبهم ترزقون حتى الحوت الذى لا يفتقر الى العلماء
افتقار غيره لكونه فى جوف الماء يعيش ابدا ببركتهم ذكره القاضى وقال الطيبى قوله ان الله وملائكته جملة
مستأنفة لبيان التفاوت العظيم بين العالم والعابد وان نفع العابد مقصور على نفسه ونفع العالم متجاوز
الى الخلائق حتى النملة وذكر النملة لان دأبها القنية وادخار القوت فى جحرها ثم التدرج منها الى الحيتان واعادة كلمة
الغاية للترقى ولا رتبة فوق رتبة من تشتغل الملائكة مع جميع المخلوقات بالاستغفار له الى يوم القيامة
ولذا لا ينقطع بموته وانه ليتنافس فى دعوة رجل صالح فكيف بدعاء الملأ الاعلى واما الهام الحيوانات
الاستغفار له فقيل لانها خلقت لمصالح العباد ومنافعهم والعلماء هم المبينون الحل والحرام ويوصون
بالاحسان اليها ودفع الضر عنها حتى باحسان القتلة والنهى عن المثلة فاستغفارهم له شكرا لتلك النعمة
وذلك فى حق البشر آكد لان احتياجهم الى العلم اشد وعود فوائده عليهم اعظم واتم (مج عن عثمان
ابن عفان رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال يشفع يوم القيامة الانبياء) عليهم
الصلاة والسلام (ثم العلماء) وفى الجامع الصغير لفظة ثلاثة بعد قوله يوم القيامة ولما كان العلماء يحسنون الى
الناس بعلمهم الذى افنوا به نفائس اوقاتهم اكرمهم الله بولاية مقام الاحسان اليهم فى الآخرة بالشفاعة جزاء
وفاقا (ثم الشهداء) اتفقوا بنحو هذا الحديث على فضل العالم على الشهيد لان كل عامل انما يتلقى عمله من
العالم فهو اصله واسه وعكس آخرون باحاديث قال الزملكانى وعندى انه مختلف باختلاف الاحوال
والاشخاص كذا فى المناوى فان قيل ظاهر هذا الحديث يقتضى الحصر على هذه الثلاثة وقد ثبت شفاعة
الصديقين والصلحاء وغيرهم قلنا ان ذكر الشئ لا ينافى لما عداه ومفهوم العدد بل مطلق مفهوم المخالفة ليس
بمعتبر عندنا خصوصا فى الادلة على انه يمكن ارجاع ذلك الباقى الى واحد مما ذكر (طك) طبرانى فى الكبير
(عن معاوية رضى الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يا ايها الناس
انما) يحصل (العلم بالتعلم) بالكسب والاخذ عن الاستاذ قال المناوى اى ليس العلم المعتبر الا المأخوذ من
الانبياء وورثتهم على سبيل التعليم وتعلمه طلبه واخذه عنهم حيث كانوا فلا علم الا بتعليم من الشارع او من
نائبه وما تفيده العبادة والتقوى والمجاهدة والرياضة انما هو فيما يوافق الاصول ويشرح الصدور ويوسع العقول
قال ابن مسعود تعلموا فاحدكم لا يدرى متى يحتاج اليه وقال الثورى من رق وجهه رق علمه وقال مجاهد

لا بتعلم مستحى ولا متكبر وقيل لابن عباس بم نلت هذا العلم قال بلسان سئول وقلب عقول انتهى (و) انما (الفقه بالتفقه) اى التكلف والاتعاب فى تحصيله لا بسهولة خلاف متوهمى جهلة المتصوفة من حصوله بلا تعلم بنور التوحيد وقيل اى التفهم بقوة نور الخشوع والاخلاص والتقوى لا يخفى ما فيه من خفاء دلالة اللفظ على هذا المعنى الان يقال اى العمل بالفقه وكمال العمل بنحو ما ذكر من الفقه والاستقامة والرعة والزهد والتقوى والخوف والخشية فى الغضب والرضى (ومن يرد الله به خيرا) اى كاملا باعثا لسعادة الدارين (يفقهه فى الدين) علم الشريعة (انما يخشى الله من عباده العلماء) سواء كان خوف هيبة واجلال او خوف عذاب وعقاب والتخصيص بالاول كما توهم يقتضى امن العلماء والتخصيص بالانبياء والذين بشروا بالجنة بعيد فقهم من هذا ان من لا خشية له ليس بعالم وعلمه الصورى ليس بعلم حقيقة (بر) ابن عبد البر (عن معاذ رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تعلموا) ايها المكلفون (العلم) الزاجر النافع ومباديه اذ الامر بالشئ امر بلوازمه وشرائطه (فان تعلمه لله تعالى) الجار متعلق بقوله (خشية) له تعالى لا لغيره كما قال تعالى * ولا يخشون احدا الا الله (وطلبه عبادة ومذاكرته) باغراض جيدة واساليب مرضية وفرق المذاكرة مع التعلم الاول مع من علم كالمساوى والثانى لمن لا يعلم كالمستفيد (تسبيح) اما تنزيه حقيقة كما فى الاعتقاديات او تنزيه مشابهة ثوابا كما فى العملية (والبحث) المباحثة والمناظرة لمجرد اظهار الصواب (عنه جهاد) ثواب جهاد فى المشقة او فى اعلاء دين الله واعزاز كلمته العليا وقيل مجاهدة نفس (وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة) لانه بذل احسان لكن لا يخفى انه من قبيل التشبيه البليغ والمشبه به ضعيف من المشبه فى وجه الشبه اذ الصدقة الجارية المتعدية افضل من القاصرة (وبذله لاهله قربة) اليه تعالى يعنى زيادة قربة بالنسبة الى سائر العبادات وقيل قربة الى الاهل لكونه صلة له (لانه معالم الحلال والحرام) اى شعاره وعلامته فان معرفتهما منحصرة بالعلم (ومنار) وهو الجبل وما يوضع بين الشيئين من الحدود ومحجة الطريق وموضع النور (سبل اهل الجنة وهو الانيس فى الوحشة) لما فيه من الانسية (والصاحب فى الغربة) عن الاوطان والاقران كما فى حديث طوبى للغرباء قالوا يا رسول الله من هم قال اناس صالحون فى اناس سوء كثير من يعصيهم اكثر ممن يطيعهم (والمحدث فى الخلوة) اى العزلة عن الناس اذ حال الصاحب والانيس ان يكون كذلك (والدليل على السراء) اى مرشد لما يسر العبد (والضراء) حال الضرر كالمرض فيعلم به المنافع والمضار دينيا او دنيويا (والسلاح) الذى يكون آلة للمحاربة والمقاتلة (على الاعداء) دينيا كالنفس والشيطان وفسقة الانسان ودنيويا باضمار الحسدة والمبغضين (والزين) الزينة والهيئة الحسنة (عند الاخلاء يرفع الله به اقواما) * قال تعالى والذين اوتوا العلم درجات (فيجعلهم فى الخير قادة) جمع قائد دعاة اليه يجذبون الناس بسلاسل الحجج والبينات الى نعيم الجنات (وائمة) جمع امام (يقتص آثارهم) فى القاموس قص اثره قصا وقصيصا تتبعه اى فى حياتهم وبعد مماتهم (ويقتدى بفعالهم) قال فى القاموس فعال كسحاب اسم الفعل الحسن والكرم (وينتهى) بالمفعول اى يرجع (الى آرائهم) فى الاحكام والحوادث والوقائع (وترغب الملائكة فى خلتهم) اى صحبتهم ومحبتهم فلا يفارقونهم ويلهمونهم الخير ويحذرونهم من الشر وفى القاموس الخلة بالكسر هى الصداقة والاخاء والخلة ايضا الصديق للذكر والانثى والواحد والجمع والخل بالكسر والضم الصديق المختص او لا يضم الا مع ود (وباجنحتها تمسحهم) حفظا لهم وتعظيما بهم وتوقيرا اياهم (يستغفر لهم كل رطب) قيل روحانى (ويابس) جسمانى ويمكن ان يفسر بالبرى والبحرى لعل المراد جميع الاشياء فقوله (وحيتان البحر وهوامه) اى بواقى حيوانات البحر الى آخره من قبيل عطف الخاص على العام وقد عرفت وجه التخصيص قريبا (وسباع البر) بالفتح ضد البحر (وانعامه) جمع نعم بالتحريك وقد يسكن عينه وهى الابل والبقر والغنم او خاص بالابل ويجمع على اناعيم كما نقل عن القاموس (لان العلم) المقرون بالعمل والاخلاص (حياة القلوب من) موت (الجهل ومصابيح الابصار) يعنى نور الابصار وضياؤها (من الظلم) لان كل ما خفى ينكشف بالعلم (يبلغ العبد بالعلم منازل الاخيار) جمع خير بالتشديد بمعنى كثير الخير اما للعمل بموجبه او لابقاء شريعة الله تعالى التى هى مظهر وحى الله او بالتدريس والتعليم والعظة والتذكير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر (والدرجات العلى فى الدنيا) بكونه ممتازا ومعظما عند سائر الناس ولذا ترى العالم العامل والمتقاعد للطاعة وجيها محترما

ومهابا محتشما عند الناس مع كونه متواضعا حليما وقد يظهر فى يده خوارق بالكرامات العيانية ويجعل الدنيا واهلها خادمة له كما فى الحديث القدسى يقول الله تعالى يا دنيا اخدمى من خدمنى واتعبى من خدمك وجعل حكم مهينه ومستأذيه وشاتمه وضاربه ونحوها ممتازا عن احكام افراد الناس (والآخرة) بالعفو وبالمغفرة والشفاعة والمقام العلى فى الجنة بل مقام الحشر مع الانبياء عليهم الصلاة والسلام (والتفكر فيه) فى العلم الزاجر لا مطلق العلم لكن بالنية المحمودة (يعدل الصيام) جمع صوم يعنى صوما كثيرا الظاهر ان قليل التفكر يعدل كثير الصوم (ومدارسته) قراءته على المشايخ (تعدل القيام) قيام الليالى بالتهجد وقراءة القرآن والذكر والاجماع على ان افضل الفضائل صلاة الليل فان قيل قرر فى الفقهية وجاء فى الاحاديث الصحيحة ترجيح العلم وافضليته من كل ذلك والمعادلة تقتضى المساواة قلنا لعل المراد ان قليل ذلك معادل الكثير من ذلك كما اشير او ان ذلك كان اولا ثم زاد فضل العلم على هذه الاعمال او يختلف باختلاف المخاطبين من العوام والخواص فيجوز ان يكون بناء على اختلاف الاشخاص واختلاف علومهم وطاعاتهم (به توصل الارحام) باداء حقوقهم من النفقة والكسوة والزيارة واداء الحاجات وسائر الاحسان الفاضلة اذ كل ذلك وحكمه من الوجوب والندب وقوة اثره من الثواب والمرحمة انما يعلم بالعلم (وبه يعرف الحلال والحرام) تقديم المفعول فى الموضعين للحصر وفيه قصر معرفة الحل بالعلم الشرعى دون غلاة الصوفية التى سبقت الاشارة من ادعاء الاخذ عن النبى او عن الله بلا واسطة نبى ولا مراجعة كتاب بل نبى (وهو) اى العلم (امام العمل) لتبعية العمل وتوقفه كما يدل قوله (والعمل تابعه) وفيه تصريح على فضل العلم على العمل ومن جملة العمل الشهادة فتدبر (يلهمه) بالمفعول اى يلهم الله تعالى حذف الفاعل للتعين (السعداء) من سبقت له الحسنى من الله (ويحرمه الاشقياء) يعنى من لم يرزق له العلم فمن الاشقياء والشقى من حقت عليه الكلمة الازلية انه من النار (مج) ابن ماجه (عن ابى ذر رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا اباذر لان تغدو) والله لان تغدو خرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لان الحال اقتضى كمال العناية بموجب الحكم لقوة الفضل وزيادة الشرف او للتحريض على مسارعته اى تذهب فى وقت الغدوة بالضم البكرة او ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس كالغداة قيل تخصيصه بهذا الوقت لانه اشرف الاوقات ومحل نزول البركات ويحتمل ان يكون لتقديمه على سائر اموره ولدلالته على شوقه وحرصه (فتعلم) اى تتعلم (آية من القرآن) فيه اشارة الى الاتعاب والتكلف فى تحصيله وبناسبه عظم هذا الاجر على وفق اجركم بقدر تعبكم ففيه تسلية لمن اتعب فى تحصيله وتحريض وترغيب على الكد والمحن فى حصوله وفى بعض النسخ من كتاب الله والمعنى متحد ثم الظاهر من الآية ان تكون واحدة ومن الواحدة المعهودة المتعارفة ويمكن ان يراد طائفة من القرآن ولو ما دون آية وان يكون لتحصيله اصل قراءته او لترتيله او تجويده ووجوه قراءته ولتحصيل معانيه اللغوية الاصلية والشرعية المرادية فاذا كان حال الواحدة كذلك فحال ما فوق ذلك على مقايسة ما ذكر كذلك (خير لك من ان تصلى مائة ركعة من النوافل) الظاهر اى نافلة كانت ولو صلاة تهجد بل صلاة تسبيح لان المطلق يجرى على اطلاقه والتخصيص بلا مخصص خلاف الاصل واما التقييد بالنوافل فبدلالة شواهد الشرع ولو كان المتعلم ممن لا يعرف ما تجوز به الصلاة فرفع هذا القيد لازم ايضا ففيه تنبيه على ان قراءة القارى للثواب دون قراءته للتعلم لعل ذلك للاتعاب او لكونه وسيلة لقراءته بعده للثواب او لكونه وسيلة للتعليم الذى هو المتعدى ففيه دلالة على مجازاة فضل معلم ذلك بالاولى او بالمساواة او المقايسة (ولان تغدو فتعلم بابا) نوعا (من العلم) وفى ايثار لفظ النوع اشارة الى الكثرة الشخصية وقيل اشارة الى لزوم جميع لوازم تلك المسئلة وشرائطها كمسئلة صحة الصلاة بجميع شرائطها واركانها بتفاصيل ابحاثها صحة وفسادا لا يخفى ما فيه من البعد (عمل به او لم يعمل) يعنى سواء عمل هو او عمل لم يعمل كتعلم الفقير مسائل الزكاة والحج والرجل مسائل الحيض والنفاس او الصيغتان للمفعول اى الغير او كان العلم من الفضائل والنوافل ولم يعمل المتعلم به او يعمل ولم يستدم ولم يستغرق اوقاته بانيان تلك النوافل (خير لك من ان تصلى الف ركعة) لكونها عبادة متعدية وتلك قاصرة وان التعلم استحصال وراثة النبوة واستحفاظ اسرار شريعة الله التى هى حكمة انزال الكتب الالهية ومصلحة ارسال الرسل الربانية وهى التى تدوم بالاستقامة فى تلك الشريعة بقاء الدنيا

كما يشير اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان استقامت امتى فلها يوم وان لم تستقم فلها نصف يوم لا يخفى ما فى وضوح الدلالة على شرف العلم وفضله على العمل وقيل هذا مختص بذلك المخاطب لشدة حاجته للعلم لا يخفى ان هذا مخالف لما فى الاصول من ان خطاب الرسول للواحد خطاب للجماعة نصا او دلالة او مقايسة وان اباذر من اعيان كبار الصحابة خامس فى الاسلام ومن زهادهم وعن على رضى الله تعالى عنه حين سئل عن ابى ذر قال ذاك رجل وعى علما عجز عنه الناس ثم اوكأ عليه فلم يخرج شيأ منه وصح انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اصدقكم ابوذر وقال ابوذر اوصانى خليلى صلى الله تعالى عليه وسلم بست حب المساكين وان انظر الى من هو تحتى ولا انظر الى من هو فوقى وان اقول الحق وان كان مرا وان لا تأخذنى فى الله لومة لائم وقال ابوذر والله لو تعلمون ما اعلم ما انبسطتم الى نسائكم ولا تقاررتم على فرشكم والله لوددت ان الله خلقنى يوم خلقنى شجرة تعضد ويؤكل ثمرها وقيل له اتخذ ضيعة كفلان وفلان قال وما اصنع ان اكون اميرا وانما يكفينى كل يوم شربة ماء او لبن وفى الجمعة قفيز من قمح والاحاديث الدالة على فضل العلم على ما فى التاتارخانية العلماء ورثة الانبياء الايمان عريان فلباسه التقوى وزينته الحياء وثمرته العلم ما عبد الله بشئ افضل من فقه فى دين وفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد ولكل شئ عماد وعماد هذا الدين الفقه خير دينكم ايسره وافضل العبادة الفقه موت قبيلة ايسر من موت عالم من تفقه فى دين الله كفاه الله همه ورزقه من حيث لا يحتسب العالم امين الله فى الارض من احب ان ينظر عتقاء الله من النار فلينظر الى العلماء والمتعلمين خمس من النظر عبادة النظر الى الابوين عبادة والنظر فى المصحف عبادة والنظر الى الكعبة عبادة والنظر فى زمزم عبادة يحط الخطايا حطا والنظر الى العالم عبادة ومن احب العلم والعلماء لا تكتب خطيئة ايام حياته يبعث الله العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء فيقول يا معشر العلماء انى لم اضع فيكم علمى الا لعلمى بكم فلم اضع علمى فيكم لاعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم يقول الله تعالى لا تحقروا عبدا انى آتيته علما فانى لم احقره حين علمته جلوس ساعة عند مذاكرة العلم خير من مائة الف ركعة تطوعا وخير من مائة الف تسبيحة وخير من عشرة آلاف فرس يغزو بها المؤمن من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا الى الجنة وما اجتمع قوم فى مسجد من مساجد الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفت بهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده طلب العلم فريضة على كل مسلم من خرج فى طلب العلم فهو فى سبيل الله حتى يرجع ما آتى الله عالما علما الا اخذ عليه من الميثاق كما اخذ على النبيين ان يبينه ولا يكتمه لأن يهدى الله بك رجلا واحدا خير لك من الدنيا وما فيها من تعلم بابا من العلم ليعلم الناس اعطى ثواب سبعين نبيا صديقا (الآثار) على ما فيها ايضا عن على رضى الله تعالى عنه العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والعلم حاكم والمال محكوم عليه وعن ابى الاسود ليس شئ اعز من العلم الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك وقال ابن عباس خير سليمان بن داود بين العلم والمال والملك فاختار العلم فاعطى المال والملك معه قال الحسن يوزن مداد العلماء بدم الشهداء فيرجح مداد العلماء على دم الشهداء وعن ابى الدرداء لأن اتعلم مسئلة احب الى من قيام ليلة العالم والمتعلم شريكان فى الخير وسائر الناس همج لا خير فيهم كن عالما او متعلما او مستمعا ولا تكن الرابع فتهلك قال عمر رضى الله تعالى عنه من حدث بحديث فعمل به فله مثل اجر ذلك العمل انتهى (اقوال الفقهاء) الدالة على فضل العلم (فى الخلاصة سئل ابو بكر عن قراءة القرآن للمتفقهة هى افضل ام درس الفقه) تعليما وتعلما ومطالعة (قال حكى عن ابى مطيع البلخى) بلدة من قرب بخارى (انه قال النظر) اى التأمل كالمطالعة (فى كتب اصحابنا) الفقهاء (من غير سماع) مدارسة (افضل من قيام الليل) الذى يكون بقراءة القرآن فى صلاة التهجد اعلم ان قراءة القرآن فى الليل افضل مما فى النهار وقراءته فى الصلاة افضل من قراءته فى الليل وقال فى الاحياء عن على رضى الله عنه يعدل كل حرف من القرآن فى الصلاة قائما مائة حسنة وجالسا خمسين وان فى غير الصلاة على وضوء فخمس وعشرون وعلى غير وضوء فعشر ثم الظاهر من قيام الليل قيامه بالصلاة والصلاة لا تكون الا بقراءة فيكون حاصل الجواب ان مطالعة الكتب الفقهية فضلا عن دراستها افضل من افضل القراءة التى هى فى الصلاة ويكون فى الليل ولا شك ان الدراسة افضل من المطالعة فبين الدراسة الفقهية ومطلق

قراءة القرآن مراتب فى الفضل ولا يخفى على هذا مطابقة الجواب للسؤال على ابلغ وجه واحكم اسلوب فلا يتوهم ان السؤال عن الدرس والقراءة والجواب بقيام الليل ومطالعة الكتب فلا مطابقة ولا حاجة الى ان يقال انه من قبيل اسلوب الحكيم لعل وجه الفضل ان الفقه هو ثمرات القرآن ونتائجه التى هى المقصود الاصلى من نزول القرآن وثواب التلاوة لمجرد التبرك وقيل لان القراءة عبادة قاصرة والمطالعة متعدية لا يخفى انه لا يلائمه قوله من غير سماع الا ان يقال المطالعة لاجل الدراسة وفى البزازية النظر فى كتب اصحابنا خير من قيام الليل وان كان بغير سماع وكذا درس الفقه للفقيه فانه افضل من قراءة القرآن وفى التاتارخانية النظر فى العلم افضل من قراءة قل هو الله احد خمسة آلاف مرة (وعن الامام ابى بكر محمد بن الفضل البخارى رحمه الله انه سئل عن الفقيه هل يصلى صلاة التسبيح) التى هى افضل نوافل الصلوات والصلاة النافلة افضل سائر الفضائل من العبادات (قال) فى الجواب (تلك) صلاة التسبيح (طاعة العامة) الذين لا يقدرون على الاشتغال بافضل الطاعات واما الخواص اى القادرون على اشتغال الفقه مطالعة او تدريسا او افتاء فطاعتهم بعد الواجبات والسنن المؤكدات الاشتغال بالفقه بل قد يترك ذلك عند المزاحمة والمضايقة كما فى الدرر (فقيل له) على طريق المعارضة والمقابلة (فلان الفقيه يصلى صلاة التسبيح قال) جوابا له (هو) اى ذلك المصلى صلاة التسبيح (عندى من العامة) حيث ترك الافضل مع امكانه وفعل المفضول بلا داعية ووجه الفضل ما عرفت آنفا لكن يشكل كما عرفت سابقا ان المقصود من العلوم كلها هو الاعمال والعلوم وسائل ولا شك ان ثواب الاشتغال بالمقصود بالذات اكثر مما هو مقصود بالغير الا ان يحمل على حال الضرورة بذلك وظاهر السوق هو الاطلاق فتأمل (انتهى) كلام الخلاصة (وفى التجنيس) لصاحب الهداية الامام الفرغانى (الرجل) وكذا المرأة (اذا تعلم بعض القرآن) ما يحصل به فريضة الصلاة وواجبها بل سننها على ما حرر فى الفقهية (ولم يتعلم الكل) كل القرآن (فاذا وجد) ذلك الرجل (فراغا) اى وقتا خاليا من الواجبات والسنن المؤكدات وكذا من اكتساب الحوائج الاصلية (كان تعلم) بواقى (القرآن افضل من صلاة التطوع) ولو صلاة التسبيح (لان حفظ القرآن) سواء من ظهر القلب او من المصحف صحيحا مجودا (على الامة) متعلق بقوله (فرض كفاية) ولا شك ان الفرض ولو كفاية افضل من النفل وان وجد من يقيم ذلك لكونه فى نفسه فضلا وكان مسقطا عن الغير الوجوب فكانه احرز الفضيلتين ووجود الغير على خطر الزوال بالموت او النسيان مثلا (وتعلم الفقه) زائدا على مالزم عليه (اولى من ذلك كله) لما ذكر ايضا من كونه غاية القرآن ونهاية حكمة نزول الفرقان وفائدة مصلحة النبوة على الانسان وايضا التعدية وعموم النفع وعظم القدر الى ان يصل الى رتبة وراثة النبوة (انتهى) ما فى التجنيس (وفيه) فى التجنيس (ايضا طلب العلم) الشرعى (والفقه) اى الفهم والتأمل فيه (والعمل به اذا صحت النية) بنحو التقرب اليه تعالى وتحصيل رضاه من غير التفات الى غيره (افضل من جميع اعمال البر) بالكسر الطاعات كنوافل الصلاة (لقوله عليه الصلاة والسلام ما عبد الله) بالبناء للمفعول (بشئ افضل من فقه فى الدين) ان العمل القليل كثير مع العلم والعمل الكثير لا ينفع مع الجهل فصحة العمل محتاج الى العلم كما فى حديث الجامع الصغير افضل الاعمال العلم بالله ان العلم ينفعك معه قليل العمل وكثيره وان الجهل لا ينفعك معه قليل العمل ولا كثيره فان قيل ان لمثل هذا الحديث معارضات كثيرة نحو حديث ان خير اعمالكم الصلاة وحديث افضل العبادة الدعاء وحديث افضل العبادة قراءة القرآن وقد قال المناوى فى شرح قوله عليه الصلاة والسلام افضل العبادة درجة عند الله يوم القيامة الذاكرون الله كثيرا وفيه ان ذكر الله افضل الاعمال ورأس كل سعادة بل هو كالحياة للابدان والروح للانسان وهل للانسان غنى عن الحياة وهل له عن الروح معدل وان شئت قلت به بقاء الدنيا وقيام السموات والارض قلنا اولا نحن مقلدون ومجتناهى اقوال الفقهاء وكل ما خالف لنص اقوالهم فنحن نتمسك بها لا به ولا جائز ان هذا النص لم يصل اليهم كما لا جواز فى الحمل على عدم اطلاع معانيه فالحديث الذى وافق على قياسهم لا سيما وقع فى احتجاجهم مقدم على غيره وقد سمعت سابقا الاختلاف فى ان العلم افضل او العمل فالتفضل فى مثل تلك الاحاديث اضافى يعنى دون فضل العلم وقد سمعت ايضا ان مثل ذلك قد يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص والاوقات وقيل فى تعارض حديث الصلاة ان ذلك فى الاعمال الفعلية وهذا عام لها ولغيرها

وانت تعلم مافيه (ولانه) عطف على قوله لقوله (اعم نفعا لان نفعه يرجع اليه) بالعمل (والى غيره) بالتعليم
والافتاء والعظة والقضاء (ونفع غيره من الاعمال يرجع الى العامل خاصة) يعنى نفع سائر الاعمال لا يرجع
الا الى عاملها ولا شك ان ما يكون نفعه لنفسه ولغيره افضل مما يكون لنفسه فقط ولا يلتفت الى احتمال كون
ما يكون لنفسه فقط قويا عماله ولغيره معا التساوى احتمال العكس فيه ايضا لكن يشكل بمثل حديث من سن سنة
حسنة اذ الاتى بمثل عمل العامل لاجل رؤيته منه يؤجر العامل مثل اجر ذلك الاتى فيكون متعديا ايضا ثم
قليل وليس بلازم بخلاف العلم بل طبيعة له وعارض للعمل فافهم واما اثابة دال الخير كفاعله فلا يه مدار جاعه
الى العلم كالتعليم (قال العبد الضعيف) صاحب الهداية (عصمه الله تعالى) من الخطأ والزيغ فى الافعال
والاقوال سيما فى هذا القول (وكذا الاشتغال بالزيادة) من تحصيل العلوم الدينية (بعدما تعلم قدر ما يحتاج
اليه افضل) لا يخفى ان المتبادر من هذا السوق ان يكون ماقبله مما يحتاج اليه فاذا الافضل فى العمل
اصلا وقد قال افضل من جميع اعمال البر حاصله ان اريد من العلم فى قوله آنفا طلب العلم الى آخره علم الحال
فلا نسلم حصول اصل الفضل فى العمل حينئذ وان اريد وراء علم الحال فلا نسلم صحة التشبيه فى قوله وكذا
الاشتغال الخ اذ هو حينئذ تشبيه الشئ الى نفسه (اذا كان لا يدخل النقصان فى فرائضه) وكذا الواجبات
والسنن المؤكدة ولا شك ان ظاهره القصر بالفرائض والاولى التعميم (وهو الصحيح لما قلنا) من نفع الغير ايضا
قال صلى الله تعالى عليه وسلم خير الناس انفعهم للناس لا ما زعم بعض الزهاد من افضلية الاشتغال بالعبادة
بناء على كونها مقصودة اصلية والعلم وسيلة ولان فى الاشتغال بها يحصل الحالات السنية من مشاهدات
الانوار ورؤية الانبياء الكبار وحضور القلب وغير ذلك قال المولى المحشى لا يخفى انه لابد للنفى من دليل
وما ذكر من ادلة الاثبات فعارض بمثلها بادلة النفى كما سبقت الاشارة غايته ما اشير ايضا ان التعويل فى مثل ذلك
هو اقوال الفقهاء ولا مدخل لدراية الغير فى مثل هذه الاحكام لكن قائل هذا الحكم هو المتصوفة وقد كثر فيهم
المجتهد كالغزالى والثورى وابراهيم بن ادهم على ان كون هذه مما اختص فهمه بالمجتهد ليس بمعلوم لجواز ان
يكون لغيره من العالم حظ فيه الا ان يفرق بين من يتقاعد للعمل بعد تحصيل علم الحال ومن يتقاعد له بعد
تحصيل جميع العلوم وكلام المتصوفة فى الثانى فقط والكلام هنا فى الاول لكن حينئذ لا يستقيم قوله هو الصحيح
والسابق الى الخاطر الفاتران من لا يأخذ ذوقا من العلم لغباوته مثلا فالافضل له العمل ومن لا يأخذ ذوقا
من العمل كذلك فالافضل له العلم كما يقرب اليه كلام البزازى بعض القرب (وصحة النية) المتقدم ذكرها
فى التعلم (ان يطلب به) بطلب العلم (وجه الله تعالى) رضاه (و) نجاة (الدار الآخرة) وثوابها (ولا ينوى به
طلب الدنيا) كالجاه والمناصب وجلب المال وقرب السلطان والتعزز بين الاقران وغيرها من اللذات
العاجلة (وقيل اذا اراد) طالب العلم (ان يصحح نيته ينوى الخروج من الجهل ومنفعة الخلق) بالتعليم ونحوه
لعله يدخل فيه نية الامامة والخطابة لهم سيما عند عدم من يصلح لذلك (واحياء العلم) بقاءه سيما عند ندرة اهله
(انتهى) كلام التجنيس لا كلام قيل كما توهم لا يخفى ان مجرد ما ذكر من الخروج والمنفعة لا يعتبر ما لم ينضم
اليه وجه الله تعالى والآخرة فان اريد الاطلاق فلا نسلم كونها نية مقيدة وان اريد التقييد بذلك فراجع اليه
لعل لهذا مرضه فأخره وعبر عنه بقيل وبما ذكر عرفت عدم اتحادهما بل تلازمهما كما توهم (وفى بستان
العارفين فاذا لم يقدر على تصحيح النية) لمزاحمة الغوائل النفسانية ومعارضة الاوهام الشيطانية وغلبة
الشهوة الدنيوية (فالعلم افضل من تركه) لاجل عدم الخلوص اذ ضرر الجهل اشد من ضرر عدم خلوص النية
والاصل عند تعارض الضررين ارتكاب الاخف كما عند تعارض المفسدتين كذلك كما فى الاشباه (لانه اذا تعلم
العلم فانه يرجى) ولو بعد حين (ان يصحح العلم) فاعل يصحح (نيته) فان العلم اذا خلا عن الموانع وخلى وطبعه ينفى
المفاسد والمانع امر عرضى فعلى شرف الزوال (قال مجاهد رحمه الله) تأييد لما قبله اذ هو من التابعين يصلح كلامه
ان يكون حجة لنا سيما فيما لا يعلم خلاف غيره وقد كان لا يدرك بالقياس كمذهب الصحابى على الاصح (طلبنا العلم
ومالنا فيه كثير من النية) يعنى ليس لنا عند طلب العلم نية كاملة تامة محمودة اى لم نقدر على تصفية نيتنا
فى جميع الاعمال او ليس لنا نية جيدة فى بعض الاعمال (ثم رزقنا الله تعالى فيه) فى العلم (تصحيح النية) بقوة العلم
وتصرفه فيما هو له او بمقاساة الغير وتجربة بعدم ثمرته او ببلوغ السن الى رتبة الانحطاط التى ينتهى عندها وقد

نيران آماله وتنطفئ سورة امانيه (انتهى وفيه) اى البستان (قال بعضهم) سفيان الثورى (تعلمنا العلم لغير
وجه الله تعالى فابى) امتنع (العلم ان يكون الا لله تعالى) الظاهر ان الفاء فى فابى بمعنى ثم اذ المتبادر ان الاباء
ليس فى فوران حصول العلم وان امكن فى نفسه سيما عن مثل سفيان لكن ان مثل هذه الوجدانيات تصلح
حجة فى مثل هذه المطالب الظنية على ان العلة مشتركة بين الجميع وقد قرر فى الميزانية ان المقدمة المأخوذة
عمن يحسن به الظن لعلمه او صلاحه ورياضته من الخطابة التى كان منها ترغيب الجمهور الى ما ينفعهم
فى دينهم او دنياهم وكذا تنفير الشر وسفيان من كبار المجتهدين وعظماء الصوفية (والظاهر) من قول هذا
البعض تعلمنا العلم (ان مراده) بالعلم على ما قيل اعل الحق الظاهر من قول البستان فالعلم افضل الى آخره
قال المحشى فى فائدة هذا القول لما كان ظاهر كلام الفقيه شاملا لكل علم ولم يكن كله كذلك اراد المصنف
اعلام مراده لئلا يقع فى الخبط من كان قاصر النظر قوله ولم يكن كله كذلك لانه اذا كان عدم تصحيح النية
فى غير العلوم الزاجرة فالافضلية فى جانب الترك اقول ان كان المراد من غير الزاجرة مقدمات تلك الزاجرة
ومباديها كالعربية فقوله ولم يكن كله كذلك ممنوع وان غيرها كالفلسفيات فيقتضى ان يصح بتصحيح النية الا
ان يقال معنى قوله وان لم يكن كذلك لم يكن كل علم يصح بتصحيح النية اذ بعضه لا يصح ابتداء ولا يمكن صلاحه
بتصحيح النية (العلوم الزاجرة) الفقه والتصوف والتفسير والحديث والتخصيص بغير الاول كما توهم مع عدم
استقامته فى نفسه لا يلائمه قوله ان لا يقتصر على الفقه لا يخفى ان كون هذا المعنى مرادا ظاهر فى نفسه
بلا احتياج الى قوله (بدليل قوله) اى قول البستان (فيما سبق) لا هنا بل فى كتابه لعل ان معظم مقصود
المصنف من ذكره نقد ما تضمنه من الفوائد وقد يتوهم رجوع ضمير قوله الى البعض والظاهر انه ليس بشئ
ومقول القول قوله (واذا اخذ الانسان حظا) نصيبا (وافرا) وقيل المقول قوله هنا فانه يرجى ان يصحح العلم
وقوله واذا اخذ ليس من البستان بل من المصنف (من الفقه) وراء الحاجة (ينبغى) قيل يجب وقيل يستحب
لعل الثانى هو الحق اذ علم نحو علم الزهد بعد الفقه ليس بواجب (ان لا يقتصر على الفقه) فقط اذ ربما يوقعه
فى الغفلة (ولكن ينظر) يتأمل (فى علم الزهد) اى التصوف الذى هو علم يعرف به احوال القلوب من الذميمة
او الحميدة فيزهد من الدنيا ويرغب فى الاخرى (وفى كلام الحكماء) اشارة بقوله تعالى ✻يؤتى الحكمة من
يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا✻ وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اخلص لله اربعين يوما
ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وهى علوم الحقائق الالهية والالهام لا علوم الذين يحرفون الكلم
عن مواضعه ويسمون انفسهم حكماء وقد عرفت سابقا انه لا خير فى كثير من نجواهم بل هو شنا سفرة من النارعن
الشيخ الشاذلى من مات ولم يتوغل فى علمنا هذا مات مصرا على الكبائر (وشمائل الصالحين) اخلاقهم من
نحو الورع والزهد والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة وتطهير القلب عما سوى الله (فان الانسان
اذا تعلم الفقه) وحده (ولم ينظر فى علم الزهد والحكمة قسا) من القسوة (قلبه) لاشتغاله بعلوم متعلقة
باحوال الخلق (والقلب القاسى بعيد من الله تعالى) اى من رحمته الكاملة فالفقه المجرد بلا زهد وحكمة ليس
بممدوح بل مذموم لكونه سببا لغفلة القلب ولعل هذا ما قالوا من تفقه تفسق وان امكن له وجه آخر (انتهى)
كلام البستان وعن الترمذى لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله فان كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة القلب
وان ابعد القلوب من الله القلب القاسى وعن الشرعة مع شرحه ويقتبس المتعلم من كل فن حظا كافيا
لحاجته ولا يقتصر على البعض فقد قيل من طلب الله بعلم الكلام وحده تزندق وبالزهد وحده ابتدع وبالفقه
وحده تفسق ثم قال المصنف (فاذا كان الحال هذا) اى قسوة القلب (فى الفقه) الذى هو اشرف العلوم
على الاتفاق (فما ظنك بسائر العلوم الغير الزاجرة) كالعربية فانها اوجب قسوة القلب والبعد من الله بالطريق
الاولى ففى الحديث من ازداد علما ولم يزدد زهدا فانما ازداد بعدا من الله وبالجملة لا يسوغ اهمال علم الزهد
عند اشتغال اى علم كان وجوبا او استحبابا كما عرفت (وفى التجنيس رجل تفقه ثم اشتغل بالعبادة وامتنع
عن التعليم فان كان الناس استغنوا عنه بغيره) بسبب تعليم الغير من العلماء (اجزأه) اى الاشتغال مع
الامتناع وفى التعبير بالاجزاء اشارة الى ادنى الجواز اذ الاتيان فرض كفاية (كما فعله داود الطائى رحمه الله)
منسوب الى قبيلة طى كحاتم الطائى (فانه تعلم العلم عن ابى حنيفة) رحمهما الله (ثم اشتغل بالعبادة) لوجود

الاستغناء عنه بالغير (واعتزل الناس) عن اختلاطهم وانسهم لا كما فعل بعض المتصوفة من ترك نحو الجمعة
والجماعات لكمال العزلة فانه ليس بجائز واما الوحشة الى الجبال والمفاوز الى لا عمران فى قربها فالترك وان جاز
حينئذ لكن لعله ترك الافضل اذ فعل السنن المؤكدة افضل من سائر النوافل فضلا عن الفرائض والواجبات
فاختيار فضل يدعو الى ترك السنن المؤكدة والواجبات ترك الافضل لاجل الفاضل (ولم يشتغل بالتعليم)
لاقتضائه الصحبة بالغير وكل ردى الخلق متولد منها (وهذا) اى الاجزاء (لانه) اى داود او طريق اشتغال العبادة
فقوله (اخذ) ليس بفعل بل مصدر وخبران (بالفاضل وان كان التعليم افضل) عند الله فى نفس الامر وان كان
الافضل عنده هو ذلك اى عدم اشتغال التعليم للعبادة وقد سمعت ما يتعلق بما ذكر (لان نفعه اوفر) لتعديه دون
العبادة فانها قاصرة (فلا يكون به بأس) وفى التعبير اشارة الى اولوية الترك كما هو حال الفاضل بالنسبة الى
الافضل ولا يخفى ان داود من كبار الصوفية المتسننة وهم يلتزمون عزائم كل الاعمال الى ان يجعلوا الرخص
كالمحرم فكيف يتصور منه ارتكاب ما لا بأس اقول قد عرفت ان المسئلة على العكس عندهم (انتهى والحاصل
ان العبادة المتعدية الى الغير افضل من القاصرة لان خير الناس من ينفع الناس) اقتباس من قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم خير الناس انفعهم للناس وتلميح الى قوله عليه الصلاة والسلام الخلق كلهم عيال الله فاحبهم
الى الله انفعهم لعياله والحديثان فى الجامع الصغير قال المناوى فى شرح الثانى اى بالهداية الى الله والتعليم
لما يصلحهم والعطف عليهم والترحم والانفاق وغيرهما من الاحسانات الاخروية والدنيوية وفيه حث على فضل
قضاء حوائج الخلق ونفعهم بما تيسر من علم او مال او جاه او اشارة او نصح او دلالة على خير او اعانة او شفاعة
او غير ذلك قال ابو العتاهية الخلق كلهم عيال لله تحت ظلاله فاحبهم طرا اليه ابرهم لعياله وقال فى شرح
الحديث الاول بما حاصله الاحسان بالمال والجاه والنفع الدينى والدنيوى وهذا يفيد ان الامام العادل خير
الناس بعد الانبياء لوفور نفعه للعام والخاص هذا ثم اقول ان اريد بهذا الدلالة العقلية بلا رجوع الى النقل فمن
قبيل اثبات المطلب النقلى الشرعى بالعقلى فليس بجائز سيما عند من يقول بشرعية الحسن والقبح وان النقلية
ابتداء او رجوعا كما نبه آنفا فلا اختصاص له بالعلم بل شامل لبعض العمل وقد سمعت بيان شارح الحديث
معنى الحديثين كما يقتضى اطلاق صيغتى الحديثين وقد قال شارحه عن الميزان ان الحديث الاول واه وعن ابن
عدى له مناكير ورواه ابن حبان عن الثقات الطامات وعن الهيثمى ان الحديث الثانى منكر وعن ابن الجوزى
لا يصح وعن الهيثمى ايضا متروك وكذا عن النيسابورى وعده البخارى فى المناكير وبالجملة الاحتجاج على اطلاقه
ليس بتام والجواب ان ذلك مداره النصوص والاخبار الواردة فى فضل العلم وعلتها لان الاصل فى النصوص
التعليل سيما عند ادراك العلة فالمذكور اما علة منصوصة او مستنبطة ويؤيد كون ذلك مراده قوله والحاصل
اى حاصل تلك الادلة فتأمل (ثم المتعدية) مطلقا (نوعان اخروى) فيه نفع اخروى للغير (وهو افضل
من جميع اعمال البر اذ هو عمل الانبياء عليهم السلام) اذ شأنهم تعليم الشرائع الالهية وتبليغ الاحكام
الربانية (فبه) اى بهذا النوع (فضلوا) بالبناء على المفعول الجار متعلق بما بعده من فعل فضلوا فالظاهر
انه يفيد الحصر لا يخفى ان تفضيل الانبياء انما هو بالوحى الالهى ولو سلم انه انما يكون بالمدخلية لا بالحصر
وانه يشعر عدم مدخل اعمالهم فى تفضيلهم ولو سلم ان تفضيلهم به انما هو بسبب الابتداء او بالاختصاص بهم
وكلامنا عند اقامة الغير هذا الامر وان قياس حال الامة على حال النبى قياس مع فارق ظاهر وقد كان
علة الاصل مقصودا به غير متعد بالغير (خرج ديلم) ابو منصور الديلمى (عن عبد الله بن مسعود رضى الله
تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من تعلم بابا) نوعا (من العلم) النافع الزاجر (ليعلم الناس)
لمجرد رضاه تعالى يعنى نيته تعليم الناس قيل فيه اشارة الى اشتراط النية الصالحة فى ترتب الثواب والى عدم
شرطية احاطة جميع انواع العلم فى المعلم والى شرطية احاطة جميع اركان المسئلة وشرائطها فمسئلة الصلاة
باب منه انتهى (اعطى) من الله تعالى (ثواب سبعين صديقا) من اوزان المبالغة وهو المبالغ فى الصدق وهو الذى
كمل فى تصديق كل ما جاء به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علما وقولا وفعلا لصفاء باطنه وقوته بباطن
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لشدة مناسبته له ولهذا لم يتخلل فى كتاب الله تعالى بينهما شئ فى قوله تعالى
اولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ذكره الغزالى وقال البيضاوى

فى تفسير هذه الآية الصديقون الذين صعدت نفوسهم تارة بمراقى النظر فى الحجج والآيات واخرى بمعارج
التصفية والرياضات واوج العرفان على ما اطلعوا على الاشياء واخبروا عنها على ما هى عليه فالعالم داخل
على التفسيرين فى مفهوم الصديق فيلزم تفضيل الشئ على نفسه والقول ان الكلام فى تفضيل المتعلم مع
الصديق بحسب اعطاء الثواب يقتضى تفضيل المتعلم على المعلم فالحديث مشكل فالاحتجاج به موقوف على
دفع اشكاله اقول لا يبعد ان الاستشهاد بحسب قصد تعليم الناس فالمتعلم لقصد التعليم مثاب اكثر من
ثواب الصديق الذى هو شامل للعالم لكن ذلك العالم لا يعلم الغير بل يتقاعد للعمل فالمتعلم القاصد لتعليم الناس
اعطى له من الاجر كالعالم كذلك اكثر مما اعطى للعالم الذى لا يعلم بل يقتصر على العمل ثم الظاهر ان الحديث
مأول ايضا اما بان يقال ان المراد جنس ثواب سبعين صديقا او بعض ثواب سبعين وقيل ثواب السبعين غير
مضاعف وله مضاعف ولعل السبعين للتكثير لا للعدد فتأمل بعد (ولذا قال فى التجنيس اذا تعلم رجلان
علما علم الصلاة) الذى هو اشرف العلوم اذ شرف العلم على قدر شرف معلومه (او غيره) من المهمات الشرعية
(احدهما يتعلم ليعلم الناس و) الرجل (الآخر) يتعلم (ليعمل به) بعلمه (فالذى يتعلم ليعلم) غيره (افضل) من الذى
يتعلم ليعمل به (لان منفعته اكثر لانتاس وابلغ فى امر الدين) لابقاء شريعة الله واجراء حكم الله وحمايتها عن
الضياع وصيانتها عن الضعف والانطماس (انتهى) كلام التجنيس (ودنيوى) عطف على اخروى كونه
من الدنيوى لكونه بواسطة منافع الدنيا والا فهذا اخروى ايضا (كالصدقة) زكاة او نافلة فانها متعدية ايضا
لانتفاع الغير ولو فى امر الدنيا (والاعانة) على البر والتقوى (والدلالة) على الخير دنيوى او اخروى فى حديث
الجامع الدال على الخير كفاعله والله يحب اغاثة اللهفان (والشفاعة) الحسنة قال تعالى * ومن يشفع
شفاعة حسنة يكن له نصيب منها (وبناء القناطر) كالجسر فرق بان الاول يكون بالبناء والثانى اعم
(ونحوها) كاغاثة الملهوفين فى حديث الجامع من اغاث ملهوفا كتب الله تعالى له ثلاثا وسبعين مغفرة
واحدة منها اصلاح امره وثنتان وسبعون له درجات يوم القيامة وقضاء الحاجة ايضا فى حديث الجامع ايضا
من قضى لاخيه المسلم حاجة كان له من الاجر كمن حج واعتمر ونحو بناء المساجد والسقايات والرباط ونحوها
(وتسوية الطرق) بنحو رفع الاحجار وتسهيل المرور باى وجه (واماطة الاذى) اى ازالة ما يؤذى المارين
(عنها) عن الطرق اقتباس من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة فافضلها قول
لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق (فهذا) النوع الثانى من المتعدية (متوسط بينهما) بين النوع
الاول من المتعدية والعبادة القاصرة (دون الاول) تحته لتمحضه فى الاخروية (وفوق القاصرة) لعدم تعديها
اصلا او تعدى الاول اكثر لانه قد يستديم الى انقراض الزمان واشيع لانه قد ينتشر شرقا وغربا (كالصلاة
والصوم والذكر) لكن يشكل بنحو قوله تعالى * ولذكر الله اكبر * فسر من كل شئ من حيث الفضل
وباحاديث كثيرة ظاهرها كون الذكر افضل الاعمال على الاطلاق على حسب شرف المذكور كحديث الحصن
الحصين الا اخبركم بخير اعمالكم وازكاها عند مليككم وارفعها فى درجاتكم الحديث لان افعل التفضيل
للفرد السابق وفى الجامع افضل العباد درجة يوم القيامة الذاكرون الله كثيرا قالوا فى شرحه فالذكر افضل
الاعمال ورأس كل عبادة ورأس كل سعادة وفيه ايضا لا اله الا الله لا يسبقها عمل ولا تترك ذنبا وحديث افضل
ما اقول انا والنبيون من قبلى لا اله الا الله فتفضيل العكس اما عن رأى فى مقابلة النص او ترجيح مرجوح
فتأمل (والدعاء فلذا) لاجل كون هذا النوع افضل من القاصرة (كان الاشتغال بامر النكاح) التزوج
لمن قدر على حقوقه (والكسب) من الحلال (لاجل التصدق افضل من التخلى) التقاعد (للعبادة)
لان فى النكاح تكثير الامة واعفاف النفس وفى الصدقة دفع احتياج الفقير قال المحشى لان فيهما نفعا دنيويا للغير
بخلاف التخلى لا يخفى ما فيه من خفاء النفع الدنيوى فى النكاح وان كان سوق الكلام فيه (فعليك ايها السالك
من خرافات هذا العالم الرجس والزور الى مقاصد انواع عيالم القدس والنور اقول يريد المصنف بعد اثبات
فضل العلم على العبادة بالكتاب والسنة واقوال الفقهاء ان يوصى بالجد فى استحصال العلم بلا مبالاة المخالف
فى ذلك (بالجد) اى السعى والاجتهاد (والمواظبة فى تحصيل العلم) اى اكتسابه وارتكاب المشاق
والكلفة فى طريقه لعظم شرفه وقوة فضله بما سمعت سابقا (فلا تصغ) من الاصغاء اى لا تلتفت (الى ترهات)

اباطيل (جهلة المتصوفة) لاظهار ماليس فى الباطن اذ بحسب ادعائهم او بحسب ظن الخلق فيهم لا فى نفس
الامر لان الصوفى فى نفس الامر هو المتشرع باصح الشرآئع والمتسنن باقوم السنن (فى زماننا) وفى ديارنا
هو عصر النعمانية فى التقييد بالجهلة والزمان اشارة بل دلالة الى ان كل صوفى ليس كذلك كما هو كذلك
فى كل طائفة كالفقهاء والعلماء فيهم فسقة وصلحاء والمحدثين والمفسرين والملوك والامرآء والقضاة واهل
الاسواق والصنائع فيهم كلا النوعين الفسق والصلاح فلا يعم الذم بذم نوع واحد كبعض الجهلة (يقولون العلم
حجاب) عن مشاهدة انوار القدس من التجليات والمكاشفات وهذا جهل اذ بالعلم يزداد الشهود وتكمل المعرفة
بل الحجاب هو الجهل كيف وان الوصول محتاج الى قطع عقبات النفس ودفع حيل الشيطان وذلك لا يمكن
الا بالعلم ولعل منشأ غلطهم انهم يرون اكثر العلماء يشتغلون بالمحرمات ويصرون على المنهيات ويستغرقون
فى المنكرات ويزعمون ان مورث ذلك هو العلم نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا فانه اذا زل عالم زل عالم
كما انه اذا عز عالم عز عالم واكثر مشاهير المتصوفة متبحرون فى العلم ومجتهدون (وانه) اى العلم (يحصل بالكشف)
بدون تجشم لكسب انكشاف ماورآء المحسوس من عالم الغيب بتصفية القلب عما سوى الله بدوام الذكر ونسيان
ما عدا المذكور وعن التلمسانى المشاهدة الحقيقية ما يتعلق بالمشاهدة الالهية واما غيرها من نحو الاخبار
عن المغيبات فليست مكاشفة حقيقية بل صورية قاطعة للاولى (فلا حاجة الى الكسب) اى المطالعة والاخذ
من الاستاذ فان قيل كيف يقولون ذلك وهو تناقض قلنا لعل مرادهم الابتدآء بالعلم حجاب مانع عن الكشف
واما الابتدآء بالمجاهدة فينتج الكشف الذى يفضى الى العلم (فانه كذب) يدل على كذبه حديث البخارى
وانما العلم بالتعلم وان العلم الذى ادعوا حصوله بالكشف هو علم المعرفة لا علوم الشريعة والاحكام نعم قد
يحصل لكن على طريق الندرة مع كثرة التخلف فلا يكون مناطا للحكم ولا يعتد به (وضلال) فى حق نفسه
(واضلال) فى حق غيره قيل هنا وفى مواضع عديدة فيما سبق فى مثله ان هذا الطعن والتخطئة انما يكون على
وجه العام لا على وجه التخصص فانه لا يجوز ذلك لمعين فان سوء الظن حرام وحسن الظن لازم قال النووى
يجب حمل الاخوان على المحامل الحسنة فى كل نقيصة الى سبعين محملا ثم قال فلا تسأل عمن لا يتعلم العلم عن
احكام الله اصلا فانه تخييل كفر كما سبق واذا ساعده التوفيق يعمل بلا علم والا فلا فائدة للعلم الشرعى فكم
من عالم لم يوفقه الله تعالى بالعلم فمخذول وكم من جاهل وفقه بالعمل بالالهام نخبر من ذلك العالم وانما للعالم
النصح والتحذير بلا اساءة ظن وتجسس وامتحان لمعين الى غير ما قاله لا يخفى ما فيها من الخلط والخلل وسد
طرق الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وطرق الحدود والتعزيرات والتأويل بالحسن انما هو عند التحمل
وعدم صراحة الخطأ ولانه اذا لم يوجد فى معين فما معنى وجوده فى العموم وقد قالوا لا وجود للعام
الا فى ضمن الخاص وسلب تعلم العلم ونفعه وتفويضه الى توفيقه تعالى والى حصوله بالالهام والكشف
مخالف لقواطع النصوص والاجماع كما يدل عليه قوله (فان العلم) اى تعلمه وكسبه (فرض) عينا وكفاية
كما سبق لتوقف صحة العمل عليه (وانه) اى العلم انما يحصل (بالتعلم) لا غير (لما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم)
كما سبق انما العلم بالتعلم لا يقال كيف يحصل الفرض من الخبر الواحد والحديث فى هذا الباب ليس بمتواتر
لانا نقول لعلك قد سمعت فيما سبق ان ظنى الدلالة من الكتاب مع قطعى الدلالة من الخبر الواحد يفيد القطع
ويجوز حينئذ اضافة الحكم القطعى الى مثل هذا الواحد وهذا معنى ما قالوا الخبر الواحد المؤيد بالحجة القطعية
يصح اضافة الفرض اليه وههنا مؤيد بالكتاب بل بالاجماع ويجوز ان يكون الحديث سند اللاجماع ويضاف
الحكم الى السند وقد يطلق الفرض على الظنى لكن لعل ذلك لا يصح هنا (وان مأخذه) اى العلم (كتاب الله تعالى
وسنة حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم لما بيناه سابقا) فى فضل الاعتصام بالكتاب من انه لا يكون بالكشف
والالهام ولا بالاخذ من الله بالذات ولا من الرسول عليه الصلاة والسلام (وان الصحابة) رضى الله تعالى عنهم
(خير هذه الامة وافضلها) علما وعملا (فانهم اجتهدوا) فى استنباط الاحكام من الادلة (فاختلفوا واستدلوا
بالكتاب والسنة ولم يقل احد منهم الهم الى) اووقفت بالكشف (انه حرام او حلال او غير ذلك) فلو امكن
لوقع منهم ولو وقع لسمع ونقل فان قيل فى الرسالة القشيرية هذا احمد بن حنبل كان عند الشافعى فجاء
شيبان الراعى فقال احمد اريد ان انبه هذا على نقصان علمه ليشتغل ببعض العلم فقال الشافعى لا تفعل فلم يقنع

فقال لشيبان ما تقول فيمن نسى صلاة من خمس فى اليوم والليلة ولا يدرى اى صلاة نسيها ما الواجب عليه
فقال شيبان يا احمد هذا قلب غفل عن الله فالواجب ان يؤدب حتى لا يغفل عن مولاه بعده فغشى على احمد
فلما افاق قال له الشافعى الم اقل لك لا تحرك هذا وشيبان الراعى كان اميا قلنا لا دلالة فى ذلك على معرفة حكم
شرعى مختص بالعالم على ان هذا القدر يمكن اخذه من افواه المشايخ وانه لا دليل على صحة سنده ولو سلم فقد
سمعت ان كل ما يخالف النص فهو رد وقد دل النص على لزوم التعلم وان صحته انما تعرف بموافقة العلم الظاهر
وانه لو سلم فنادر اتفاقى لا بموجب مفض (فان ادعوا انهم كوشفوا ووصلوا الى ما لم يصل اليه الصحابة) رضى الله
عنهم قيل قد يوجد فيما بعد الصحابى افضل منهم فى العلم والكشف بل يوجد علم فى غير النبى من غير علم الاحكام
الدينية ما لا يوجد فى النبى سيما على القول بولاية الخضر ونبوة موسى وانت تعلم انه بعد تسليم ذلك ان كلامنا
فى الشرعيات وادعاء ذلك فى غير الصحابى غير مسلم كالنبى (فهم مبتدعون خارجون عن مذهب اهل السنة
والجماعة) لما عرفت من مخالفة الكتاب والسنة وكلام الفقهاء ولما عرفت من فضل الصحابة (ولو سئل احدهم
عن) شئ من (الاخلاق المذمومة مثل الرياء والكبر والعجب والحسد والحقد او عن) معرفة (علاجها
او عن الاخلاق الحميدة مثل النية والتوبة والتوكل والصبر والرضى بالقضاء والشكر او عن طريق تحصيلها
او تقويه تضعيفها بهت) اى دهش وتحير ولم يقدر على الجواب عنه وقد كان التصوف فى الحقيقة عبارة
عن امثالها ولهذا قد يقال لعلم التصوف علم الاخلاق (وخجل) من الجهالة (وخلط فى كلامه) بالهذيانات
(وتكلم بالشطح) بالدعاوى الباطلة وبالخروج عن الحدود (والطامات) اى الزخارف الباطلة لا يخفى ان المراد
عدم العرفان عن اصل ما سئل وعدم الجواب عن معنى ما سئل باى لفظ كان لا عدم العلم والجواب على اصطلاح
الفقهاء الآن حتى توهم ويقال انه لو سئل ابو بكر رضى الله تعالى عنه بخصوص هذا الاصطلاح لا يعرفه
وما فائدة العلم بلا عمل وما ضرر عدم العلم مع عمل وليس العلم مقصودا فى نفسه بل لاجل العمل ولو وجد العمل
بتوفيق الله تعالى فما ضرر عدم العلم وقد عرفت انه خلط اى تخلط وجسارة الى ما يوجب امرا عظيما
(بل لو سئل عن فرآئض الصلاة والوضوء والاستنجاء تحير واضطرب) ولا يقدر على جواب اصلا وهذه من اجلى
الواضحات حتى لاكثر الصبيان والعامى المحض (بل بعضهم لم يصح اعتقاده بعد) بان لا يعرف ذاته تعالى
وصفاته واحواله وكذا ما فى حق الرسل (ويظن ان الله تعالى فى السماء وانه تعالى على صورة) وقد تقرر فى الفقهية
والكلامية تفصيله وحرر فيما سبق انه كفر ولا يلزم علينا تفصيل جهة الكفر بل التسليم كاف هنا اذ البرهان
انما هو فى مبحثه الاصلى قال فى الوسيلة قال شارح الطريقة جارح الشريعة محمد الكردى فى شرحه المسمى
بالتوفيق هذا الاعتقاد صحيح فى نفس الامر مطابق لاعتقاد جميع الانبياء والاولياء موافق لما ورد فى الكتب
الالهية والاخبار النبوية وان خولف متشبثا باذيال الفلاسفة كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم الراحمون
يرحمهم الرحمن ارحموا من فى الارض يرحمكم من فى السماء وقال خلق الله آدم على صورته فتأمل فيه باللطف
ولا تكن سفيها فان السفيه محروم من الكمالات انتهى ثم اشتغل برده بتفصيل لا يسعه المقام وقد اغنيناك عنه
ولا ضرورة للتفصيل فيما كان خطاؤه ضروريا واضحا بين اهل السنة بل عامة اهل الاسلام وقد اجيب عما اشتبه
عليه فى محله قال فى الوسيلة ايضا قال بعض الفضلاء فى تعريض ذلك الشرح واضح انه هذه الاوراق الحرية
بالاحراق متضمنة للمذاهب الباطلة والكلمات العاطلة بحيث تنبئ عن حماقة من جمعها او سوء عقيدة
من رتبها وان السلطان محمد خان منع قرآءة هذا الكتاب وامر باعدام نسخه اينما وجد وامر بنفى مؤلفه
فى سنة ثلاث وستين والف فان قيل اذا لم يكن اعتقاده على سبيل القطع فبمجرد الظن هل يلزم الكفر قلنا ادلته
تقتضى لزوم القطع وان الظاهر ان الشك سيما فى الضروريات بل خلو الذهن كفر فضلا عن الظن
(وبعضهم يعتقد ان الله تعالى لا يريد القبائح والمعاصى وبعضهم يعتقد انه موجد لفعله) كالمعتزلة وقد فصل الرد
فى مختصرات الكلامية ومبسوطاتها بل اشير فيما سبق فلا نشتغل به (واكثرهم يصلون بلا تعديل اركان)
وهو فرض او واجب ولا اقل ان يكون سنة والتصوف يقتضى العمل بالاحوط (ولا تجويد قرآن)
وهو ايضا حتم لازم كما قاله ابن الجزرى ونقل عن على القارى وتسهيل التجويد الاتفاق من جميع المجودين
ان اخذ القرآن عن فم المحسن فرض عين قيل يجوز للعجز عن التجويد بعد السعى فلا اثم كما فى حديث الجامع

الصغير اذا قرأ القارئ فاخطأ اولحن او كان اعجميا كتبه الملك كما انزل اقول قرآئن سائر احوال جنس هذه
الطائفة توجب ان ذلك للكسلان لا للعجز كترك التعديل وان الطعن لمن تكاسل ويمكن ان يقال ان المصنف
وقف على كلامهم وطعن بل يمكن ان المطلب استقرآئى فلابد فى السند من تحقق الوقوع وعن الجارح المذكور
الكردى نظر الصوفية الى تعديل اركان الباطن هو محل نظر الله ومناط الثواب فاذا حصل هذا حصل
المقصود والعبادة انما هى بحسن التوجه لا بالطول والقصر ونحوهما كما فى الاصول لا يخفى ان هذا انكار
للشريعة الظاهرية بل خرق للاجماع القطعى والاسناد الى الاصول افترآء محض وانه ان اريد وجود عينه
فى الاصول فباطل ضرورة وان قاعدته فعليه البيان بل ما قواعده هو جانب لزومه وان الاحكام تؤخذ لمثلنا
من الفروع لا من الاصول واستخراج الاحكام من الاصول وظيفة المجتهد (ومع هذه الفضائح يدعون انهم
واصلون مكاشفون) وقد عدّ ارباب هذه الطائفة ترك الاولى وارتكاب ما لا بأس بلاضرورة من موانع
الوصول ورعاية غايتهما من شرآئطه (فهيهات) بعدت هذه الدعوى عن الحق والصدق بعد الاريب فيه
(هيهات) تكرير للتاكيد (نعم) قال المحشى هذا من قبيل القول بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء الخلاف
قلت وايضا هو من قبيل تأكيد الذم بما يشبه المدح والاول اصولى والثانى بديعى (انهم واصلون
الى الشيطان) الذى هو شيخهم الذى علمهم هواهم وغرهم فى امانيهم ولذا انهم (مغرورون بامانيه) بعدهم
ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الاغرورا جمع امنية بمعنى المقصود يعنى انهم يدعون الوصلة الى الله وليسوا
بواصلين اليه بل واصلون الى الشيطان ويأتمرون بامره وولاته ويمشون على نهج تصرفاته حكى ان عبد
القادر الكيلانى اعتزل عن الناس وتوحش للعبادة فليلة من الليالى امتلأ العالم بالانوار فنادى مناد
ياعبد القادر اجتهدت للعبادة لى وعبدت حق العبادة فانى قد رفعت عنك حرمة الاشياء وابحت جميع
الاشياء لك فافعل ما شئت فيما بعد وقد غفرت لك فقال عبد القادر اعوذ بالله من شرك ياشيطان فاذا ركد
الظلام واضمحلت تلك الانوار وقائل يقول قد نجوت بعلمك ياعبد القادر انى قد اهلكت فى هذا المقام عبادا
وزهادا (عاملون بوساوسه ولا يبعد ان يقع لبعضهم كشف حسى لبعض الاشياء) عن امور محسوسة
تتعلق بالاكوان من الاخبار عن شئ فيكون كذلك وهو الكشف الصورى (اونحوه) من المنامات
والتخيلات والواردات الغيبية والهواتف (من خوارق العادات بمقتضى الرياضات) بتصفية الباطن والتجرد
عن العلائق البشرية (او اراءة الشيطان) لهم طيرانا فى الهوآء برفع بعضهم اونقله من مكان باسرع زمان
اوالاتيان بما يريدونه (مكرا) اضمار السوء به (واستدراجا من الله تعالى كما نقل عن بعض الكفرة المرتاضين)
وعن بعض المشايخ ان عالم الصفا حجاب لانه به يكون الكشف وهذا يشارك فيه الرهبان وانما نفضل عليهم بعالم
الترقية (فيظنون انه كرامة وولاية فيغترون به) فيهلكون ولا يشعرون وكل ذلك لجهلهم ولا يحتمل كون ذلك
غير ذلك مادامت افعالهم الظاهرة على خلاف القوانين الشرعية وان استقام باطنهم خلافا لمن خلط ويشهده
قوله (وقد سمعت سابقا قول سلطان العارفين ابى يزيد البسطامى) هذا اثبات لتوقف الفيض الالهى على كمال
اتباع الشرع ولكون الكشف الخارجى استدراجا من مخالف الشرع (لو نظرتم الى رجل) اى شخص (اعطى
من الكرامات حتى تربع فى الهوآء) اوجلس على الماء اوفى النار (فلا تغتروا به) وتنسبوه الى الولاية (حتى تنظروا
كيف تجدونه عند الامر والنهى وحفظ الحدود) الالهية (واداء) احكام (الشريعة انتهى فنعوذ بالله من
شرورهم) بالسراية الينا بالاغترار بظاهر افاعيلهم الكاذبة بدون ملاحظة التوفيق الى قواعد الشرع
الظاهرى (واقوالهم وافعالهم) التى لا تدخل فى الموازين النبوية (فانهم شياطين الانس) بوسوستهم
واضلالهم (وقطاع طريق الله تعالى وخصماء حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم) لاستهانتهم شريعته ومخالفتهم
سنته وهم يدعون ولايته

(الفصل الثالث فى التقوى)

ثالث الثلاثة من الباب الثانى من الابواب الثلاثة للكتاب وسيبين تعريفها (وهو ثلاثة انواع) بيان فضلها
وبيان حقيقتها وموضع جريانها (النوع الاول فى فضيلتها) الاولى ان يقدم بيان حقيقتها لان تصور الشئ
يقدم على احواله واوصافه لعل الفضل كالمقدمة وقيل قدمه زيادة شوق الى معرفتها ويحتمل ان تأخيرها

ليكون مع الثالث الذى هو موضع جريانها (اعلم اولا) ايها السالك الى الله (انى اردت ان اورد جميع الآيات
الدالة على فضيلة التقوى) اما استقرآء تام فالجمعية حقيقية اذ يمكن ذلك او ناقص فالجمعية على اعتقاد
المصنف وجه اتيان الجميع لوفور فضلها اولزيادة الاهتمام بشانها اوقوة فوآئدها اولزيادة التمكين فى الخاطر لئلا
ينفك السالك عنها اولتكون ملكة راسخة لا يحتاج عند الاحتياج الى طلب فضلها وكذا اظهاره موضع الاضمار
(فوجدتها تجاوزت مائة وخمسين) اى المطلق الذى وقع فيه التقوى على صورة الامر اولا (ووجدت
صريح الامر) اى صيغته التى الاصل فيها الوجوب (فيها اكثر من اربعين فاقتصرت من المكررات) واحدا
اواثنين فصاعدا (على) آية (واحدة) لكون المقصود من الكل واحدا فان قيل فعلى هذا يلزم اشتمال القرءآن
على التكرار الذى لا فائدة فيه لانه اذا حصل المقصود بواحدة فاوراءها عبث لا فائدة فيه والقرءآن العظيم
كتاب حكيم احكمت آياته من لدن حكيم حميد قلنا لا نسلم كون كل تكرير مما لا فائدة فيه كيف ومن انواع
الاطناب التكرير لنكتة كالتأكيد وزيادة التنبيه والايقاظ ليكمل تلقى الكلام بالقبول وان كان قد جاء
بمعنى سيق له الكلام له خصوصية خاصة لذلك كما قالوا فى تكرر قصص موسى عليه السلام وفرعون مثلا وفى
نحو فبأى آلاء ربكما تكذبان كما فى شرح المواقف والاتقان (ولم اراع ترتيب المصحف كما راعيت فيما سبق) فى فصل
الاعتصام وغيره (تقديما للمناسبة المعنوية) اما لكل آية مع آية اخرى اوبحسب قوة الدلالة على المقصود لكن
عدم مراعاة هذا الجانب فيما سبق لابد له من وجه وموجب رعاية هذا هنا ايضا لابد له من وجه والقول انه لجواز
العمل بالجانبين اختار فى احد المواضع باحدهما وفى الاخر بالآخر ليس بشئ نافع كيف وقد قال فى الاتقان
بناء على الاثر الاولى ان يقرأ على ترتيب المصحف لان ترتيبه لحكمة ولا يتركها الا اذا ورد فى اثر وان جاز فى نفسه
لكن ترك الافضل نعم يمكن الفرق بين ما لاجل القرآءة وبين ما لاجل الاحتجاج (الآيات) فى الحجرات
(ان اكرمكم عند الله اتقاكم) فالسابق فى التقوى هو السابق فى الفضل عند الله تعالى فان التقوى بها تكمل
النفوس وتتفاضل الاشخاص فمن اراد شرفا فليلتمس منها كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم من سره ان يكون
اكرم الناس فليتق الله قاله البيضاوى وفى الحديث ايضا من احب ان يكون اكرم الناس فليتق الله وفى الآثار
اكرمهم اتقاهم وفيها ايضا اكرم الكرم التقوى وستعرف تفصيل معنى التقوى من المصنف ثم وجه تقديم
هذه الآية قوة دلالتها على فضل التقوى على وجه لا افضل فوق فضلها اذ الفرد السابق عند الله فى الفضل
يقتضى ان لا يسبقه شئ آخر فى الكرم عند الله ولهذا استدل بهذه الآية على فضل ابى بكر رضى الله تعالى عنه
بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الجميع حيث نزل قوله تعالى *وسيجنبها الاتقى الذى الآية*
فى حقه رضى الله تعالى عنه فابو بكر اتقى بهذه الآية وكل اتقى اكرم عند الله بتلك الآية فابو بكر اكرم عند الله
والاكرم عند الله افضل عند الله وعن الواحدى عن ابى هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
انه قال ان الله يقول يوم القيامة امرتكم فضيعتم ما عهدت اليكم فيه ورفعت انسابكم فاليوم ارفع نسبى
واضع انسابكم اين المتقون ان اكرمكم عند الله اتقاكم وفى المائدة (انما يتقبل الله من المتقين) عن الكفر
اوسائر المعاصى فان اريد الاول فالحصر حقيقى وان الثانى فاضافى اوادعائى فالقول ان الطاعة لا تقبل
الا من مؤمن متق بظاهره ليس بحسن بدون ملاحظة ما عرفت ففيه تنبيه على قبول عمل المتقين ولهذا ترى
قبول دعوات الصالحين اكثر لعل وجهه انهم اولياء الله وخدامه الخواص وفى الانفال (ان اولياؤه) اى
ما اولياء الله (الا المتقون) من الشرك الذين لا يعبدون غيره كما فى البيضاوى فيشكل بان المتبادر هنا من
التقوى فى المطلوب هو المعنى المتبادر عند اطلاق الشرع من نحو الاجتناب من كل حرام ومكروه على
ما سيفهم من المصنف فالتقريب ليس بتام اوتفسير البيضاوى بالاتقاء من الشرك ليس بصحيح وهو
مشكل ايضا فالوجه الاسلم ان يحمل على الاول ولا يعبأ بما فى البيضاوى ما امكن ارادته من اللفظ بناء على
الحمل على ذلك المتبادر وقد حكى عن الواحدى التفسير بالاتقاء عن الكفر والفواحش فاذا قصرت ولاية الله
على الاتقاء فالاتقاء له زيادة فضل وغاية شرف فان قيل الراجح من كلام اكثر المفسرين رجوع ضمير اولياؤه
الى المسجد الحرام فكيف يكون حجة على المطلوب وقد قيل لا حجة مع الاحتمال قلنا بعد تسليم ذلك ان تلك الولاية
مستلزمة لولاية الله بل انما تصير الولاية فى المسجد لاجل ثبوت الولاية له تعالى وفى الجاثية (والله ولى المتقين)

اى ناصرالموحدين الناصرين اوالذين اتقوا الشرك كما فسروابه فالكلام كما سمعت وفى براءة (ان الله يحب المتقين) فى اداء فرآئض الله والوفاء بعهدالله كما نقل الواحدى وفى نقض عهدالله كما عن الخازن وفى النجم (فلاتزكوا انفسكم) فلاتثنوا عليها بزكاء العمل وزيادة الخير اوبالطهارة عن المعاصى والرذآئل كما فى البيضاوى اولاتدعوا بلاعمل اولاتخبروا بخير عملتموه روى ان زينب بنت ابى سلمة قالت سميت برة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لاتزكوا انفسكم الله اعلم بالبر منكم وعن الخازن علم الله حالكم فلاتزكوا انفسكم رياء وخيلاء ولاتقولوا لمن لم تعرفوا حقيقته انا خير منك اوانا ازكى منك اواتقى منك فان العلم عندالله وفيه اشارة الى وجوب خوف الخاتمة فان الله يعلم عاقبة من هو على التقوى (هواعلم بمن اتقى) بمن بروااطاع واخلص العمل لايخفى ان دلالة هذه الآية على المطلوب ليست بواضحة الابلزوم خفى وفى البقرة (واعلموا ان الله مع المتقين) فى قبول طاعاتهم واستجابة دعواتهم والعون فى كل احوالهم وفى اسكانهم فى اعلى غرف جنانه فانظر مافى هذه من رتبة المعية الالهية وتقديم الامر وايثار كلمة التحقيقية والاظهار فى موضع الاضمار لكمال العناية فالاولى تقديم هذه على ماقبلها كما فى ترتيبه الاصلى وفى طه (والعاقبة) الحميدة من الفوز والسعادة (للتقوى) لذوى التقوى كما فى البيضاوى وفى القصص (والعاقبة للمتقين) مالايرضاه الله تعالى وعقاب الله تعالى باداء اوامره واجتناب معاصيه وعن الكلبى الكبائر والفواحش وفسر العاقبة بالثواب اوالجنة وفى الزخرف (والآخرة) اى ثوابها اوسلامتها اوالجنة (عند ربك) مختصة (للمتقين) لتقواهم وترك دنياهم لنيل اخراهم وفى ص (وان للمتقين لحسن مآب) مرجع اى احسن مرجع ومنقلب وفى آل عمران (وسارعوا الى مغفرة) عظيمة (من ربكم) فليسرع عندالذنب الى الرجوع للمغفرة والى التوبة من المعاصى وعن البغوى بادروا وسابقوا الى مايوجب المغفرة باداء الفرآئض اوالى الاعمال الصالحة وفى البيضاوى سارعوا الى ماتستحقون به المغفرة كالاسلام والتوبة والاخلاص (وجنة) عن الخازن المغفرة ازالة العقاب والجنة حصول الثواب وفيه اشعار الى لزوم مسارعة مايوجب المغفرة من نحو التوبة وترك المنهيات والمسارعة الى الصالحات المؤدية الى الجنة (عرضها السموات والارض) اى عرضها كعرضهما وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كسبع سموات وسبع ارضين لووصل بعضها ببعض كما فى البيضاوى وعن الواحدى عن ابن عباس يريد لرجل واحد من اوليائه وعن ابن جميل اى لوجعلت السموات والارض طبقا طبقا بحيث تكون كل واحدة سطحا ووصل البعض بالبعض كان ذلك مثل عرض الجنة وتخصيص العرض ليدل على ان الطول اكثر من ذلك اوان الطول لايعلمه الاالله (اعدت) هيئت (للمتقين) لتقواهم عن الشرك والكبائر واصرار الصغائر احتج على المعتزلة بهذه الآية على كونها مخلوقة الآن اذالنصوص محمولة على ظواهرها الامكانها اى قدرة الله تعالى وعن البيضاوى فيه دليل على وجود الجنة وكونها خارجة عن هذا العالم اعل وجه دلالتها عليه عظمتها من هذا العالم وفى مريم (تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقيا) اى نجعلها ثواب اعمالهم لان الارث باق بعد فان ولانه اطيب المال واهناه وقيل لانهم يرثون مااعد للكفار لوآمنوا الان الكفر موت وتقواهم اورثهم اياها وفى الزمر (وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة) اسراعا بهم الى دار الكرامة وقيل سيق مراكبهم كما فى البيضاوى وقيل السوق حقيقة للاسراع فى وصول دار الكرامة كما فى الكافر لتعجيل العقوبة فيندفع ان السوق يقتضى كونه على خلاف الطبيعة ويوهم الزجر فلاحاجة انه للمشاكلة لسوق اهل النار (زمرا) جمع زمرة جماعة قليلة اوافواجا متفرقة بعضها فى اثر بعض على تفاوت مراتبهم (حتى اذاجاؤها وفتحت ابوابها) جواب اذا اوالواو مقحمة وقيل للحال اوجاؤها مفتحة لايقفون وقيل واو الثمانية والجواب محذوف اى فازوا ونالوا المنى (وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم) طهرتم من المعاصى اوطابت لكم الجنة اوابشروا بالسلامة من كل الافات طبتم اوطاب لكم المقام اوطبتم بطاعة الله اوعن الخبائث اوطابت اعمالكم فطاب مثواكم (فادخلوها خالدين) مقدرين الخلود والفاء للدلالة على ان طبتم سبب لدخولهم وخلودهم وهو لايمنع دخول العاصى بالعفو لانه يطهره وعن الخازن عن على رضى الله تعالى عنه اذا سيقوا الى الجنة فاذا انتهوا اليها وجدوا عند بابها شجرة يخرج من تحتها عينان فيغتسل المؤمن من احداهما فيطهر ظاهره ويشرب من الاخرى فيطهر باطنه وتتلقاهم الملائكة على ابواب

الجنة فيقولون لهم سلام عليكم طبتم (الآيتين) كل الايتين (وقالوا الحمدلله الذى صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجرالعاملين وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمدربهم وقضى بينهم بالحق وقيل الحمدلله رب العالمين) وفى يوسف (ولدار الآخرة) اى الجنة (خير للذين اتقوا) عن الشرك والمعاصى (أفلاتعقلون) بالتاء والياء وفى يوسف ايضا (ولاجرالآخرة خير) اى افضل من اجرالدنيا (للذين آمنوا وكانوا يتقون) اى يخافون ويطيعون ولايعصون وفى الشعراء (وازلفت الجنة للمتقين) عن ابن عباس قربت الجنة لاوليائى وقيل الجنة قريبة من موقف السعداء يوم القيامة ينظرون اليها وفى سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (مثل) صفة (الجنة التى وعد المتقون) وهم امة محمد عليه الصلاة والسلام خبره قوله فيها الآية وفى النحل (ولنعم دارالمتقين) دارالآخرة فحذفت لتقدم ذكرها وقوله (جنات عدن) خبر مبتدأ محذوف ويجوزان يكون المخصوص بالمدح كما فى البيضاوى وعن الحسن هى الدنيا لان اهل التقوى يتزودون فيها الى الآخرة (يدخلونها تجرى من تحتها الانهار) تحت دوراهلها وقصورهم ومساكنهم (لهم فيها مايشاؤن) مما تشتهى الانفس وتلذ الاعين مع زيادات لم تر العين ولم تسمع الاذن ولم تخطر على قلب احد وفيه دلالة ان الانسان لايجد جميع مااراده الافى الجنة (كذلك يجزى الله المتقين) هكذا يجزى الله المتقين الخائفين (الذين تتوفاهم الملائكة طيبين) طاهرين من الشرك عن مجاهد زاكية اقوالهم وافعالهم وقيل طيبين كلمة جامعة لكل حسن فتشمل جميع الاوامر وفعل الخيرات واجتناب كل المناهى والمكروهات مع الاخلاق الحسنة والخصال المرضية والمباعدة عن الاخلاق المذمومة والخصال المكروهة وقيل معناه وفاتهم طيبة سهلة لانهم يبشرون عندقبض ارواحهم بالرضوان والجنة والكرامة فيحصل فرح وسرور فيطيب لهم الموت نقل عن الخازن وقيل فرحين ببشارة الملائكة اياهم بالجنة اوطيبين بقبض ارواحهم لتوجه نفوسهم بالكلية الى حضرة القدس (يقولون سلام عليكم) من انفس الملائكة اومن الله تعالى اى لايخيفكم بعدمكروه (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) فى الدنيا من صالحات الاعمال بمعنى السبب العادى التفضلى لاالعقلى الايجابى كما زعمه المعتزلة وقدسبق ان مثل هذه الآية مع حديث الصحيحين لن يدخل احدامنكم عمله الجنة الحديث ليس بمتعارض وقيل معنى الآيات دخول الجنة بسبب الاعمال ثم التوفيق للاعمال والهداية للاخلاص فيها وقبولها برحمة الله تعالى وفضله فلم يدخل بمجرد العمل وهو مراد الحديث ويصح انه دخل بالاعمال اى بسببها وهى من الرحمة وفى الدخان (ان المتقين فى مقام) موضع اقامة (امين) ذى امانة لاضياع ولاآفة فيه ولاانتقال اوامين صاحبه من الموت والحوادث اومن الشيطان اومن كل محن وبؤس وشدة (فى جنات وعيون) بدل من مقام جيء به للدلالة على نزاهته واشتماله على مايستلذبه من المآكل والمشارب (يلبسون من سندس واستبرق) السندس مارق من الحرير والاستبرق ماغلظ منه والاستبرق معرب من استبره ولايضر ذلك كون القرآن عربيا لانه بالتعريب يخرج عن العجمية ولذا جرى عليه جميع التصرفات العربية (متقابلين) يقابل بعضهم بعضا للانس والصحبة والمعاشرة (كذلك) كما كرمناهم بماوصفنا من الجنات والعيون واللباس اكرمناهم (وزوجناهم بحورعين) اى قرناهم بهن قالوا ذلك ليس بعقد التزويج بل بمجرد المقارنة قلت لامانع من الحمل على ظاهره ولاداعى للصرف عن حقيقته الاصلية والحور النقيات البياض وقيل شديدات بياض العين وقيل عظيمة العينين (يدعون فيها) يطلبون (بكل فاكهة) بكل مايشتهون من الفواكه (آمنين) من انقطاعها ومضرتها اومن الموت اومن كل مخوف اومن الشيطان (لايذوقون فيها الموت الاالموتة الاولى) فى الدنيا فلذا قيل لفظ الابمعنى لكن (ووقاهم) حفظهم (عذاب الجحيم فضلامن ربك) لاوجوبا عليه ولااستحقاقا من العبد (ذلك) اى هذا الامر العظيم الشان (هوالفوز العظيم) لاغيره لانه لايطرقه فناء ولامزاحم ولااحتمال زوال ونقصان وفى الطور (ان المتقين فى جنات ونعيم) بانواع النعم (فاكهين) ناعمين متلذذين (بماآتاهم) اعطاهم (ربهم) من كرامة الجنة (ووقاهم ربهم عذاب الجحيم كلوا) ايها المتقون لتقواكم فى الدنيا (واشربوا) من اى طعام وشراب اشتهيتم اى يقال لهم ذلك (هنيئا) مأمون العاقبة من التخمة والسقم اومأمون الافات كما فى الدنيا (بما كنتم تعملون) بسببه اوبدله وقيل الباء زآئدة وما فاعل هنيئا والمعنى هنأكم ماكنتم تعملون اى جزآؤه (متكئين على سرر مصفوفة) صف بعضها الى جنب بعض

(وزوجناهم بحور عين) اى صيرناهم ازواجا بهن وفى المرسلات (ان المتقين فى ظلال) اى الترفه والتنعم والراحة كما عند ظل الاشجار وقت شدة حرارة الشمس (وعيون) مياه جارية (وفواكه) من انواع متفرقة (مما يشتهون) مما تشتهيه الانفس (كلوا واشربوا) يقال ذلك من الله بالذات اومن الملائكة اكمالا للمسرة وتلذيذا بلذة الخطاب الاكرامى (هنيئا بما كنتم تعملون) فى الدنيا من اكتساب الصالحات (انا كذلك نجزى المحسنين) فى الدنيا بقبول الاوامر وانزجارا المناهى وقيل المقصود تذكيرا لكفار مافاتهم من الفرصة التى امكنت لهم ازديادا لمساءتهم وعقوبتهم وفى النبأ (ان للمتقين مفازا) موضع الفوز والظفر والنجاة من النار (حدائق واعنابا) بيان مفازا اوبدل منه اى بساتين محوطة بالجدر فيها اشجار الجنة وثمارها (وكواعب) جمع كاعب مرأة تكعب ثديها ونهد وارتفع وفلك (اترابا) مستويات فى السن اوعذارى اقرانا متصافيات متواخيات وقيل لدات على ثمانى عشرة سنة (وكاسا دهاقا) مملوءة اومتتابعة اوصافية (لايسمعون فيها) فى الجنة اوحال شربهم (لغوا) باطلا (ولا كذابا) تكذيبا اى لايكذب بعضهم بعضا خلاف شرب خمر اهل الدنيا من التكلم بالباطل (جزاء من ربك) فضلا وثوابا من الله تعالى (عطاء حسابا) كافيا اوكثيرا مما عملوا وفى البقرة (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) حصلوا المعادكم زادا وذخرا يعنى التقوى فانه خير زاد وقيل عن الخازن ان كل سفر يوجب زادا فى الطريق واعظم السفر مايكون من الدنيا الى الآخرة فزاده تقوى الله والاعمال الصالحة وهذا الزاد افضل من زاد سفر الدنيا من نحو المأكل لان ذلك يوصل الى مراد النفس وشهواتها وزاد الآخرة الى النعيم المقيم (واتقون) خافوا عقابى واشتغلوا بتقواى وفيه تنبيه على كمال عظمة الله (يا اولى الالباب) الذين يعلمون حقائق الاشياء اوياصاحبى العقول الصافية عن شوائب الهوى وكدر النفس وفى الاعراف (ولباس التقوى) لباس الورع والخشية اوالايمان اوالسيرة الحسنة اولباس الحرب اوالعمل الصالح اوالعفاف اوالتوحيد اوالحياء اوالسكينة اولباس اهل الزهد من الصوف وخشن الثياب (ذلك خير) هذه الجملة خبر لامبتدأ اعنى قوله لباس يعنى لباس التقوى خير من لباس الزينة والجمال الذى هو لباس اهل الدنيا لانه يعد صاحبه الى لقاء مولاه وفى الحجرات (اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) اخلص الله قلوبهم ونقاها من الشهوات اظهارا للتقوى اوجرب قلوبهم بانواع المحن والتكاليف الشاقة لاجل التقوى وفى الحج (ومن يعظم شعائر الله) وهى الهدى والبدن وتعظيمها استحسانها للنحر اوهى دين الله اوفرائض الحج ومواضع نسكه اوالهدايا لانها من معالم الحج وتعظيمها ان يختارها حسانا سمانا غالية الاثمان (فانها من تقوى القلوب) ناشئة من تقواهم قلوبهم فذكر القلوب لانها منشأ للتقوى كما للفجور ايضا والآمر بهما وفى التوبة (افمن اسس بنيانه) اى بنيان دينه (على تقوى من الله) خشية الله وتوحيده (ورضوان خير) والتأسيس احكام اساس البناء والاساس اصله والمعنى افمن اسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة هى تقوى الله تعالى ورضوانه خير (ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار) يعنى ام من اسس دينه على اضعف القواعد واقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذى مثله مثل بناء على غير اساس ثابت وقوله شفا بمعنى الطرف وجرف جانب واد مخفر اصله بجريان الماء فيه وهار متصدع مائل الى السقوط (فانهار به) اى سقط مع بانيه (فى نار جهنم والله لايهدى القوم الظالمين) وفى الاعراف (ورحمتى وسعت كل شئ) من المؤمن والكافر فى الدنيا (فساكتبها) فسأثبتها فى الآخرة واخصها (للذين يتقون) الكفر والمعاصى فى الاخرة قيل عن قتادة قال ابليس انا من ذلك الشئ الذى وسعته رحمته تعالى فانزل فساكتبها وقيل للمؤمن فى الدنيا والاخرة ولكن الكافر يرزق ويدفع عنه ببركة المؤمن لسعة رحمة الله تعالى فاذا كان يوم القيامة وجبت للمؤمنين خاصة وفى البقرة (هدى للمتقين) يعنى القرآن نور وبيان لاهل التقوى وفى البقرة (وموعظة للمتقين) اى تدعوهم الى الشكر والخوف والثبات على الطاعة والصبر على مااصابهم وفى الانبياء (وذكرى للمتقين) وخص المتقون لانهم المنتفعون به وفى البقرة (يا ايها الناس اعبدوا ربكم) قيل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ماوقع فى القرآن من قوله يا ايها الناس لاهل مكة ويا ايها الذين آمنوا لاهل المدينة وعن علقمة الاول مكى والثانى مدنى وعن ابن عباس رضى الله عنهما كل ماورد فى القرآن من العبادة فبمعنى التوحيد وقال البيضاوى الناس للموجودين وقت النزول لفظا وليس لمن سيوجد الا بدليل وفى اصول الحنفية مثل يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم الا

بدليل خلافا للحنابلة وشامل للنبى ولو مع قل عند الاكثر وكذا يا عبادى ويشمل العبد عند الاكثر وعن الرازى ان كان الخطاب لحق الله يشمله والالا (الذى خلقكم) من غير سبق مادة وصورة مثالية فى مقام التعليل للعبادة فان كل وصف يصلح للعلية فهو علة (والذين من قبلكم) من الامم (لعلكم تتقون) حال من الضمير فى اعبدوا اى اعبدوا ربكم راجين انخراطكم فى سلك المتقين الفائزين بالفلاح والمتوجبين لجوار الله ففيه تنبيه على ان التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبرى عن كل ماسواه والتنزه عما يشغل سره عنه والتبتل اليه كما يذكر المصنف وعلى ان العابد لايغتر بعبادته بل يكون على خوف ورجاء كما قال تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا وقيل تعليل للخلق اى خلقكم للاتقاء كما فى وما خلقت الجن والانس الآية وفيه دلالة على ان طريق معرفته تعالى ومعرفة وحدانيته واستحقاقه للعبادة هو النظر فى صنعه والاستدلال بافعاله وان العبد لايستحق بعبادته ثوابا فانها لما وجبت عليه شكرا لما عدده عليه من النعم السابقة فهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل كما فى البيضاوى وقيل عن الواحدى ان لعل تكون ترجيا وبمعنى كى وقيل كلمة ترجية وتطميع اى كونوا على رجاء وطمع ان تتقوا بعبادتكم عقوبة الله ان تحل بكم وفى الاعراف (واذكروا مافيه) اى الكتاب من المواعظ والنصائح والاحكام والعبر واعملوا به (لعلكم تتقون) لكى تتقوا المعاصى اورجاء ان تكونوا من المتقين وعن البغوى اذكروا ادرسوا وقيل احفظوا لكى تنجوا من هلاك الدنيا وعذاب العقبى وفى البقرة (ولكم فى القصاص حياة) بقاء عظيم لكونه سببا للانزجار عن القتل والارتداع لانه حينئذ يعلم انه يقتل عند قتله الغير (يا اولى الالباب) ذوى العقول الكاملة ناداهم للتأمل فى حكمة القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس (لعلكم تتقون) عن القتل اوعن القصاص كما فسروا به ولايخفى مافيه من ضعف الدلالة بل عدمها على المطلوب الذى هو التقوى المقصودة هنا وفى البقرة ايضا (يا ايها الذين امنوا كتب) فرض (عليكم الصيام) فى رمضان وكان قبل فرض صوم يوم عاشوراء وثلاثة ايام من كل شهر فنسخ برمضان قبل قتال بدر بشهرين حكى عن الواحدى (كما كتب على الذين من قبلكم) من الامم الماضية وفيه توكيد للحكم وترغيب فى الفعل وتطييب على النفس كما فى البيضاوى والتشبيه فى اصل الوجوب لا فى الكيفية وقيل كان صومهم فى الكيفية مثل صومنا وشق عليهم عند اشتداد الحر اوان الكسوب والسفر فتشاوروا وقالوا لذلك علاج عند العلماء فاجتمعوا عليهم وعرضوا اموالا وعطايا فتشاور علماؤهم واستقر رأيهم بمقابلة ارتشائهم على ان يجعلوه بين الشتاء والربيع ويحترزوا عن الحيوانات ويأكلوا ويشربوا ويزيدوا عليها عشرة كفارة لما صنعوا فصار اربعين ثم ان ملكا لهم اشتكى فيه فجعل لله عليه ان برئ من وجعه ان يزيد فى صومهم اسبوعا فبرئ فزاد اسبوعا ثم مات هو ووليهم ملك آخر فاتمم خمسين (لعلكم تتقون) المعاصى بقهر النفس وكسر شهواتها وقيل عن تغيير الصوم كما فعله النصارى وقيل لعلكم تنتظمون فى زمرة المتقين وجه الاحتجاج ان التقوى امر عظيم شرع لاجل نيلها قهر النفس بهذا الصيام وتعذيب النفس وفى البقرة ايضا (كذلك) اى مثل ذلك البيان (يبين الله آياته للناس) معالم دينه واحكام شريعته (لعلهم يتقون) ماحرم عليهم فينجوا من العذاب فاذا كان غاية تبيان الآيات الجليلة الشأن للناس هى اتقاؤهم فالتقوى امر شريف وله فضل منيف وفى الانعام (وانذر به) خوف بالقرآن (الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم) قال البيضاوى هم المؤمنون المفرطون فى العمل اوالمجوزون للحشر مؤمنا اوكافرا مقرا اومترددا فان الانذار لايفيد لمن يقطع فى الانكار وقيل هم الكفار (ليس لهم من دونه ولى) قريب ينصرهم (ولا شفيع) فان قيل ان اريد بهم الكفار فيلزم ان يراد من الاتقاء ما يتقى من الكفر فلا تقريب اذ الظاهر كما عرفت ان المراد من الاتقاء هنا ما يجتنب عن الكبائر والاصرار على الصغائر والبدع وان اريد المؤمنون فيلزم عدم الشفاعة لهم قلنا قد سبق ما يصلح جوابا لذلك فارجع البصر هل ترى من فطور (لعلهم يتقون) فينزجرون عن الكفر والمعاصى وفى الانعام ايضا (ذلكم) يعنى عدم اتباعكم السبل المختلفة والاهواء المضلة والبدع المردية (وصاكم) الله تعالى (به لعلكم تتقون) الضلال والتفرق عن الحق وفى المائدة (اعدلوا) فى اوليائكم واعدائكم (هو) العدل المذكور معنى (اقرب للتقوى) عن النار اوالمعاصى وفى البقرة (وان تعفوا اقرب للتقوى) مبتدأ وخبر يعنى عفو بعضهم عن بعض ادعى الى اتقاء معاصى الله لانه ندب وفى البقرة ايضا (ولو انهم) اليهود (امنوا) بمحمد صلى الله تعالى

عليه وسلم والقرآن (واتقوا) الكفر والاثم (لمثوبة) اى لكان ثواب الله اياهم خيرا وقال البيضاوى ولوانهم آمنوا بالرسول والكتاب واتقوا بترك المعاصى لمثوبة (من عند الله خير) ولا يخفى ضعف دلالة هذه الآية على المعنى المقصود وفى آل عمران (وان تصبروا) على مشاق المنافقين (وتتقوا) موالاتهم اوما حرم الله عليكم (لا يضركم كيدهم شيأ) من المكاره وهو ارشاد من الله تعالى الى الاستعانة بالصبر والتقوى على كيد الاعداء فحينئذ يكون الانفعال قليلا وفى آل عمران ايضا (بلى) اى يكفيكم الامداد بهم (ان تصبروا وتتقوا) معصية الله ومخالفة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم (ويأتوكم) المشركون (من فورهم هذا) من غضبهم هذا ومن وجههم هذا واصل الفور غليان القدر ثم للغضب (يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة) هم ثلاثة الالاف المذكورة قبل (مسومين) معلمين خيولهم بالصوف الابيض وقرئ بفتح الواو اى سوموا انفسهم بعمامة صفراء وثياب بيض وعن ابن الزبير الملائكة كانت على خيل بلق بعمائم صفر وعن على بيض ارسلوها بين اكتافهم وعن الخازن عن ابن الجوزى عن على رضى الله تعالى عنه بينا انا امتح من قليب بدر جاءت ريح شديدة ثم اشد منها ثم اشد منها فالاولى جبريل فى الفين من الملائكة بين يدى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الثانية ميكائيل فى الفين ايضا عن يمينه عليه السلام والثالثة اسرافيل فى الف عن يساره صلى الله تعالى عليه وسلم وكنت عن يساره وهزم الله اعداءه وفى آل عمران ايضا (وان تصبروا) على الاذى والشدائد (وتتقوا) بترك المعاصى والمعارضة (فان ذلك) الصبر (من عزم الامور) معزومات الامور التى يجب عليكم فعلها وتحملها او مما عزم الله عليه اى امر به وبالغ فيه والعزم فى الاصل ثبات الرأى على الشئ نحو امضائه وعن البغوى من عزم الامور اى من حق الامور وحتمها وفى النساء (وان تصلحوا) ما كنتم تفسدون (وتتقوا) فيما يستقبل (فان الله كان غفورا رحيما) وفى المائدة (ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا) اى قرنوا ايمانهم بعمل التقوى (لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم) يشكل ان ايمان الكافر ولولم يقارن العمل كاف فى دخول الجنة فما فائدة تعليق تكفير السيئات وادخال الجنات بمجموع الايمان والتقوى والحمل على مرور مدة متطاولة بعد الايمان بعيد كالحمل على الاتقاء من الكفر على ان يكون عطف تفسير الا ان يقال اصل الايمان سبب اصل الدخول واما معيته فلجنات النعيم كما يشعر به صيغة الجمع وفى الاعراف (ولو ان اهل القرى) المدلول فى قوله تعالى وما ارسلنا فى قرية وقيل مكة وما حولها وعن ابن عباس يريد المدينة والقرى فى كتاب الله المدينة لعل المراد ما يشمل القرية والمدينة والبرارى اما بعموم المجاز او بدلالة النص او المقايسة (آمنوا واتقوا) الشرك والمعاصى وعن ابن جميل ان المهلكين لو آمنوا بالايمان واتقوا المناهى (لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض) من الامطار والرياح اللواقح ومن الحيوان والنباتات وقال البيضاوى لوسعنا عليهم الخير ويسرناه لهم من كل جانب وعن ابن عباس الخصب والرخاء وكثرة المواشى وزيد الثمار والارزاق والامن والسلامة واصل البركة ثبوت الخير الالهى فى الشئ وعن البغوى هو المواظبة على الشئ والمتابعة سواء مطرا ونباتا (ولكن كذبوا فاخذناهم) عاقبناهم بانواع العذاب كالقحط (بما كانوا يكسبون) بسبب كسبهم الاعمال الخبيثة وعن العيون اذا كان المرء شاكرا كان سعة الرزق فيه من السعادة والا فمن الشقاوة وفى الانفال (يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله) بطاعته وترك عصيانه (يجعل لكم فرقانا) هداية فارقة بين الحق والباطل او نصرا فارقا بين المحق والمبطل باعزاز المؤمنين واذلال الكافرين او مخرجا من الشبهات ونجاة مما يحذرون فى الدارين او ظهورا ليشهر امركم ويثبت دينكم كما فى البيضاوى وعن الخازن فرقانا يعنى نورا فى قلوبكم تفرقون به الحق عن الباطل وقيل وقيل (ويكفر عنكم سيئاتكم) الصغائر (ويغفر لكم ذنوبكم) الكبائر وقيل المراد ما تقدم وما تأخر (والله ذو الفضل العظيم) فلا تطلبوا الفضل من غيره وعن البيضاوى تنبيه على ان ما وعده بمقابلة العمل تفضل لا وجوبى وقيل كانه تعليل للحكم يعنى من كان صاحب فضل عظيم يقدر ان يعطى مثل هذا الوعد وفى النور (ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه) بسكون القاف وكسر الهاء اى فيما بعد فلم يعص الله فيما بقى من عمره قيل هذه الآية جامعة لكل ما ينبغى للمؤمن ان يفعله (فاولئك هم الفائزون) بالنعيم المقيم لجمعهم اسباب الفوز وفى الطلاق (ومن يتق الله) فى المعاصى والمحرمات (يجعل له مخرجا) الى الحلال والطاعة وعن الواحدى نزلت فى عوف بن مالك

امر العدو ابناله فاتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر له ذلك وشكا اليه الفاقة ايضا فقال له اتق الله واصبروا كثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله ففعل الرجل ذلك فبينا هو فى بيته اذ اتاه ابنه وقد غفل عنه العدو فاصاب ابلا وجاء بها الى ابيه فذلك قوله (ويرزقه من حيث لا يحتسب) اى لم يخطر بباله يعنى يوسع رزقه وعن ابن عباس فاستاق غنمهم فجاء بها الى ابيه وهى اربعة آلاف شاة فانطلق ابوه الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فسأل عن حله فقال نعم وفى الطلاق ايضا (ومن يتق الله) فى احكامه فيراعى حقوقها ويصبر (يجعل له من امره) امر الدارين (يسرا) يسهله ويوفقه وفى الطلاق ايضا (ومن يتق الله) بطاعته (يكفر عنه) بالياء والنون (سيئاته) من الصلاة الى الصلاة ومن الجمعة الى الجمعة (ويعظم له اجرا) بالمضاعفة كعشر امثالها وان الحسنات يذهبن السيئات وفى الاحزاب (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله) فى ارتكاب ما يكرهه فضلا عما يؤذى رسوله (وقولوا قولا سديدا) قاصدا الى الحق والعدل وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما صوابا وقيل صدقا وقيل هو لا اله الا الله وقيل القول الذى يوافق ظاهره باطنه او ما اريد به وجه الله تعالى وقيل الغرض النهى عن الخوض فيما لا يعنيهم والبعث على حفظ اللسان فى كل باب فانه رأس الخير كله والمعنى راقبوا الله تعالى فى حفظ السنتكم وتسديد قولكم (يصلح لكم اعمالكم) بتوفيق صالح الاعمال وعن ابن عباس بقبول حسناتكم (ويغفر لكم ذنوبكم) الآية وفى آل عمران (واتقوا الله لعلكم تفلحون) راجين الفلاح لا القطع فان الامر كله لله كذا قيل ان اريد القطع بالنسبة الى وعده وعادته فلا نسلم عدم القطع فى الفلاح للمتقى الخالص وان بالنسبة الى ذات التقوى فالكلام فى السبب العادى كيف وخلف الوعد والكذب فى الخبر والرجوع عن الحكم وتبديل القول محال فى حقه تعالى كما سبق فيه تنبيه على توقف الفلاح على التقوى ولهذا عن ابن جميل التقوى ههنا واجبة لان الفلاح توقف عليها فلولم يتق زال الفلاح وفى آل عمران ايضا (فاتقوا الله لعلكم تشكرون) بصرف العبد جميع ما انعم به عليه مولاه لما خلق له وذلك بالتقوى عن عقاب الله تعالى عن عقابه وفى الحجرات (واتقوا الله) فلا تعصوه ولا تخالفوا امره او مخالفة حكمه والاهمال فيه (لعلكم ترحمون) راجين رحمتكم وفى المائدة (وتعاونوا) تناصروا (على البر) اتباع امر الله والعمل به او الاسلام او العفو والاغضاء (والتقوى) اجتناب ما نهى عنه او السنة ومتابعتها وعن الخازن ليعن بعضكم بعضا على كسب البر والتقوى وعن السلمى البر ما وافقك عليه العلم من غير خلاف والتقوى مخالفة الهوى وقيل البر ما اطمأن اليه قلبك وقيل تعاونوا على البر والتقوى طاعة الاكابر من السادات والمشايخ ولا تضيعوا حظوظكم منهم ومن معاونتهم وخدمتهم وعن سهل البر الايمان والتقوى السنة وفى العلق (او امر بالتقوى) بالاخلاص والتوحيد او بالايمان والعمل الصالح واجتناب المعاصى فنهاه عنه نقل عن العيون وفى النساء (ولقد وصينا) امرنا (الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) من الامم المتقدمة (واياكم) يا امة محمد فى القرآن (ان اتقوا الله) بان توحدوه وتطيعوه وتحذروه ولا تخالفوا امره فالتقوى شريعة قديمة اوصى بها الله جميع الامم وحين استوصى من بعض المشايخ قال اوصيك يا ولدى بما اوصى به الله تعالى جميع انبيائه وكافة اوليائه وجملة احبائه وعامة عباده لكونه غاية ما يتقرب به اليه فليس اعز منه ولا افضل بعده بقوله تعالى (ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله) فعليك ببذل جهدك وغاية سعيك فى تحقيق حقائق التقوى وتدقيق اسرارها فانها ظاهرا او باطنا او حقا وحقيقة فمن بلغها فقد ملك سلطنة سرمدية انتهى وفى المائدة (قال اتقوا الله) قال عيسى للحواريين القائلين له هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء الآية اتقوا الله فى سؤال المائدة (ان كنتم مؤمنين) لانه سؤال تعنت وقيل امرهم بالتقوى ليحصل لهم هذا السؤال وقيل استعينوا على هذا بالتقوى كقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ثم الاحتجاج بهذه الآية مبنى على ان شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصه الله او اخبر به الرسول بلا نكير وفى آل عمران (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) حق خوفه بان يطاع فلا يعصى طرفة عين او باستفراغ الوسع فى القيام بالواجب لا محالة والاجتناب عن المحارم كقوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه بان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى لكن يشكل بما قالوا بانها منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم وذلك انه حين نزلت هذه الآية شق على الصحابة حتى قالوا لا نطيق فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقولوا كما تقول اليهود

سمعنا وعصينا ولكن قولوا سمعنا واطعنا فنزلت وجاهد وافى الله حق جهاده فكانت اعظم عليهم من الاولى فسهل الله تعالى وانزل فاتقوا الله ما استطعتم فصارت ناسخة فكيف يحتج باية منسوخة وقيل ان هذا رواية عن ابن عباس وسعد بن جبير وقتادة وابن زيد والسدى ثم عن ابن عباس ايضا انها محكمة لان معنى حق تقاته اداء ما كان فى طاقة العبد على ان يكون قوله ما استطعتم تفسيرا له لا ناسخا ولا مخصصا والنسخ انما يصار اليه ان اريد به ان يأتى العبد بكل ما يجب لله و يستحقه فانه يمتنع تحصيله للعبد كذا قالوا لكن لا يخفى ان حاصل سبب القول بالنسخ هو القول بالامتناع للعبد فهل يمكن ذلك والله لا يكلف العبد ما ليس فى وسعه وان النسخ الاصح انه امر عظيم لا مدخل للرأى فيه بل بالسمع وانك قد سمعت ان ذلك رأى مع وجود النص اذ الظاهر ان مثل هذه الاثار حديث مرسل او منقطع والرواية الواحدة فى جنب المتعددة او مقابلها لا يعتد بها فافهم ذلك و فى التغابن (فاتقوا الله ما استطعتم) على قدر طاقتكم اذ لا تكليف بما لا يطاق فهذه ناسخة لما قبلها كما سمعت كما نقل عن الخازن وعن ابن عبد السلام قيل نسخ هذا قوله حق تقاته لما اشتد عليهم بان قاموا حتى تورمت اقدامهم وتقرحت جباههم اقول كانه المتبادر من قوله حق تقاته ما امكن صدوره من العبد غايته نهاية ما يتصور صدوره من العبد كيف وقد رفع عنا التكاليف الشاقة كالاصر والاغلال بل رفع كل ما فيه حرج واراد اليسر لا العسر لعل لهذا لم يتعرض البيضاوى لنسخها وقال اى ابذلوا فى تقواه جهدكم وطاقتكم لعل هذا معنى قوله ايضا ما استطعتم ثم هذه الآيات ثلاث وستون آية لكن دلالة كل واحدة على فضل التقوى المرادة ليست بظاهرة كانه على بعضها وايضا لا يظهر فى الكل ترتيب قوة الدلالة على المطلوب المتبادر من المناسبة المعنوية فيما تقدم الان يراد فضل مطلق التقوى من المعانى التى سيذكرها المصنف واذا عرفت ان مواقع التقوى فى القرآن اكثر من مائة وخمسين اجمالا وعرفت ما ذكرنا تفصيلا من الثلاث والستين وما فى ضمنها من الفضل والفوائد (فما من خصلة من خصال الخير) الموجبة لرضاه تعالى من الحسنى وزيادة (اكثر ذكرا) من حيث ذاتها (وثناء عليها) من حيث فضلها ومدحها (فى كتاب الله تعالى من التقوى) لعل هذا اما اضافى والا فالظاهر ان ذكر الايمان ولفظ الاعمال والطاعة اكثر من التقوى (فتأمل) ايها المشتاق الى لقاء الله والطالب رضى الله والسالك الى طريق الله (فيما كتبنا من الآيات الكريمة) عبارة او دلالة او اشارة او مقايسة (كيف كان المتقى عند الله تعالى اكرم) واشرف كما تدل عليه الآية الاولى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وقد سمعت ان ابا بكر لثبوت سبقته فى التقوى على الغير بالنص كان اكرم عند الله وكان بذلك افضل الخلائق على الاطلاق فالفضل دائر على التقوى فى مراتبها (و) كان (مقبول الطاعة) الى ان يحصر القبول الى التقوى بقوله انما يتقبل الله من المتقين (و) كان (وليه) بل حصر الولاية اليهم ان اولياؤه الا المتقون والله ولى المتقين (وحبيبه) ان الله يحب المتقين فانظر مقام المحبة الربانية فانها رتبة اوليائه المقربين (وكيف كان الله تعالى له وليا) بما تقدم من الآيتين (ومحبا) بما تقدم ايضا (ومزكيا) فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى (وناصرا) واعلموا ان الله مع المتقين فانظر هذه المعية الالوهية (وكيف كان له العاقبة) المرضية والعاقبة للتقوى والعاقبة للمتقين فانظر لما فيه من الدلالة على الاختصاص من لام الملك بل لامى التعريف ايضا (والآخرة) والآخرة عند ربك للمتقين (وحسن مآب) وان للمتقين لحسن مآب وعلى هذا قس اللف والنشر المرتب (وكيف اعدت له) للمتقى (الجنة واورثت) بالمجهول له (وازلفت) قربت (ووعدت له وكانت دارا) للمتقين (وكيف كانت التقوى للآخرة زادا ولباسا) فان خير الزاد التقوى ولباس التقوى ذلك خير (وكيف اضيفت) التقوى (الى الرئيس الاشرف) اى القلب (وامتحن بها وكيف جعلت سببا للمغفرة) فى كل عمل صالح (وكتابة الرحمة) اى الزامها (وكيف خص لها) لاجل التقوى (كون كتاب الله تعالى هدى وموعظة وذكرى) لان بها يتم الانتفاع ويكمل الارتفاع (وكيف جعلت غاية) منتهى ونهاية (للعبادة والذكر والقصاص والصيام) من العباد (والتبيين) من الله تعالى (والانذار) من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (والتوصية) منه تعالى (والعدل والعفو) من العباد (وكيف كانت شرطا وسببا للمثوبة) من عند الله تعالى (ودفع الكيد) من الاعداء (والامداد) بالملائكة (واتيان ما يجب العزم عليه والمغفرة) للعباد (والرحمة) لهم بالوعد الصادق (وتكفير السيئات وادخال الجنة وفتح البركات) من السماء والارض (والتفرقة بين الحق والباطل والفوز) بوصول السعادة السرمدية (والخروج

من المضايق) فى الدنيا والآخرة (والرزق) للعبد (من حيث لا يحتسب واليسر) عند كل عسر (واعظام الاجر واصلاح العمل والفلاح) فى الدنيا والآخرة (والشكر) لله تعالى (وكيف امر) الله تعالى (بالتعاون عليها) اى التقوى (ومدح الآمر بها ووصى بها الاولون والآخرون وجعلت مقتضى الايمان وامر) بالمجهول (بتحصيل حقيقتها وكمالها بقدر الاستطاعة) فاذا عرفت هذه الفوائد العظيمة والمنافع الفخيمة المنتزعة والمفهومة من الآيات السابقة (فيا ايها الطالب للآخرة و) يا ايها (السالك) العابر من هذه الدنيا الدنية الى المنازل الاخروية العلية او التارك هذه المواطن الفانية لاجل المراتب الباقية او المسافر من رذيلة الاخلاق مع سوء الاعتقاد وذميمة الاطوار وسيئة الاعمال الى خلافها (فى طريقها) الآخرة (ان كنت صادقا فى دعواك) فى دعوى الطلب والسلوك او دعوى محبة الله ووصاله ومحبة رسول الله والدخول فى زمرته وشفاعته (اكبب) لازم (عليها) على التقوى فانك قد عرفت ان زمام كل خير بيدها وحصول كل مراد بخبرها (وصر عاشقا) شديد المحبة (مستهترا) مستديما (لها) بحيث لا تفارقها ولو فارقت عجل وصالها بحيث لا يكون لك صبر وقرار عند فراقها كالعاشق مع المعشوق (بحيث لا يعوقك عنها عائق اصلا) من العوق اى مانع ولو عظيما قويا فرجحها على جميع مهماتك عند عروض الاسباب المانعة (ولو اجتمعت الانس والجن على ذلك) اى المنع عن التقوى فان فوائد التقوى ومنافعها كما عرفت يقتضى اعلى من ذلك ولما كان ذلك امرا عظيما فى نفسه بحيث لا يكون فى وسع العبد تحصيله استقلالا اراد ان يذكر المراجعة والاستمداد من الله تعالى فاستدرك فقال (ولكن الله يضل من يشاء ويهدى) من فضله (من يشاء بيده الخير) يعطيه من يشاء فان قيل ظاهره عدم نفع سعى العبد وعدم اقتداره وذلك مناف للتوصية بالجد والسعى وانه جبر لما قدم الجواب فى مواضع وقد عرفت الجبر المتوسط والافعال الاختيارية للعبد والتخصيص بالخير مع ان الشر بيده ايضا لانه المقصود ومطمح النظر وقيل سكت عن الشر تأدبا وقيل لان الشر بيد النفوس والنفوس بيده تعالى فالخير منه تعالى بالذات والشر منه بالواسطة واحتج بقوله تعالى * ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك * قلت لا يخفى ما فى هذا الكلام من غاية السخافة كما عرف فى الكلام (وهو على كل شئ قدير) يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (الاخبار) لما فرغ من بيان الآيات الدالة على افضلية التقوى اراد بيان الاخبار النبوية الواردة فى افضلية التقوى ليعلم تطابق الكتاب والسنة فى ذلك فقال الاخبار اى الاخبار ما سيذكر او هذه الاخبار على حذف الخبر او المبتدأ فمن رجح الاول يقول المبتدأ اصل والخبر وقف تابع فالمذكور مبتدأ ومن رجح الثانى يقول المبتدأ معلوم والمقصود بالافادة هو الخبر فهو المذكور ثم الظاهر بعض الاخبار او جنس الاخبار المراد حصوله فى ضمن بعض افراده ولو اريد الاستغراق اى جميع الاخبار الذى وصل الى المصنف لم يبعد كل بعد (حد) احمد بن حنبل (عن ابى ذر) الغفارى (رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال له انظر) اعتبر (فانك لست بخير من احمر ولا اسود) اما الاصل انهما فى الوان الانسان والمقصود شمول الكل او الاحمر الانس لغلبة الدم فى الاجسام الترابية والاسود الجن لغلبة النار فى الاجسام الهوائية او الاحمر سكان المدن والقرى والاسود سكان البوادى او الاحمر النساء لراحتهن والاسود الرجال لتعبهم فى المعيشة او العرب والعجم (الا ان تفضله) تصير فاضلا على كل من الاحمر والاسود (بالتقوى) وفى الجامع الصغير بتقوى بلا لام اى تزيد عليه فى وقاية النفس عما يضرها فى الآخرة ومراتبها كما ستعرفها ثلاثة التوقى عن العذاب المخلد ثم عن كل محرم ثم عن ما يشغل السر عن الحق تقدس فالتقوى امر يفضل بها صاحبها على الكل فمن كان اسبق فيها فاسبق فى الفضل (هق) البيهقى (عن جابر رضى الله تعالى عنه قال خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى اوسط ايام التشريق) ثلاثة ايام اليوم الثانى من ايام النحر والثالث والرابع (فقال يا ايها الناس ان ربكم واحد الا) استفتاح للتنبيه والتحقيق (لا فضل لعربى) المتقن للتكلم باللغة العربية بلا تكلف (على عجمى) خلاف العرب فابراهيم الخليل عجمى وابنه اسمعيل عليهما السلام عربى وقيل الفارق هو اللسان كما فى حديث من تكلم بالعربية فهو عربى (ولا) فضل (لعجمى على عربى ولا لاحمر على اسود ولا لاسود على احمر) كما عرفت معنيهما اذ الفضل ليس دائرا على النوع او النسب او المكان (وان اباكم واحد) آدم عليه السلام جملة معترضة (الا بالتقوى) على مراتبها

ثم اشار الى العلة بقوله (ان اكرمكم عند الله اتقاكم ألا) حرف تنبيه ايضا (هل بلغت) بالتكلم من قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك (قالوا بلى) اى بلغت (يارسول الله) زاد فى رواية اللهم اشهد (قال) صلى الله تعالى عليه وسلم (فليبلغ الشاهد) اى الحاضر (الغائب) وقيل الشاهد العالم والغائب الجاهل الغافل قيل فيه حث على رواية الحديث وحفظه وضبطه ثم التحدث به لاهله وكذلك العلم الشرعى (هق) البيهقى (طط ص) الطبرانى فى معجمه الاوسط والصغير (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كان يوم القيامة امر الله تعالى منادينادى) فى عالم المحشر اعلاما لاهل المحشر من اكرم عنده وايذانا بشرف التقوى وثمرتها (الا انى جعلت) بينكم (نسبا) يتعلق به على رحمتى وهو التقوى (وجعلتم نسبا) مبنيا على عرض الدنيا وحطامها (فجعلت اكرمكم اتقاكم) لعل الفرد السابق من التقوى هو الغاية فى نهاية التقوى من تطهير السر عما سوى الله وقطع تعلق النفس من كل ما يهواه كما فى مقام جمع الجمع عند اهل الله (فابيتم) اى امتنعتم من كل قول اشد الامتناع (الا ان تقولوا) فى اعتبار نسبكم الذى جعلتموه بينكم فى الدنيا (فلان ابن فلان خير من فلان ابن فلان) من جهة الجاه والمال ونسب الدنيا (فاليوم ارفع نسبى واضع نسبكم اين المتقون) حتى يحفظوا من المخاوف ويوصلوا الى المطالب وتقضى لهم الحوائج لكونهم من انساب الله تعالى (حد) احمد ابن حنبل (عن ابى ذر رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ستة ايام) فى كل يوم منها (اعقل) تعقل وانتظر واحفظ اما للتشوق بالانتظار لان الشئ بعد الطلب الذ او لاختبار كونه طالبا حقيقيا اولعدم استعداده لذلك عسى ان يكون مستعدا بعد الستة (يا اباذر ما يقال لك بعد) من العلم والحكمة ويحتمل ان يقول هذا الكلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى يوم واحد لكمال الاشتواق (فلما كان اليوم السابع قال اوصيك بتقوى الله) بان تطيعه فلا تعصيه وتشكره فلا تكفره والتقوى اس كل فلاح ونجاح فى الدارين قال الغزالى ليس فى العالم خصلة للعبد اجمع للخير واعظم للاجر واجل فى العبودية واعظم فى القدر واوفى بالحال وانجح للآمال من هذه الخصلة التى هى التقوى والا لما اوصى الله بها خواص خلقه فهى الغاية التى لا متجاوز عنها ولا مقتصر دونها وقد جمع الله فيها كل نصح ودلالة وارشاد وتأديب وتعليم فهى الجامعة لخير الدارين الكافية لجميع المهمات المبلغة الى اعلى الدرجات كذا فى شرح الجامع الصغير للمناوى (فى سر امرك وعلانيته) فى باطنه وظاهره والقصد الوصية باخلاص التقوى وتجنب الرياء فيها قال حجة الاسلام اذا اردنا تحديد التقوى على موضع علم السر نقول حدها الجامع تبرئة القلب من شر لم يسبق عنك مثله بقوة العزم على تركه حتى يصير ذلك وقاية بينك وبين كل شر قال هنا اصل هو العبادة وشطران اكتساب هو فعل الطاعات واجتناب هو تجنب السيئات وهو التقوى وهو افضل من الاول فاشتغال المبتدين ان يصوموا نهارهم ويقوموا ليلهم واشتغال المنتهين اولى البصائر والاجتناب انما هو حفظ القلوب عن الميل لغيره تعالى والبطون عن الفضول والالسنة عن اللغو والاعين عن النظر الى ما لا يعنيهم (واذا اسأت) الى احد (فاحسن) فى فوره ان الحسنات يذهبن السيئات فلا تتركه يسخط عليك فربما يدعو الله عليك فيجيبه (ولا تسألن احدا) من الخلق (شيأ) من الرزق ارتقاء الى مقام التوكل فلا تعلق قلبك باحد من الخلق بل بوعد الله وحسن كفايته وضمانه وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها وقد قال اهل الحق ما سأل انسان الناس الا لجهله بالله تعالى وضعف يقينه بل ايمانه وقلة صبره وما تعفف متعفف الا لوفور علمه بالله تعالى وتزايد معرفته وكثرة حيائه منه (وان سقط سوطك) كالعصا فلا تطلب من انسان مناولته بل ينزل هو فيتناوله بيده (ولا تقبضن امانة) خوفا للخيانة والنهى للتحريم ان عاجزا عن حفظها وان قدر فندب بل ان تعين فواجب (قش) القشيرى (عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه انه جاء رجل الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا نبى الله اوصنى فقال له عليك بتقوى الله فانها) اى التقوى (جماع كل خير) من خيور الدنيا والآخرة وانها وان قل لفظها كلمة جامعة لحقوق الحق وحقوق الخلق وزاد فى الجامع الصغير قوله وعليك بالجهاد فانه رهبانية المسلمين وعليك بذكر الله وتلاوة كتاب الله فانه نور لك فى الارض وذكر لك فى السماء واخزن لسانك الا من خير فانك بذلك تغلب الشيطان قال المناوى ثم الذكر يقع باللسان ويؤجر عليه ولا يشترط استحضار معناه فلو انضم فابلغ الكمال (خ) ابن ماجه (عن ابى امامة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يقول ما استفاد المرء

بعد تقوى الله تعالى خيرا) له (من زوجة صالحة) باتيان المأمورات وترك المنكرات فى المناوى عن الطيبى جعل التقوى نصفين نصفا تزوجا ونصفا غيره لان فى التزوج التحصن من الشيطان وكسر التوقان ودفع غوائل الشهوة وغض البصر وحفظ الفرج (ان امرها اطاعته وان نظر اليها سرته وان اقسم عليها ابرته وان غاب عنها نصحته فى نفسها) بصونها من الزنى ومقدماته بيان لخيريتها على سبيل التقسيم لانه لا يخلو الزوج اما حاضر فافتقاره اليها اما من جنس الخدمة والمباشرة فتكون مطيعة او ذات جمال ودلال فسرة واما غائب فتحفظ ما علك الزوج من نفسها (وماله) فناصحة عن ابن حجر هذا فى حق من يتأتى منه النسل وانت تعلم ضعف دلالة هذا الحديث على المقصود الا ان يقال معناه ان الافضل من كل شئ هو التقوى ثم بعدها هذه المرأة (طب) طبرانى (عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال اقبل نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم من غزاة او) من (سرية) قطعة من الجيش يقال خير السرايا اربعماية رجل كذا نقل من الصحاح (فدعا فاطمة) رضى الله تعالى عنها حتى جاءت (فقال يا فاطمة اشترى نفسك من الله تعالى) اى من عذابه واليم عقابه (فانى لا اغنى عنك) لا انفعك (من الله شيأ) كما قال تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيأ والامر يومئذ لله (وقال) النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (لنسوته مثل ذلك وقال مثل ذلك لعترته) اقاربه وذريته (ثم قال ما بنو هاشم) وهم اولاد عبد المطلب اعمام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعماته وكانت اعمامه اثنى عشر اولاد عبد المطلب وابوه عبد الله ثالث عشرهم وهم الحارث وابو طالب واسمه عبد مناف والزبير ويكنى ابا الحرث وحمزة وابو لهب واسمه عبد العزى والغيداق والمقوم وضرار والعباس وقثم وعبد الكعبة وحجل بتقديم الجيم وهو السمن الضخم وقال الدار قطنى بتقديم الحاء وهو القيد والخلخال ويسمى المغيرة وقيل كانوا احد عشر فاسقط الغيداق وحجل وقيل تسعة فاسقط قثم وعبد الكعبة وعماته صلى الله تعالى عليه وسلم بنات عبد المطلب بن هاشم ست عاتكة واميمة والبيضاء وهى ام حكيم وبرة وصفية واروى ولم يسلم منهن الا صفية ام الزبير بلا خلاف واختلف فى اروى وعاتكة كما فى مواهب القسطلانى لكن فى مصرف زكاة الفقهية واما بنوا ابى لهب فلا اكرام لهم لقطع القرآن علاقته (باولى الناس بامتى) اى بامور امتى او من امتى مع انهم من قبيلتى التى هى اشرف القبائل يعنى لو كان الشرف بالحسب والنسب لكانوا اهم الاشراف لكن ليس كذلك (ان اولى الناس بامتى المتقون) مراتب الاولوية على مراتب التقوى (ولا قريش) واصله من دابة عظيمة من البحر تمنع السفن من السير فى البحر وتدفعها فتلقيها او تضربها فتكسرها قال المطرزى هى سيدة الدواب البحرية واشدها وكذلك قريش سادات الناس كذا نقل عن حياة الحيوان للدميرى (باولى الناس بامتى ان اولى الناس بامتى المتقون) لا يخفى ان الهاشمى اشرف من قريش فبعد نفى الاولوية من بنى هاشم لا بد لنفى هذه من وجه فالوجه اما الدفع وهم عدم الحكم فى غير الهاشمى على مفهوم اللقب او كان فى المخاطبين قريشى واريد تنصيص الحكم عليهم او ايذانا على عدم الاولوية بحسب الكثرة وقد عرف فى علم المعانى نكتة عطف العام على الخاص فى بحث الاطناب وان انكر بعضهم ذلك لكن قد رد عليه كما فى الاتقان (ولا الانصار) اهل المدينة نصروه صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه المهاجرين حتى جعلوهم مشاركين فى دارهم وديارهم وسائر اموالهم بل يؤثرون على انفسهم ولو كان بهم احتياج هم قبيلتان الاوس والخزرج رضى الله تعالى عنهم ومنهم اهل الصفة لكثرة سكناهم فى صفة مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لتعليم الدين والشريعة ينقطعون عن كل شئ ويتفرغون لذلك الذين نزل فى شأنهم قوله تعالى *ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه* ورئيسهم ابو هريرة رضى الله تعالى عنهم (باولى الناس بامتى ان اولى الناس بامتى المتقون) فى الاضافات تنبيهات ان الانتساب الى النبى عليه الصلاة والسلام ليس بالقرابة ولا بالخدمة ولا بالاحسان بل بالتشرع بشريعته والتسنن بسنته وهو بكمال الاتباع له اعتقادا وقولا وفعلا بل سيرة ايضا اذ حاصل الاتقاء مأخوذ منه لكن قالوا لا شرف بالنسب الا بنسب فاطمة رضى الله تعالى عنها ترك المهاجرين لعلهم داخلون فى قريش وهاشم ولو تغليبا ثم اشار الى علة الحكم بقوله (انما انتم) اما خطاب لجميع من فى هذا الحديث او للمطلق والمتكلم داخل فى عموم خطابه فتدبر (من رجل وامرأة) آدم وحواء عليهما السلام (وانتم كجمام) ما يملأ به الصاع كالحبوب وقيل المكال به لتساويه فى العادة قدرا وعمقا وفسر بالمكول وقيل اى انتم مستوون من

حيث الذات والنسب كاسته وآه رأس الصاع (الصاع ليس لاحد على احد فضل الا بالتقوى) فان الفضل
عند الله معتبر بالتقوى (والاحاديث فى هذا الباب) فضل التقوى (كثيرة جدا) فيطول الكلام بذكرها ولا
يتحملها المقام ومنها احاديث الجامع الصغير اوصيك بتقوى الله فانه رأس الامر كله الحديث وايضا اوصيك
بتقوى الله والتكبير على كل شرف وايضا اكرم الناس اتقاهم وفى المحاضرات عنه صلى الله تعالى
عليه وسلم انه قال لمعاذ اوصيك بتقوى الله وصدق الحديث والوفاء بالعهد واداء الامانة وترك الخيانة وحفظ
الجوار ورحم اليتيم ولين الكلام وبذل السلام وحسن العمل وقصر الامل ولزوم الايمان والتفقه فى القرآن
وفى رسالة القشيرى عن انس انه قيل يا محمد من آل محمد قال كل تقى نقى آل التقوى جماع الخيرات وفى
المنهاج عن عائشة رضى الله عنها انها قالت ما اعجب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بشئ من الدنيا ولا
اعجبه احد الا ذو تقى (الآثار) عن عروة بن الزبير لما ولى ابو بكر رضى الله تعالى عنهم خطب الناس فحمد الله واثنى
عليه ثم قال اما بعد ايها الناس قد وليت امركم ولست بخيركم ولكن قد نزل القرآن وبين النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم السنن فعلمنا اعلموا ان اكيس الكيس التقوى وان احمق الحمق الفجور ومن خطبة على رضى الله تعالى عنه ايها
الناس اعتصموا بتقوى الله فان لها حبلا وثيقا عروته ومعقلا منيعا ذروته وبادروا الموت وغمراته وامهدوا له
قبل حلوله واعدوا له قبل نزوله ومنها ايضا اوصيكم عباد الله بتقوى الله واحذركم اهل النفاق فانهم الضالون
المضلون والزالون المزلون يتلونون الوانا ويفتنون افتنانا ومن حين ضربه ابن ملجم قال للحسن والحسين اوصيكما
بتقوى الله تعالى وان لا تبغيا الدنيا وان بغتكما ولا تأسفا على شئ منها زوى عنكما وقولا بالحق واعملا للآخرة
وكونا للظالم خصما وللمظلوم عونا اوصيكما وجميع ولدى واهلى ومن بلغه كتابى بتقوى الله ونظم امركم وصلاح
ذات بينكم وعن سهل بن عبد الله لا معين الا الله ولا دليل الا رسول الله ولا زاد الا التقوى ولا عمل الا الصبر
وعن الكتانى قسمت الدنيا على البلوى وقسمت الجنة على التقوى وعن ابى بكر الرازى سمعت الجريرى يقول
من لم يحكم بينه وبين الله التقوى والمراقبة لم يصل الى الكشف والمشاهدة وعن ابى الحسن الريحانى من كان
رأس ماله التقوى كلت الالسن عن وصف ربحه والمتقى مثل ابى يزيد البسطامى اشترى من همذان حب
القرطم فلما رجع الى بسطام رأى فيه نملتين فرجع الى همذان ووضع النملتين وايضا انه غسل ثوبه فقال
صاحبه نعلق الثوب فى جدران الكروم فقال لا تضرب الوتد فى جدار الناس فقال نعلقه فى الشجر فقال لا
لانه يكسر الاغصان فقال نبسطه على الارض فقال لا لانه علف الدواب فولى ظهره الى الشمس والقميص
على ظهره حتى جف وعنه ايضا انه غرز عصاه فى الارض فسقطت ووقعت على عصا شيخ بجنبه ركز عصاه
فى الارض فانحنى الشيخ واخذ عصاه فمضى ابو يزيد الى بيت الشيخ واستحله وروى عتبة الغلام يتصبب عرقا
فى الشتاء فقال لانه مكان عصيت ربى فيه لانى كشطت من هذا الجدار قطعة طين فغسل ضيف لى يده بها
ولم استحل صاحبه من رسالة القشيرى قال الغزالى فى منهاج العابدين التقوى كنز عزيز * وجوهر نفيس *
وخير كثير * ورزق كريم * وفوز كبير * وغنم جسيم * وملك عظيم * فجميع خيرات الدنيا والآخرة
تحت هذه الخصلة الواحدة اى التقوى وتأمل ما فى القرآن من ذكرها من تعليق الخير والثواب واعدمنها
اثنى عشر ١ المدحة والثناء فان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور ٢ الحفظ والحراسة من
الاعداء وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيأ ٣ التأييد والنصرة ان الله مع الذين اتقوا ان الله مع
المتقين ٤ النجاة من الشدائد والرزق من الحلال ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب
٥ اصلاح العمل يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ٦ غفران
الذنوب يغفر لكم ذنوبكم ٧ محبة الله ان الله يحب المتقين ٨ القبول انما يتقبل الله من المتقين ٩
الاكرام والاعزاز ان اكرمكم عند الله اتقاكم ١٠ البشارة عند الموت الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم
البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ١١ النجاة من النار ثم ننجى الذين اتقوا وسيجنبها الاتقى ١٢ الخلود
فى الجنة اعدت للمتقين فهذه وكل خير وسعادة فى الدارين تحت هذه التقوى فلا تنس نصيبك منها ثم قال فعليك
بهذه التقوى ان اردت سعادة الدنيا والعقبى ولقد صدق القائل شعر

من اتقى الله فذاك الذى * سيق اليه المتجر الرابح

وكتب

وكتب على بعض القبور (ليس زاد سوى التقى * فخذى منه او دعى) وبلغنى ان عامرا بكى عند موته وكان يصلى كل
يوم وليلة الف ركعة ثم يأتى الى فراشه فيقول لنفسه يا مأوى كل شر والله ما رضيتك لله طرفة عين فقيل له
ما يبكيك فقال قوله تعالى (انما يتقبل الله من المتقين) ثم تأمل نكتة اخرى هى اصل للاصول وهى ان بعضهم
حين استوصى من بعض اشياخه قال اوصيك بوصية الله رب العالمين الاولين والآخرين قوله تعالى
(ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله) قلت والله اعلم بصلاح العبد من كل احد
أوليس هو ارحم وارأف من كل احد ولو كان فى العالم اصلح واجمع واعظم واجل وانجح من التقوى لامر
عباده به فاذا اوصى الكل بها فهى الغاية لجمع كل نصح ودلالة وارشاد وتنبيه وتأديب وتعليم وتهذيب فى
هذه الوصية الواحدة فهى الكافية للمهمات والمبلغة الى اعلى الدرجات (و) الاستدلال بنظر (العقل ايضا يدل
على افضلية التقوى من غيرها من) سائر (الطاعات لان التحلية) بالمهملة التزين (بعد التخلية) بالمعجمة التبرى
والتخلى (والتزيين بعد التطهير فالاول) الطاعات (بدون الثانى) التخلى والتطهير عن السيئات (لا يفيد
وعكسه يفيد) اقول لعله لا بد من الشمول الى الكفر والا فى فعل المنكر غير الكفر يلزم ان لا تقبل حسناته
واجبات او نوافل والاجتراء اصعب وان مشى على ظاهره بعض لعل المراد هو الكمال يعنى لا يفيد فائدة معتدة
كاملة (فهى) اى التقوى (الاساس) اى الاصل (لجميع خصال الخير فخذها) بجد و(بقوة وأمر قومك)
واوصهم كما اوصى الله ورسوله خواص عباده كما عرفت كما قال تعالى * وانذر عشيرتك الاقربين * وقال
صلى الله تعالى عليه وسلم كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته الحديث فى الجامع الصغير (يأخذوا باحسنها)
اى باحسن التقوى اى اقواها واقومها واكملها (فان فيها سعادة الدارين) بل رياستهما (والفوز بالحياتين)
حياة الدنيا والآخرة او بالحياة القدسية النورية الغيابية والحياة الحسية الجسمانية الهيولانية او الحياة الحسية
بالارزاق المعاشية والحياة المعنوية بالارزاق المعادية وقيل او الحياة الانسانية بالامدادات الربانية والحياة
الحيوانية بالامدادات النفسانية او الحياة الكونية والحياة الازلية (يسرنا الله تعالى واياكم انه هو البر)
بالفتح المحسن المتفضل (الرحيم والجواد الكريم) الذى لا يخيب راجيه ولا يخيب مناجيه وفسر بنيل ما ينبغى
على ما ينبغى لعل كون شرف التقوى وعظمها من شدة اكتسابها وصعوبة تحصيلها على ان اللذات على
حسب المؤونات والاجر بقدر التعب والافضل فى الامور ما هو اشق اقتضى الدعوة والتضرع الى الله تعالى
بانها انما تحصل بهدايته وتوفيقه وهو يهدى من يشاء فدعا المصنف الى الله تعالى بذلك (النوع الثانى
فى تفسيرها) اى التقوى لغة وشرعا لكمال العناية بشأنها ولزيادة التمكين (هى فى اللغة) مشتقة (من وقاه)
وقيا ووقاية صانه من قبيل اشتقاق المصدر من الفعل على مذهب الكوفيين او التقوى ليس بمصدر
بل اسم كالعلم ويؤيده ما فى القاموس واتقيت الشئ وتقيته حذرته والاسم التقوى اصله تقيا قلبوه للفرق بين
الاسم والصفة قال الغزالى فى المنهاج واصل تقوى هو الوقوى بالواو مصدر الوقاية يقال وقى وقاية ووقوى عوض
عن الواو تاء كما فى الوكلان والتكلان (فاتقى) يتقى اصله اوتقى يوتقى على افتعل فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها
وابدلت منها التاء وادغمت فلما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء من نفس الحرف فجعلوه اتقى
يتقى بفتح التاء فيهما ثم لم يجدوا له مثالا يلحقونه به فقالوا تقى يتقى مثل قضى يقضى كذا نقل عن الصحاح
(والوقاية) بالكسر والفتح (فرط الصيانة) من المخاوف والمهالك (اصلها وقيا) مصدر وقاه (قلبت واوها تاء
كما فى تكلان) اصله وكلان مصدر وكل الامر الى الله تعالى فوضه اليه (وتجاه) اصله وجاه من المواجهة
(و) قلبت (ياؤها) اى ياء وقيا (واوا كما فى بقوى) بفتح الباء الموحدة قال فى الصحاح ابقيت على فلان اذا ارعويت
عليه ورحمته (والفها) اى التقوى (للتأنيث) مثل حبلى فغير منصرف لعلة واحدة تقوم مقام علتين
(لقوله تعالى) افمن اسس بنيانه (على تقوى) بالقصر بلا تنوين لعدم الانصراف (من الله وفى الشريعة لها
معنيان عام) اى لانواعها (وهو الصيانة) اى الحفظ (والاجتناب) اى التباعد (عن كل مضر فى الآخرة فله
عرض) سعة (عريض) واسع كظل ظليل لانه (يقبل الزيادة) بحسب المحافظة والتقييد فى اكتساب الصالحات
(والنقصان) بحسب ترك بعضها (ادناه) بحيث يمتنع نقيضه (الاجتناب عن الشرك) اى مطلق انواع الكفر
اما بعموم المجاز او بطريق المقايسة او انه من تسمية الكل باسم اعظم اجزائه (المخلد) الموجب لخلود صاحبه

بموجب عدله تعالى وحكمه وخبره تعالى لاعلى الوجوب عليه تعالى كما تقدم الظاهر
(فى النار) بموجب عدله تعالى وحكمه وخبره تعالى لاعلى الوجوب عليه تعالى كما تقدم الظاهر
وصف توضيح اوذم ويحتمل ان يكون تخصيصا احترازا عن الشرك الخفى كالرياء فانه ليس بمخلد وكالذهول
فى نسبة الاشياء الى الله تعالى ونسبتها الى اسبابها استقلالا (واعلاه) اى العرض المذكور (التنزه) التبرى
(عما) عن كل شئ (يشغل سره) قلبه (عن الحق تعالى) بآثار تجلياته الجلالية والجمالية بحيث لوطرأ غيره
ولو انا لاجل الذهول يتدارك من فوره بالرجوع اليه ويعده اساءة كالكبيرة فيتوب ويتضرع له تعالى وذلك
معنى قوله (والتبتل اليه بشراشره) اى الانقطاع اليه بكليته ونقل عن القاموس الشراشر النفس والاثقال
والمحبة وجميع الجسد فللجمع هنا وجه مأخوذ من قوله تعالى * وتبتل اليه تبتيلا * وذلك باستغراق الوقت
والاحوال فى ذكره تعالى بالقلب او اللسان مع مواطأة القلب وهو طريق السادة الصوفية المتسننة قدس الله
اسرارهم دون الغلاة والمتشقشقة سامح الله معاملتهم (هو التقى الحقيقى المراد بقوله تعالى اتقوا الله
حق تقاته) على ان لا يكون قصور ولا فتور فى الافعال والتروك بل يأتى الكل على الوجه الاكمل والطرز الاتم وذلك
فى جميع عمره (و) الثانى (خاص) لبعض المعانى (وهو المتعارف فى الشرع المراد عند الاطلاق وعدم القرينة)
اذ عند القرينة الصارفة لا يمكن الارادة لسائر المعانى الحقيقية (اعنى صيانة النفس عما تستحق به العقوبة
من فعل) معصية ولو صغيرة اذ يجوز العقاب على الصغيرة كما تقدم فانتظر (او ترك) طاعة قال فى المنهاج
اطلاق التقوى فى القرآن ثلاثة بمعنى الخشية نحو واياى فاتقون وبمعنى الطاعة يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله
حق تقاته اى اطيعوا الله حق طاعته وبمعنى تبرئة القلب من الذنوب وهذه هى حقيقة التقوى دون الاولين
نحو ومن يطع الله ورسوله و يخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون فيلزم منه ان الحقيقة الشرعية هو ذلك
ولا يخفى ان ماذكر المصنف غير ذلك فتأمل ثم قال منازل التقوى ثلاثة عن الشرك وعن البدعة وعن المعاصى
فقابلها الايمان والاقرار بالسنة والجماعة والاحسان والاستقامة (فاجتناب الكبائر لازم فيه بالاتفاق)
لايجابها العقوبة قطعا لكن يمكن منع الملازمة بقاعدة جواز المغفرة عن الكبائر فيما دون الشرك والاحتمال
ولو ضعيفا ينافى اللزوم القطعى ولا شك ان هذا الاحتمال ناشئ عن الدليل لا مطلق احتمال فتأمل فيه حتى يتضح
ما ينافيه ثم المراد من الاتفاق اتفاق اهل الحق او اتفاق من يعتد بهم فلا ضرر بمخالفة نحو من يقول لا ضرر
للمعاصى مع الايمان (واما الصغائر فقيل لا) اى ليس بلازم تركها على هذا المعنى للتقوى اقول بعدما اطلق
فى الاعتقادية بانه يجوز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها عن الكبيرة ام لا لا وجه لذكر هذا
الخلاف هنا واما قوله (لانها مكفرة عن مجتنب الكبائر) فهو حجة للمعتزلة وقد اجيب عنه فى محله كما سيشير
اليه هنا بان المراد من الكبائر فى قوله تعالى * ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم * هو انواع
الكفر على انه مذهب لبعض المعتزلة فالاليق ان لا يعتبر خلافهم هنا ثم اقول على مراده ان اجتناب الكبائر
مستلزم لمواظبة الطاعات والصلوات الخمس وكذا الجمعة ورمضان مكفرات لما بينهن فالمراد اجتناب
الكبائر صراحة او التزاما (فلا يستحق بها العقوبة) لا عقلا بل سمعا او تفضلا وايضا لا جوازا بل وقوعا (وقيل نعم)
اى يلزم الاجتناب عن الصغائر على هذا المعنى للتقوى (لان بعض المفسرين حمل الكبائر فى الآية الكريمة)
المذكورة آنفا (على انواع الشرك) لان المطلق ينصرف الى الكمال ومقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد
بالآحاد (فلم يتعين التكفير) اى كونها مكفرة عند الاجتناب عن الكبيرة يرد عليه ان اللازم من هذا هو الجواز
والكلام فى الوقوع وايضا كما لا تعين فى التكفير لا تعين فى عدم التكفير اذ البعضية تقتضى ذلك لان المفهوم ان
البعض الآخر من المفسرين حمل الكبائر على الاعم او ما دون الكفر من سائر الكبائر وهو المعنى العرفى المتبادر
عند الاطلاق الا ان يقال ان هذا من نحو تعارض الاباحة والحظر فيرجح الحظر فافهم (وقد سبق ان العقاب
على الصغيرة جائز ولو مع اجتناب الكبائر عند اهل السنة والجماعة وايضا لم يثبت تغايرهما) اى الصغائر والكبائر
(بالذات) بل بالاعتبار والاضافة الى ما فوقهما وما تحتهما قال فى شرح العقائد عن صاحب الكفاية
والحق انهما اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتهما فكل معصية ان اضيفت الى ما فوقها فهى صغيرة وان اضيفت
الى ما دونها فهى كبيرة قال ايضا وقيل كل معصية اصر عليها العبد فهى كبيرة وكل ما استغفر منها فهى صغيرة
وقيل فى هذا المقام تفسيرا لهذه المسئلة قال سفيان الثورى الكبائر حقوق العباد والصغائر حقوق الله تعالى

لان الله

لان الله كريم يغفر وقال مالك بن مغول الكبائر ذنوب اهل البدع والسيئات ذنوب اهل السنة وقيل الكبائر
العمد والصغائر الخطأ والنسيان وما اكره عليه وحديث النفس المرفوعة عن الامة وقيل الكبائر ذنوب
المستحلين والصغائر ذنوب المستغفرين وقال السدى الكبائر ما نهى عنه والسيئات مقدماتها وتوابعها وقيل
الكبائر ما يستحقره العباد والصغائر ما يخافونه انتهى نقلا عن البغوى لا يخفى عدم صلاحية هذه الخلافيات
للشهادة على المقصود وانت سمعت ما يصلح للشهادة هذا لكن لا يخفى انه على تقدير الاضافة لا بد فيها من فرد
حقيقى لا يطلق عليه اسم الكبيرة وايضا يلزم على هذا ان لا يكون للآية معنى محصول معتد به لانه حينئذ
يلزم اطلاق الكبائر على ما يطلق عليه السيئات فلا معنى لان يقال ان تجتنبوا عن الكبائر نكفر كبائركم
او ان تجتنبوا عن الصغائر نكفر صغائركم ولعل هذا مدار التسليم فى قوله (وعلى التسليم لم يعلم يقينا عدد
الكبائر) لانه (قيل سبع وقيل سبعون وقيل سبعمائة وغير ذلك) وقد عرفت الاختلافات فى الاعتقادية وايضا
عن سعيد بن جبير ان رجلا سأل ابن عباس عن الكبائر اسبع هى قال هى الى سبعمائة اقرب الا انه لا كبيرة مع
الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار اقول ايضا لا بد من ان تكون معلومية اى عدد اعتبر والا فيكون الخطاب
كالعبث الذى لا يناسب الحكيم فاورآء ذلك العدد صغيرة قطعا ولا بد من تصحيح العلماء لواحد من تلك الاقوال
فالاعتبار اليه دون غيره على ان بعضها كالخبر المشهور وبعضها ضعيف لا يحسن الاحتجاج به فلنأخذ القوى
كرواية السبع الا ان يقال ان بعض الاشياء يخفيه تعالى لحكمة كليلة القدر وساعة الجمعة فيجوز ان يخفى
الكبائر لحكمة اجتناب كل معصية على احتمال كونها كبيرة كما نقل عن مختصر التفسير الكبير والاكثر انه تعالى
لم يعين جملة الكبائر لانه يستلزم الاغراء على الصغائر الاخبار بتكفيرها عند اجتناب الكبائر (وقد قال عليه
الصلاة والسلام فيما اخرجه ت) الترمذى (وحسنه وجه وحك) وابن ماجه والحاكم (وصححه) الحديث الصحيح
ما اتصل سنده وعدلت نقلته وسلم من الشذوذ والعلة والحسن دون ذلك اذ هو ما خف ضبطه وبكثرة طرقه يلحق
بالصحيح وما سواهما ضعيف (عن عطية رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) انه قال
(لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين) اى درجة المتقين (حتى يدع ما لا بأس به) ولو مباحا (حذرا مما به بأس)
قال المناوى ان يترك فضول الحلال حذرا من الوقوع فى الحرام قال الغزالى الاشتغال بفضول الحلال
والانهماك فيه يجر الى الحرام لشره النفس وطغيانها وتمرد الهوى وشيطانه فمن اراد ان يأمن من الضرر
فى دينه اجتنب الخطر فامتنع عن فضول الحلال حذرا ان يجره الى محض الحرام ثم قال التقوى مراتب التوقى
عن العذاب المخلد بالتبرى عن الشرك والزمهم كلمة التقوى والتوقى عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر
وهو المتعارف بالتقوى فى الشرع المقصودة فى هذا الحديث والتوقى عما يشغل سره عن ربه وهو التقوى الحقيقية
المطلوبة بقوله اتقوا الله حق تقاته ويجوز تنزيل الحديث ايضا اه قال فى المنهاج انا وجدت التقوى بمعنى اجتناب
فضول الحلال وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما سمى المتقون متقين لتركهم ما لا بأس به حذرا مما به
بأس واحببت ان اجمع بين ما قاله علماؤنا وبين ما جاء فى الخبر عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون حدا جامعا
فاقول التقوى اجتناب كل ما تخاف منه ضررا فى دينك واما تحديدها على موضوع علم الشريعة فهو تبرئة
القلب من شر لم يسبق منك مثله بقوة العزم على تركه حتى يصير ذلك وقاية بينك وبين كل شر سواء شرا اصليا او شرا
غير اصلى وهى ما نهى عنه تأديبا وهو فضول الحلال كالمباحات المأخوذة بالشهوات فالاولى يوجب تركها
عذاب النار والثانية يوجب تركها الحبس والحساب والتعيير واللوم فمن جمع بينهما فقد استكمل حق التقوى
وجمع كل خير وهذا هو الورع الكامل اه ثم ان المصنف استدل على لزوم اجتناب الصغائر للمتقى بالمعنى الخاص
اولا بالادلة العقلية وثانيا بالنقلية فاورد هذا الحديث اولا فاشار الى وجه الدلالة فقال (يقول العبد الضعيف
عصمه الله تعالى) اظهر فى موضع الاضمار هضما لنفسه وحذرا من وهم العجب ونحوه (هذا الحديث نص
صريح) لعدم احتمال التأويل والتخصيص (فى لزوم اجتناب الصغائر) فى التقوى بهذا المعنى الخاص (لانها) اى
الصغائر (بعد الاغماض) عما ذكر (ومساعدة الخصم) القائل بانها مكفرة عن مجتنب الكبائر (مما لا بأس به) يعنى
الصغائر مما لا بأس به وكل ما لا بأس به لازم تركه للمتقى بحكم الحديث واما شمول الكبرى للحلال المحض فسيجيب
عنه بقوله واما الحلال الخالص (بل يزيد) اى هذا العبد الضعيف (ويقول كلمة ما) فى قوله ما لا بأس به (عامة

لكل مافيه احتمال الحرمة) كالشبهات بل ما يحتمل الحرمة احتمالا مرجوحا ولو كان جانب الحل راجحا
(و) احتمال (الافضاء الى الحرام) فان قيل عموم ماليس يختص بماذكر بل شامل له ولكل ماليس فيه ضرر فان
اريد هذا المخصوص من هذا العام فلا دلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات الثلاث وان اريد العموم على
عمومه فمع كونه خلاف صريح لفظه لايستقيم فى نفسه لافضائه الى جميع الاشياء وان اريد العام الذى خص منه
البعض فالاحتجاج بالعام محل كلام كما فصل فى الاصول قلنا قوله فلا يتناوله عرفا دافع لهذه الشبهة
وقد قال فى التلويح ان استعمال الناس حجة والمعنى العرفى حقيقة عرفية يتسارع اليه عند الاطلاق بلا صارف
وعند الصارف الى غيره ولو لغويا مجاز عرفى فتندفع ايضا اذ المراد ولو معنى عرفيا لكن يحتمل المعنى اللغوى وقد
قال فى التلويح ولا حجة مع الاحتمال فتأمل ثم كون كلمة ما عامة ليس بمقطوع به كما فى الاصول لكن المقام
كالخطابى فلا يعبأ به (كعموم ما الثانية) فى مما به بأس (الحرام) مفعول العموم ان خص البأس بالحرام
والظاهر مطلق الضرر الشامل له ولنحو المكروه لكن بعد الاغماض المذكور ينبغى عدم الشمول (واما الحلال
الخالص عن) شائبة (الشبهة) ابتداء او افضاء (فلا يتناوله) لفظ مالا بأس به (عرفا) اذ هو فى العرف مايكون
تركه اولى لعلك قد سمعت تفصيل استعمال لفظ لا بأس فارجع ترشد (وان تناوله) اى وان تناول لفظ لا بأس
الحلال (لغة) اذ الحلال ليس فيه بأس اى ضرر وقد عرفت هذا القول آنفا وهذا الفقير الضعيف ايضا يقول
ابتداء او انتزاعا من لفظ المصنف يدخل فى الحديث المباحات المأخوذة بالشبهات وفضول الحلال لان
الاشتغال والانهماك فيه ربما يجر صاحبه الى الحرام لشره النفس وطغيانها او تمرد الهوى فالامن والسلامة
التجنب عنه لئلا يجر الى الحرام كما هو مضمون الحديث وقد سمعت ان الشبهة تكفى لاثبات العبادات كما تكفى
لرد العقوبات وسيفهم من الحديث الآتى وايضا قالوا الاصرار على المباح لمجرد التشهى كالصيد صغيرة
حتى قيل من اتخذ الاكتساب بالصيد فلا يؤكل (خ م عن النعمان بن بشير رضى الله تعالى عنه انه قال سمعت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) هذا دليل نقلى آخر على لزوم اجتناب الصغائر فى التقوى (يقول ان
الحلال بين) التأكيد اما لمزيد الاهتمام او لامارة الانكار على مضمون الحكم بنص الله ورسوله بنوعه
او جنسه عبارة او اشارة او دلالة او مقايسة (والحرام بين) كذلك (وبينهما مشتبهات) بين الحل والحرمة
لتعارض الادلة وتزاحم المعانى ولوقوعها بين اصلين ولتجاذب الروايات ولتخالف اقوال المجتهدين ايضا
ولا مرجح فى احد الطرفين قيل كطعام الظلمة وجائزة السلطان (لا يعلمهن كثير من الناس) لخفائهن كالجهات
السابقة من نحو خفاء النص وتعارض الادلة قيد بالكثير اذ القليل كالمجتهد يعلمها بل كل مجتهد لا يعلم كل
حكم لثبوت التوقف كابى حنيفة وثبوت لا ادرى كمالك ممن اجمع على فقاهته ويمكن ان يقال ان كل مجتهد
لا يعلم قطعا فى كل اجتهادية بل ظنا على وجه يحتمل الخطأ فلفظ كثير تجوز عن الكل او يراد غير النبى عليه الصلاة
والسلام فلا يشكل بانه اذا علمها المجتهد ابتداء يعلمها المقلد انتهاء فيلزم ان يكون كل منها بينا فلا يبقى مشتبه
قيل هنا اختلف فى تعاطى الشبهات فقيل حرام لقوله استبرأ لدينه وعرضه وقيل حلال بدليل كالراعى يرعى
حول الحمى الى آخره وقيل بالوقف كما فى الفتحية انتهى فيه تأمل بالنسبة الى تمام مقصود الحديث (فمن اتقى
الشبهات استبرأ) طلب التبرى (لدينه) من الخطر الشرعى (وعرضه) من وقوع الناس فيه او بدنه من العقوبة
(ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام) لاحتمال ان يكون ما فعله حراما او لا يأمن ان يقع فى الحرام لكن يشكل
ان ظاهره موجبة كلية ولا شك ان بعض من وقع فى الشبهات يقع فى الحلال وان اريد الايجاب الجزئى فلا
شك انها ليست بمعلومة بل احتمال ولا حجة مع الاحتمال قال فى شرح المواقف ان الجزئيات المظنونة المندرجة
تحت اصل قطعى يجب اندراجها فى هذا الحكم مثل ان يعرف الانسان ان كل مسموم يجب اجتنابه ثم يظن ان
هذا الطعام مسموم فان العقل يوجب اجتنابه وايضا سمعت مرارا عن التلويح الحرمات كدرء العقوبات تثبت
بالشبهات وقيل المعنى من تعود فى وقوع الشبهات ولا يخفى ما فيه من الخفاء وقيل يوشك ان يقع فيه وقيل
المتجاسر على الشبهة يكون داعيا الى تجاسر الحرام وايضا فيه خفاء لا يخفى ثم وجه الاستدلال لا يخرج من
هذا القدر لانه اذا دل الحديث على تجنب الشبهات فاولى على تجنب ما يكون صغيرة قطعا كالكبيرة لكن
للخصم ان يقول كلامنا على تسليم كون الصغائر مكفرة عند اجتناب الكبائر فلا يدل الاجتناب عن المحرمة

ولو

ولو احتمالا على الاجتناب عن الصغيرة اذ هى مكفرة على هذا التقدير الا ان يجعل الشبهات عامة على ما يحتمل
الكبيرة والصغيرة ويستعان عليه بصيغة الجمع مع اللام ولما كان فيه نوع خفاء وكان الامر مهما استوضح
بتشبيه المحسوس فقال (كالراعى يرعى حول الحمى) اى حاله كحال من يرعى حول الحمى هو ما حمى من الارض
ومنع منه الغير (يوشك) بكسر المعجمة يسرع ويقرب (ان يقع فيه) اى فى الحمى وتأكل ماشيته منه عن المحشى
شبه المكلف بالراعى والنفس البهيمية بالانعام والمشتبهات بما حول الحمى والمحارم بالحمى فيكون تشبيها معلوما
باعتبار طرفيه وتمثيلا باعتبار وجهه انتهى (ألا) حرف افتتاح جىء به لعظم ما بعدها (وان لكل ملك) بكسر
اللام من الملوك (حمى) يحميه من الناس (ألا وان حمى الله محارمه) اى المعاصى يحميها من كل داخل فيها
على وجه يعاقب داخلها فينبغى ان لا يقارب ما يفضيها وما يقربها ايضا لئلا يقع فيها (ألا وان فى الجسد مضغة)
قطعة لحم قدر ما يمضغ (اذا صلحت) بالفتح او بالضم (صلح الجسد كله) لانها اميره وسلطانه (واذا فسدت) اظلمت
بالضلالة والغباوة (فسد الجسد كله) بارتكاب المنكرات واقدام المنهيات (ألا وهى) اى المضغة (القلب)
سمى به لانقلاب ما فيه من الخواطر قيل يعنى القلب بمنزلة الملك والجسد كالمدينة وهو قاعد فى وسطها وسائر
الجوارح بمنزلة الرعايا مطيعات للملك فى اوامره ونواهيه فاصلاحه من اعظم المهمات قيل عن المناوى عقب به
قوله الحلال بين اشعارا بان اكل الحلال ينوره ويصلحه والشبه تقسيه وتظلمه (وايضا المعنى اللغوى مرعى
فى الشرعى ما امكن) وان لم يكن واجبا اذ النقل بلا مناسبة اصلا جائز كالمرتجل فالرعاية اولى قيل تارة
بالتخصيص وتارة بالنقل لمناسبة (وفرط الصيانة) الذى هو المعنى اللغوى للتقوى (يقتضى الاجتناب عن
الصغائر والشبهات ايضا) كالكبائر اذ الكبائر باصل الصيانة واما فرطها فبالاجتناب عن الصغائر والكبائر لعل
المراد من الاقتضاء هو مناسبة الانتقال وصحته لا الاقتضاء التام الضرورى والا فالظاهر المنع من وجهين (لكن
الاحتراز عن جميع الشبهات لا يمكن فى هذا الزمان) لغلبة الشبهات لشيوع الجهل وعسر التجنب عنها قال النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم يأتى على الناس زمان لا يبالى الرجل من اين اكتسب المال أمن حلال ام من حرام كذا
روى عن البخارى (على ما سيجىء) فى ثانى الباب الثالث (ان شاء الله تعالى) وفى الحديث يأتى على الناس
زمان المستمسك فيهم على دينه كالقابض على الجمر (فخرج) من لزوم الاجتناب فى التقوى (ما عدا الشبهة القريبة
من الحرام) وهو ما يكون جانب الحل راجحا وما تساويا لكن فيه كلام وقد قرر فى الاصول ترجيح الحظر على
الاباحة وعلى الندب نعم فيه ايضا رجحان المثبت على النافى فتأمل (لان الطاعة) الى الله تعالى (بقدر
الطاقة) اذ لا يكلف نفسا الا وسعها وقد قال فاتقوا الله ما استطعتم وما جعل عليكم فى الدين من حرج لكن
يأتى ما قالوا فى مثله انه لا يلزم التجنب عن الكل ولا يجوز الاقدام على الكل فاذا لزم التجنب عن البعض
والاقدام فاذا كان ذلك البعض معينا فمن اين يعلم والا فالاجتناب عن المجهول محال والجواب بغلبة احد
الطرفين او تساويه يقتضى ضابطة بها يميز البعض عن البعض وان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والازمان
والاحوال والحل والحرمة ليسا بمختلفين والحق ان اعتبار ذلك انما هو بالمجتهد ولا عبرة بالغير ولا يضر اختلاف
المجتهد (فتعين لزوم اجتناب كل حرام ومكروه تحريما) فترك الواجبات داخل فى الحرام قيل وترك السنن المؤكدة
بلا عذر عمدا داخل فى المكروه تحريما (فى تحقق التقوى) لا يخفى انه صريح فى ان ما عدا ما ذكر لا يلزم اجتنابه
فى التقوى وقد قرر آنفا اجتناب نحو الشبهات وما لا يكون حراما لكنه له افضاء اليه وانت عرفت ايضا من
نحو فضول الحلال واشتغال المباحات مما يلزم اجتنابه فى التقوى فلا بد من ارادة العموم فى الحرام الى ما
بالذات او بالافضاء ولو احتمالا وكذا الكراهة (هذا) المذكور من نحو لزوم اجتناب الصغائر والشبهات
وما يفضى الى المحرم ونحوها (ما عندى) فان قيل حاصل ما ذكر استخراج مثل هذا الحكم مما ذكر من
الاحاديث وهو منصب المجتهد وقد انقرض قيل عن القول البليغ للحموى عن بعض رسائل ابن نجيم ان
القياس بعد الاربعمائة منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسئلة بمسئلة قلت قد يفهم غير الفقيه معانى
بعض النصوص لكونه مفسرا او صريحا او نحوهما ويجوز فهم ذلك ببعض قواعد المجتهد او بدخوله تحت اصل
كلى من المجتهد (والعلم عند الله) قال المولى حسن چلبى فى بعض حواشيه ان مثل ذلك عند عدم متانة القول
السابق ووثاقته وقد قيل هنا ولا كلام فى قوته لما فيه من الاحتياط والتباعد عن مداخلة الآثام المؤدية الى

الهلال اقول القوة انما تحصل فى استخراج الحكم من دليله لاغير (النوع الثالث فى مجاريها) اى الاعضاء
التى تجرى فيها التقوى (اعلم ان التقوى) الظاهر بالمعنى الشرعى الذى يصار اليه فى مخاطبات الشرع (لاتحصل
الا باجتناب المنكرات) جميعا قطعيا اوظنيا (والمنهى عنها) خص ذلك بالمكروه التحريمى لكن عند الاصوليين
يعم ذلك للجميع (واتيان المعروفات) اعتقادا اواخلاقا وعملا اذا التقوى بهذا المعنى تعم الفعل والترك (والمأمور
بها) من قبيل عطف العلة على المعلول اذ الامر سبب للمعروفات كالاول (اذ ترك المأموربه مما يستحق به
العقوبة) وكل ما يستحق به العقوبة فتركه من التقوى (ولكن المتبادر منها) من التقوى (ومن الذنوب
فى اول السماع) عند الاطلاق (الوجوديات كالزنى وشرب الخمر) فان قليلها وكثيرها حرام لعينها ونجسة
نجاسة مغلظة كالبول ويكفر مستحلها ويحد شاربها وان لم يسكر وشارب غيرها ان سكر ولا يؤثر فيها الطبخ
(لا) الذنوب (العدميات مثل ترك الصلاة والصوم) ونحو ذلك (فلذا لم يعد من الكبائر) كما سيأتى (مع كونه
من اكبر الكبائر فلذا ذكر الوجوديات مفصلا ثم العدميات) لان المتبادر عند الاطلاق اذا كان هو الوجوديات
فناسب تقديمها (مجملا) لانفهام التفصيل للعدميات ايضا من مقابلاتها اولعدم قوة الاعتناء بها كالاولى
فانها كالاستطرادية بالنسبة وان المقصود من الاولى فى التقى ذواتها بالذات ومن الثانية بالواسطة (فنقول
المنكر اما مخصوص بعضو معين) كالرجل واليد (اولا والاول) ما يختص بمعين (فى الغالب ثمانية) وفى غير
الغالب يكون اكثر من ذلك كالظهر فى حمل محرم به فى المنهيات وغير الغالب كالقبلة لكنا ادرجناها
فيما لا يختص بعضو معين (قلب) هو اللطيفة الروحانية المنفوخة فى الجسم الصنوبرى المودع فى جانب اليسار
من تجويف الصدر الجسمانى من الانسان (واذن) المراد هنا قوة مودعة فى العصب المفروش فى مقعر الصماخ
يدرك بها الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ (وعين) والمراد قوة مودعة
فى العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فى الدماغ ثم تفترقان فتتأديان الى العينين يدرك بها الاضواء والالوان
والاشكال والمقادير والحركات والحسن والقبح وغير ذلك (ولسان) المراد القوة المودعة فى الجرم المتصل بالفم
الذى يقرع الهواء الخارج من الجوف فتظهر منه صور الحروف (ويد) المراد القوة المودعة فى العضو المعروف
للتصرف فيما يمكن بها (وبطن) هو القوة المودعة فى الباطن لطبخ الغذاء وتقسيمه فى البدن (وفرج) وهو آلة
الرجل والمرأة والمراد القوة المودعة فى ذلك لحصول الجماع (ورجل) المراد القوة المودعة فى العضو المعروف
للمشى ونحوه ولا دخل لهذه الاعضاء فى اقتراب الذنوب من دون القوى المنبثة فيها فالعمدة فيها قوى الاعضاء
لا نفس الاعضاء (فعلى السالك) من هذه الفانيات الى تلك الباقيات (ان يحفظ كل عضو من كل معصية)
يتصور صدورها من عضوها ويدوم على ذلك الحفظ (حتى يكون له ملكة) كيفية راسخة فى القلب الى
ان يكون طبيعة مجبولة فيرتفع التكلف من البين (فينخرط) ينتظم (فى سلك المتقين) ويترقى الى درجة الصالحين
الى ان يشار اليه باشارة واولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين لكونه
حينئذ من زمرة اولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لتزييه بزيهم وشبهه بهم ومن اشبه قوما فهو منهم
فان قلت السادة الصوفية قالوا لابد هنا من العلم اولا واحكام العمل بالعلم ثانيا واحكام الامر بالاستقامة ثالثا
فاذا اجتمعت هذه الامور وتعاضد بعضها ببعض تولد من هذه الامور ولد صالح هو نتيجتها وثمرة قلوبها ويسمى
هذا الولد بالتقوى فلا وجود للتقوى الا باعتماد هذه الثلاثة والمفهوم من كلام المصنف كفاية مطلق مجانبة
الاعضاء عن معاصيها قلت اذا تفطنت ما تقدم حق التفطن تعرف حصول بعض ذلك مطابقة وبعضه تضمنا
وبعضه التزاما ثم ان التقوى لكونها نتيجة متولدة من العلم والعمل والاستقامة ترى الكتاب الالهى تارة
يرغب الى العلم بقوله واولوا العلم قائما بالقسط وقل رب زدنى علما والذين اوتوا العلم درجات وتارة يرغب الى العمل
بقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتارة الى الاستقامة بقوله فاستقم كما امرت ان الذين قالوا ربنا الله ثم
استقاموا وكل ذلك ترغيب الى التقوى اذ لا عبرة للعمل بلا علم ولا عبرة لهما بلا استقامة فتقوى الجاهل معدومة
وتقوى الفاسق مردودة فالفضيلة فى العلم والعمل والاستقامة وهذه امور مشكلة واشكلها الاستقامة وقد نبه
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على شدتها وصعوبتها حيث قال شيبتنى سورة هود المراد قوله فاستقم
كما امرت والاستقامة دوام قيام العلم والعمل بلا زلل فلو وجد ولو آنا بلا عذر انتفت الاستقامة كذا فى حل

الرموز

الرموز (فلابد من تسعة اصناف) لبيان الاقسام الخمسة (الصنف الاول فى منكرات القلب) المنكرات
الصادرة من القلب (وآفاته) اى البلية المترتبة عليه (اعلم ان صلاحه) اى القلب (اهم من كل شئ اذ هو) اى
القلب (ملك) بكسر اللام (مطاع) يطيع وينقاد الى امره كل الاعضاء فى اقاليم البدن لانه (نافذ الحكم)
والتصرف (والاعضاء رعية) تابعة له (وخدم) بالتشديد جمع خادم (له فلذا قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ألا ان فى الجسد مضغة الحديث) كل الحديث وقيل اى هو الحديث او الحديث ما سلف اذا صلحت
صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب قيل عن المشكاة روى ان الله تعالى خلق فى جوف
المؤمن المخلص بيتا وسماه قلبا ثم اغلق الباب وامسك المفتاح ولم يوكل به جبرائيل ولا ميكائيل ولا غيرهما
وقال تعالى هذا اخزينتى وموضع نظرى ومسكن معرفتى فنعم المسكن ونعم الساكن كلما افسده العبد من ظاهره
بالعصيان اصلحه المولى من باطنه بالغفران وكلما لوث الشيطان بدنه بالمعصية زينه الرحمن بالمعرفة (واصلاحه
تخليته عن الاوصاف الذميمة) ويقال تهذيب الاخلاق (وتحليته) من حلى السيف اى تزيينه (بالاوصاف
الحميدة فلابد من قسمين القسم الاول فى تفسير الخلق) انما احتيج اليه لعدم كفاية المعرفة الاجمالية فى ذكر
احكام الخلق لزيادة العناية عليه اولان تفصيل معناه يعين على قبول بعض احكامه بلا احتياج الى اقامة دليل
عليه كالاوليات يفيد الحكم الضرورى بمجرد تصور الطرفين وان الحكم قد يكون ضروريا ببعض العنوان
ونظريا ببعض عنوان آخر ثم لفظ الخلق بضم الخاء واللام ويجوز اسكانها نقل عن الراغب الخلق والخلق بالفتح
والضم فى الاصل بمعنى واحد كالشرب والشرب لكن خص الفتح بالهيئات والصور المدركة والضم بالقوى
والسجايا المدركة بالبصيرة (وبيان منشاه) مبدأه واصله (وتقسيمه الى المذموم والممدوح) اى الاخلاق
الحميدة والذميمة (وطريق ازالة الاول) باى طريق يزال من الاسباب والمعالجات (وعلاجه) اى ادويته
ومعالجته اذ هو مرض راسخ صعب ازالته فيحتاج الى زيادة تكلف من المعالجات والادوية من المفردات
والمركبات حتى ذهب بعض الى كون الخلق ضروريا فيمتنع خروجه فالتكلف لاخراجه بالادوية ليس بمفيد
وقد نسب ذلك الى المتصوفة كما وقع فى صريح كلام الغزالى لكن الحق ان يحمل مرادهم على كون الازالة
صعبة وشاقة او مرادهم ضرورية اصله وامتناع ازالة اصله لا اثره والا فما يستلزمه من المفاسد قريب ان لا يحصى
(اجمالا) لان التفصيل لا يحصله الكتاب وان الاجمال دليل على التفصيل وان العارف يكفيه الاشارة والا
فلا يفيد كثير من العبارة (وتحصيل الثانى) المحمود بعد ما عدم (وابقائه) بعد ما وجد وعدم زواله واستمراره
(وحفظ صحته وتقويته اجمالا ايضا فنقول الخلق ملكة) كيفية راسخة فى النفس (تصدر عنها الافعال
النفسانية) من الاعتقاد والاقوال والاعمال اى الاختيارية فيندفع ما يتوهم ههنا ان الكيفيات امور
جبلية غير افعال والتكليف انما يتعلق بافعال العباد فينتظم الخلق كيفية والتكليف لا يتعلق بالكيفية
فيلزم عدم تعلق التكليف بتحصيل المحمودة وبازالة المذمومة وجه الاندفاع ان التكليف ليس على نفس الخلق
بل على اثره الذى هو فعل اختيارى ولا يمتنع صدور الاختيارى عن الاضطرارى كافعال العباد فانها انما
تصدر باصل القدرة الذى كان تحصيله ليس بمقدور للمخلوق بل امر اضطرارى للعبد ويشير الى اختيارية ذلك
قوله (بسهولة من غير روية) بالتشديد النظر والتأمل لعل المراد بمعنى من غير عسر وصعوبة على ان يكون ردا
لبعض ذهب اليه وفائدة التقييد ملاحظة عدم الحرج بقاعدة التكليف كما يشير اليه قوله (ويمكن تغييره) اى
تبديله وازالته خلافا لمن انكر كما نسب الى الملاحدة (لورود الشرع به) بتكليف ازالة احدهما وبتكليف تحصيل
الآخر نحو حديث حسنوا اخلاقكم وكل ما كلفه الشرع قابل للتغيير والتبديل كالنهى عن البخل والكبر
وكالامر بالبذل والتواضع (واتفاق العقلاء) على امكان ذلك التبديل (والتجربة) شاهدة على وقوعه والتجربة
احدى المقدمات البرهانية القطعية يعنى ان احتج المخالف بالحجة الشرعية فتلزمه بالشرعية وترجحه بالعقلية
التجربية وان بالعقلية فكذا بالعقلية المؤيدة بالشرعية نقل عن العوارف والاصح ان تبديل الاخلاق ممكن ومقدور
عليه لحديث حسنوا اخلاقكم ونقل الجزم به عن الغزالى وقد سمعت منه المنع ايضا واحتج بعضهم بقوله تعالى قد
افلح من زكاها وقد خاب من دساها وبعض بحديث انك امرؤ قد احسن الله خلقك فاحسن خلقك وفى المواهب
اللدنية وتمسك من قال انه غريزية بحديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ان الله قسم بينكم اخلاقكم

كما قسم ارزاقكم وعن القرطبى الخلق جبلة فى نوع الانسان وهنا قول ثالث نقل المناوى عن الغزالى انه يكون طبيعيا البعض كسخاوة الصبى ويكون بالانقياد وبالتعلم فمن جمع هذه الثلاثة ففى غاية النفاسة واحتج على ذلك بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للاشج ان فيك لخصلتين يحبهما الله الحلم والاناة قال يا رسول الله قديما كان فى او حادثا قال قديما حيث فى ترديد السؤال وتقريره عليه اشعار بان فى الخلق جبليا ومكتسبا ومن هنا امكن حمل نزاع الفريقين هنا على اللفظى وقد سمعت ايضا بان من يدعى الجبلى يريد اصله ومن يدعى الكسبى يريد اثره او الجبلى ما صعب والكسبى ما سهل وبما ذكرته سهل عليك دفع ما يرد على المصنف انه كيف يتصور اتفاق العقلاء مع مخالفة هؤلاء العلماء والاحاديث (وتختلف الاستعدادات فيه) اى فى تغيير الخلق قوة وضعفا (بحسب الامزجة) قوة وضعفا فى المناوى عن الماوردى الاخلاق يظهر حميدها بالاختيار ويظهر ذميمها بالاضطرار ثم قال بعضها خلق مطبوع وبعضها تخلق مصنوع وعن القرطبى انهم متفاوتون فى الخلق فمن غلب عليه ذلك كان محمودا والا فأمور بالمجاهدة حتى يكون محمودا وان ضعيفا فيرتاض حتى يقوى ويكون محمودا لعل الاصل فى هذا الاختلاف ان الانسان فى اول فطرته يخلق مستعدا للطرفين فبالاختلاط والالفة والانسية يتجاذب ويزداد كل من الطرفين (ومنشأه) اى موضع ابتدائه ونشأته حميدا وذميما (قوى) جمع قوة (النفس) الناطقة التى يعبر عنها كل احد بقوله انا واختلف فى ذلك كما مر لكن المناسب هى الجوهر المدرك العارف بالهامه تعالى (وهى) اى تلك القوى المنشئية (ثلاث) الاولى (النطق وهو قوة الادراك) ويقال ايضا القوة العقلية والمدركة والنطقية لعل المراد من النطق هو الباطنى الذى هو مبدأ الادراك لا الظاهرى الذى بمعنى التكلم والافاحمل والتفسير بالمباين وهذا النطق مميز ذاتى للانسان وشرفه على السائر انما هو بحسبه وله طرفان يوجبان الذم افراط وتفريط ووسط يوجب المدح فخير الامور اوسطها كما يشعر بذلك قوله (فاعتداله) اى النطق هو (الحكمة وهى ملكة للنفس تدرك) اى النفس (بها الصواب من الخطأ) ويقال ايضا هى ملكة تصدر عنها الافعال المتوسطة وايضا يقال هى هيئة حاصلة للقوة النطقية متوسطة بها تدرك امور ينبغى ان تدرك اعلم ان الحكمة فى كتب القوم لها معان كثيرة اكثرها متقاربة اذ هى فى المواقف لغة المبالغة فى العلم وعن ابن الاعرابى هو التناهى فى العلم واصطلاحا استكمال النفس الانسانية بالفعل النظرى والعمل على قدر الطاقة البشرية ويقربه ما يقال هى علم يستفاد منه ما هو الحق ونفس الامر بحسب الطاقة البشرية وقيل موافقة الاشياء بقدر الطاقة البشرية وعن المصابيح الزبور وعلم الشرائع وقيل كل كلام وافق الحق وقيل عن شرح الحقائق هى العلم اللدنى وقيل هى وضع الشئ فى موضعه وقيل هى الكلمة المنجية صاحبها من الوقوع فى المهلكات وقيل كمال النفس علما وعملا وقيل خروج النفس من القوة الى الفعل من جانب العلم والعمل وقيل الشغل بالعمل وفى شرح الطوالع هى جعل الافعال على ما ينبغى ثم قال فى حل الرموز للحكمة عدة معان الاول علم الشريعة فهو المعنى من قوله تعالى يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا ويؤيده تفسير ابن عباس بعلم الحلال والحرام كما قال تعالى * ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة * اى بالفقه والثانى الاطلاع على حقائق الاشياء كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم ارنا الاشياء كما هى ولعلو رتبة هذا المعنى كان صلى الله تعالى عليه وسلم مع علو رتبته يدعو كثيرا بقوله اللهم ارنا الاشياء كما هى وهى العلم اللدنى الذى هو نتيجة الخدمة وثمرة الرياضة قال زين الاسلام والعجب ممن دخل هذه الطريقة واراد الوصول الى الله وقد حصل استخراج معانى كلامه وكلام رسوله عليه الصلاة والسلام ثم لا يشتغل بالذكر والمراقبة والاعراض عما سوى الله لتنصب على قلبه مياه العلوم اللدنية التى لو عاش الف سنة فى تدريس الاصطلاحات وتصنيفهم لا يشم منها رائحة ولا يشاهد من آثارها وانوارها لمعة والسر فى علو رتبته ان الدنيا دار الخفاء والالتباس والآخرة دار الجلاء والانكشاف وان الاعتقادات الانسانية تابعة للمعارف الاكتسابية والانكشافية فصاحب هذه اذا ارتحل من الدنيا فاز بالسعادة الكبرى اذ هى دار الانكشاف والتخلص من عوائق عالم المواد والبرهان قوله تعالى * وان الدار الآخرة لهى الحيوان * فانها ابدية سرمدية وحياة الدنيا سريعة الزوال معقبة بالفناء فرؤية الدنيا موجودة والآخرة معدومة بنظر هذه العيون العور الآلة العمياء والا فعند قبض الارواح وانطباق هذه العيون وانفتاح العيون الحقيقية تنكشف القضية وتنقلب الوقيعة فنقول

يارب ما هذه الحالة الامور باسرها معكوسة والقضايا منقلبة فنودى من وراء الحجاب فقيل فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فنقول ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون فنجاب اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير فنقول ربنا ما علمت حقيقة الحال من ان ما يرى موجودا ظاهرا ليس بموجود فى الحقيقة فيقال فى جوابه الم تسمع ما قال تعالى كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء وذلك انما هو من ترك التدبر الذى هو رأس الشقاوة كما ان التدبر والتفكر رأس كل السعادة كما قيل اذا كان للمرء فكرة ففى كل شئ له عبرة فصاحب الفكرة كل ذرة من ذرات الاكوان له شيخ مرشد والثالث من معانى الحكمة ما سماه الذين يحرفون الكلم عن مواضعه حكمة من علم الفلاسفة وهذا كتسمية الاعمى بالبصير والبرية المهلكة بالمفازة كيف ومن اصول مسائلهم قدم العالم وكونه تعالى موجبا بالذات بلا اختيار له اصلا وامتناع الخرق والالتئام للسماء ونحوها من الفحشيات كما سبق والعجب من اهل الاسلام يقتفون اثرهم ويروجون اقوالهم وينشرون مذاهبهم ويفتخرون بعلومهم ويتركون علوم ربهم ويرجحونها على علوم سنة نبيهم نعوذ بالله من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا (وافراطه الجربزة) بالجيم فالراء فالباء فالزاى فى الصحاح رجل جربز بالضم بين الجربزة بالفتح اى خب وهو القربز ايضا وعن مختصر القاموس جربز الرجل ذهب او انقبض او سقط وهو معرب (وهى ملكة ادراك تدعو) صاحبها (الى اطلاع ما لا يمكن ادراكه) لاختصاصه به تعالى او لمن شاء تعالى كحكمة لا يطلع عليها غيره تعالى يعنى الى ارادة الاطلاع فان نفسه ممتنع (كالمتشابهات) فى القرآن والحديث فان غيرهما لا يتصور فيه المتشابه لانه ان امكن ادراكه فذاك والا فباطل لان صاحبه ليس بمعصوم (وبحث القدر) اى تقديره تعالى وقضائه الظاهر انه من قبيل عطف الخاص على العام اذ هذا البحث ايضا من المتشابهات فانهما مما استأثر الله تعالى بعلمه وان قيل على رواية ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم سائله ان صح فعلى طريق الخوارق والكلام فى الامكان العادى والا فقالوا بامكان علم ما فى النشأة الاخروية ولهذا ترى بعض الاصوليين فى تعريف المتشابه يقول ما ينقطع رجاء معرفته فى هذه النشأة (او) ملكة (تصدر بها افعال يتضرر الغير بها) كالمكر والخديعة وقيل اولا يتضرر الغير بها ولكن تخلو عن نفع اخروى فيدخل الخب وهو كيفية يقتدر بها على استعمال الدهاء فى الامور الدنيوية وبلوغ غاياتها (وتفريطه) اى اعتدال الحكمة او النطق (البلادة) ضد الذكاء كالحماقة والانخداع (وهى ملكة بها يقصر صاحبها عن ادراك الخير والشر) والنفع والضر دينيا او دنيويا (و) الثانية (الغضب وهو حركة النفس) الحيوانية (دفعا للمنافر) حالا او مآلا وذلك بغليان دم القلب عند ادراك ما لا يلائمه من الاذى والالم ثم قيل هذه الحركة جزع ان لم يمكن الانتقام لكونه اعلى منه فينقبض ذلك الدم وحقد ان وقع تردد فى الانتقام لكونه مساويا له وغضب ان امكن الانتقام (فاعتداله الشجاعة وهى ملكة بها يقدم على امور ينبغى ان يقدم عليها) كالمحاربة مع الكفار ما لم يزيدوا على ضعف المسلمين وتخليص المظلوم من يد الظالم وان حصل الاقدام من غير تروى فجرأة (وافراطه التهور) وهو الوقوع فى الشئ بقلة مبالاة (وهو ملكة بها يقدم على امور) مهولة يصعب الاقدام عليها (لا ينبغى ان يقدم عليها) لضعفه كالقتال مع الكفار اذا كانوا ازيدين على ضعف المسلمين ويتولد منه الكبر والعجب والصلف والاستشاطة (وتفريطه الجبن وهو هيئة راسخة بها يحجم) بالحاء المهملة فالجيم لا بالهاء كما فى بعض النسخ اى يتأخر ويكف (عن مباشرة ما ينبغى) ان يليق الاقدام عليه بل يجب (و) الثالثة (الشهوة وهى حركة النفس) الحيوانية (طلبا للملائم) بها صيد الانسان ويحرف سائر الاعمال اهماما يجد لها حظا عاجلا (فاعتدالها العفة) قيل هى اكثر ما تتعلق باللذات البهيمية المتعلقة بالبطن والفرج وتمامها يتعلق بحفظ الجوارح ولذا قال (وهى ملكة بها يباشر) الانسان (المشتهيات) بمقتضى طبعه (على وفق الشرع والمروءة) قيل عن الجمل مهموزة وقيل عن الصحاح المروءة الانسانية ولك ان تشدد بمعنى كمال الرجولية قيل هو اس الفضائل من القناعة والزهد وغنى النفس والسخاء وغيرها (وافراطها الشره) بفتح المعجمة والراء المهملة مصدر شره كفرح غلبه حرصه (والفجور) وهو الكذب والانبعاث فى المعاصى كما عن الجمل وعن الصحاح الفسق والكذب واصله الميل (وهو ملكة بها يتناول) الانسان (المشتهيات مطلقا) حلالا او حراما موافقا للشرع اولا (وتفريطها) اى الشهوة (الخمود) فى اكثر النسخ بالخاء

المعجمة وفى بعض الكتب بالجيم (وهو ملكة بها يقصر) الانسان اضعف البنية اوكبر اومرض اوخوف ونحوه (عن استيفاء ما ينبغى من المشتهيات) قيل فبقوله ما ينبغى خرج من الورع ما يكون لتحصيل التقوى والكف عن المحارم وكذا الوقوف عن الشبهات على ما يراه المصنف وهو مذهب كثير من العلماء وما هو منه فضيلة وهو الوقوف عن كثير من المباحات والاقتصار على اقل الضرورات (والاوساط) الثلاثة المذكورة من الحكمة والعفة والشجاعة التى هى الفضائل فى انفسها (تحصل باستخدام الاول) النطق (الآخرين) الغضب والشهوة بقهرهما واذلالهما بمعنى ان النطق يعنى العقل اذا غلب عليهما وجعلهما خادمين له تحصل الاوساط (والاطراف) الستة من الجربزة والبلادة والتهور والجبن والشره والجمود (تحصل باستخدامهما) الغضب والشهوة (اياه) اى النطق بان يخرج عن الاعتدال يعنى انه اذا لم يكن النطق فى درجة الاعتدال يكون مقهورا تحت الغضب والشهوة فما دام الحكم والتصرف فى ايديهما تفوت الاوساط الشريفة وتحصل الاطراف الرذيلة ويتبعها سائر المذمومة (والاطراف) الستة (مطلقا) سواء مع شوب غرض فاسد اولا (والاوساط المشوب بها غرض فاسد رذائل) كالرياء والسمعة والحد اما المشوب بالحكمة فكمن يتعلمها لمجاراة العلماء ومماراة السفهاء واما فى الشجاعة فكمن يريها للجهاد والصلاة وغيرهما واما فى العفة فكمن يترك اللذة و يقصد اعتياضا عنها جاها فى الدنيا فهذه رذائل لما فيها من شائبة الغرض الفاسد ثم اعلم ان لكل فضيلة من هذه الثلاث آثارا كثيرة فللحكمة سبع شعب ١ صفاء الذهن هو استعداد النفس لاستخراج المطلوب بلا وجدان اضطراب يمنع الوصول عن المقدمات اليه ٢ جودة الفهم هى صحة انتقال الذهن من تصور الملزوم الى تصور اللازم ٣ الذكاء هو سرعة انتقال الذهن من المقدمات الى النتيجة هذا اخص من الثانى وهو من الاول فان الاول يعنى الاستعداد مرتبة العقل الهيولانى والثانى يعنى الانتقال مرتبة العقل بالملكة والثالث يعنى سرعة الانتقال قريب لمرتبة العقل بالفعل ٤ حسن التصور هو البحث عن حقائق الاشياء بقدر ما هى عليه بلا ادخال زائد وبلا اهمال داخل ٥ سهولة التعلم هى قوة للنفس على درك المطلوب بلا زيادة سعى ومؤونة كلفة ٦ الحفظ هو ضبط الصور المدركة الحاصل بالاكتساب ٧ الذكر بالضم استحضار الامور المضبوطة والنسب غير خافية وللشجاعة احدى عشرة ١ كبر النفس هو استحقار اليسار والفقر والكبر والصغر ٢ عظم الهمة هو عدم المبالاة بسعادة الدنيا وشقاوتها ٣ الصبر هو قوة مقاومة للآلام والاهوال ٤ النجدة عدم الجزع من المخاوف مع ملكة الثبات للنفس ٥ الحلم هو الطمأنينة عند ثورة الغضب ٦ السكون هو التأنى فى الخصومات والمعاملات ٧ التواضع هو استعظام ذوى الفضائل ومن دونه فى المال والجاه بعد نفسه دون مراتبهم ٨ الشهامة هى الحرص على مباشرة امور عظيمة ٩ الاحتمال هو اتعاب النفس فى الحسنات ١٠ الحمية هى المحافظة على الحرام والدين ١١ الرقة هى التأذى من اذى يلحق الغير وللعفة احدى عشرة ايضا ١ الحياء انحصار النفس عن ارتكاب القبائح شرعية او عقلية او عرفية ٢ الصبر هو حبس النفس عن متابعة الهوى ٣ الدعة هى السكون عند هيجان الشهوة ٤ النزاهة هى اكتساب المال من غير مهانة ولا ظلم وانفاقه فى المصارف الحميدة فمع المهانة تفريط ومع الظلم افراط ٥ القناعة هى الاقتصار على الكفاف بمعنى تسوية المدخل والمصرف ٦ الوقار هو التأنى فى التوجه نحو المطالب ٧ الرفق هو حسن الانقياد ٨ حسن السمت هو محبة ما يكمل النفس ٩ الورع هو ملازمة الاعمال الجيدة بموافقة الشرع والعرف والمروءة ١٠ الانتظام هو تقرير الامور وترتيبها بحسب المصالح ١١ السخاء اعطاء ما ينبغى لمن ينبغى وتحت هذا السخاء فضائل ١ الكرم الاعطاء بالسهولة وطيب النفس ٢ الايثار ترجيح الغير على حاجة نفسه ٣ النيل الاعطاء مع السرور ٤ المواساة مشاركة الاصدقاء فى الانتفاع فى البذل ٥ السماحة البذل تفضلا بلا وجوب عليه ولا توقع مجازاة ٦ المسامحة ترك ما لا يجب تركه تنزها وزاد بعضهم المروءة هى رغبة صادقة للنفس فى الافادة بقدر ما يمكن والعفو هو ترك المجازاة مع القدرة ثم العدالة كيفية متوسطة حادثة من مجموع الحكمة والشجاعة والعفة وقيل بمغايرتها واستدل بان شعب العدالة مغايرة لشعب هذه الثلاثة فان شعبها حقيقية وشعب العدالة اضافية ورد بانه ان اريد حقيقية الكل فممنوع وان البعض فلا يفيد ولو سلم فيجوز كون شعب المجموع

من حيث هو مجموع مخالفة لشعب كل واحدة ولها اى العدالة اربع عشرة شعبة ١ الصداقة محبة صادقة بحيث لا يشوبها غرض مع ايثار على نفسه فى الخيرات ٢ الالفة اتفاق الآراء فى تعاون المعاش ٣ الوفاء ملازمة طريق المواساة ومحافظة عهود الخلطة ٤ التودد طلب مودة الاكفاء بما يوجب ذلك ٥ المكافاة مقابلة الاحسان بالاحسان مثلا او بزيادة ٦ حسن الشركة رعاية العدالة فى المعاملات ٧ حسن القضاء ترك اللوم والمن فى المجازاة ٨ صلة الرحم مشاركة ذى القرابة فى الخيرات ٩ الشفقة صرف الهمة الى ازالة المكروه عن الناس ١٠ الاصلاح التوسط بين الناس فى الخصومات بما يدفعها ١١ التوكل ترك السعى فيما لا يسعه قدرة البشر ١٢ التسليم انقياد امر الله وترك الاعتراض فيما لا يلائم الطبيعة ١٣ الرضى طيب النفس فيما يصيبه من المصائب وفيما يفوته من الفوائد ١٤ العبادة تعظيم الله تعالى بامتثال اوامره والتفصيل سيعرف من المصنف ثم اذا عرفت ذلك (فكل خلق مذموم) اى جميع الاخلاق الذميمة (ناشئ منها) اى من الاوساط المشوبة والاطراف مطلقا (منفردة او مجتمعة بعضها او كلها) ولما فسر الخلق وبين منشأه اخذ فى الكلام على علاجه حسبما وعد قبل فقال (وعلاجه الكلى) الشامل لجميع جزئياته (الاجمالى) بلا تفصيل (معرفة حقائق الامراض كالكبر والبخل) ايتماز بعضها عن بعض (وغوائلها) جمع غائلة بمعنى المضرة (واسبابها واضدادها وفوائدها) اى الاضداد مما يترتب عليها من المنافع والكمالات (واسبابها) اى الاضداد ليتمكن من تحصيلها (ثم معرفة وجود الامراض فى نفسه بالتفتيش والتامل واختيار من ينبهه) من عالم او شيخ مرشد (على عيبه) والمؤمن مرآة اخيه والرجل لا يعرف كل عيبه (من اصدقاء الصدق) اذ من لا يصدق فى دعوى صداقته لا يخلو عن مداهنة او تكون صداقته صورية دنيوية لا حقيقية اخروية اذ المحب الصادق يحفظ حبيبه من المهالك والمخاوف لكن مثله فى غاية عزة ونهاية ندرة كما قال الشافعى رحمه الله تعالى

صاد الصديق وكاف الكيمياء معا * لا يوجدان فدع عن نفسك الطمعا

روى عن عمر رضى الله عنه رحم الله امرأ اهدى الى عيبى ولهذا سن عقد الاخوة بين المسلمين (وتفحص قول اعدائه) فى حقه (فانهم ينظرون الى عيوبه) لاجراء عداوتهم له (ويذكرونه بها) اى بتلك العيوب طلبا لحقارته فان كان ما ذكروا فيه موجودا فليسع الى ازالته وان الاحباء قلما يرون نقائص احبائهم كما روى عن على رضى الله عنه الصداقة الصادقة ترى نقائص الصديق محاسن وقيل عن الاحياء ان رجلا قال لابراهيم بن ادهم نبهنى عن عيبى فقال لاحظتك بعين الوداد فاستحسنت منك ما رأيت فسل غيرى عن عيبك (والنظر الى الناس) اى معايبهم فان رأى ما يكرهه فيجتنب عنه فان ما كرهه من الناس يكرهه الناس منه او المعنى فيما يقولون فى حقه كما قيل لكن يكون كالمستغنى عنه بما قبله (فانهم مرآة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمن مرآة المؤمن فيرى فى عيوب غيره عيوب نفسه قيل لعيسى عليه وعلى نبينا السلام من ادبك فقال ما ادبنى احد فاذا رأيت جهل الجاهل تجانبته وفى رواية ما استحسنت من فعل الناس داخلت وما استهجنت جانبت وقيل للقمان ممن تعلمت الادب قال ممن لا يعرف الادب (وتذكرة لكل طالب مستبصر) ذى بصيرة فى الحق وامر الاخرة (ثم تمييز اسبابها) اذ ما لم يميز الاسباب لم يعلم طريق ازالتها (ثم ازالة الاسباب) اذ المسببات انما تزول بزوال اسبابها (وارتكاب) بتحمل الاتعاب والمشاق (الفضيلة المقابلة) لذلك المذموم (والتكلف فى تحصيلها) اى الفضيلة فان منع النفس عما اعتادته وجبلت عليه محتاج الى تكلف وزيادة مشقة فان المناهى محبوبة والنفوس اليها مجذوبة (اذ الامراض) العقلية كالحسية (تعالج بالاضداد كما ان الصحة) البدنية (تحفظ بالانداد) بالامثال يعنى الاعتدال فى المزاج فالميل عن الاعتدال مرض مهلك (ثم) بعد ذلك (التعنيف) اى الزجر وعدم الرفق بالتشديد والتغليظ (بالتعيير) بنسبة العار وهو الشين (والتوبيخ) اى اللوم والتقريع (فى السر والعلانية) لتألم النفوس بهما خصوصا ارباب الهمم العالية (ثم) ارتكاب (الرذيلة المقابلة) للخلق الحسن كارتكاب الاسراف لازالة البخل والقاء النفس فى المخاوف لازالة الجبن وهذا كالتداوى بالنجس للضرورة (فليحفظ) عنده (حتى لا يتجاوز الى الطرف الآخر) يعنى فليكتف بقدر ما يزيل ذلك المرض ولا يزيد على قدر الحاجة لئلا يتجاوز الى الطرف الآخر كالاسراف مثلا فيكون كمن هرب من المطر ووقف تحت الميزاب او المعنى فليحفظ ما ارتكبه من الرذيلة اترك ذلك عند حصول المقصود فان ما ابيح لضرورة يزول بزوال تلك الضرورة

لكن انما يتصور ذلك عند كون ما ارتكبه اخف مما يريد ازالته فان الاصل عند اجتماع الضررين ارتكاب
اخفهما وقيل فى بيان هذا المقام قوله ثم الرذيلة اى ثم انه لا ينسى الرذيلة المقابلة للفضيلة المذكورة
فالتحفظ عنده حتى لا يتجاوز عن الفضيلة الى الطرف الاخرى الرذيلة فان المحفوظ يسهل الاحتراز عنه
فتأمل (ثم) ان لم يزل بما ذكر من المعالجات لقوة تمكنه فى النفس او لضعف استعماله تلك المعالجات
(الرياضات) جمع رياضة وهى تمرين النفس وتعليمها الامر الشاق عليها شيأ فشيأ (الشاقة) المتعبة الصعبة
فكالصفة التوضيحية (كالنذور) البدنية والمالية (والايمان) جمع يمين (والعهود) المواثيق الشديدة
فكالمستغنى عنه بعد ذكر الايمان (على التزام الاعمال الشاقة) كقيام اكثر الليل وصيام اكثر الشهر (حتى
تذعن) اى تقبل النفس (ما هو اسهل منها) من تلك الاعمال الشاقة (بالطيب والسهولة) فانه يخف ذلك عند
ما هو اعظم ضررا واشق وفى رسالة القشيرى عن البسطامى قيل له ما لقيت فى سبيل الله فقال ما لا يمكن وصفه
فقيل له ما اهون ما لقيت نفسك منك فقال اما هذا فنعم دعوتها الى شئ من الطاعات فلم تجبنى فمنعتها الماء سنة
وهذا كمن يطيب له الكى والمعالجات الصعبة عند خوف الهلاك من الامراض لرجاء الخلاص بها (واستماع
ما ورد فى ذم سوء الخلق) من الآثار النبوية كما سيذكره الظاهر انه معطوف على قوله معرفة حقائق
الامراض ولهذا ترك لفظ ثم الدالة على الترتيب والتراخى فليس هذا سابع العلاج المترتب المتقدم فالعلاج
اثنان احدهما الستة المتقدمة على الترتيب وثانيهما هو هذا خلافا لجمهور الشراح هنا (اجمالا) على
وجه كلى ليس بمصرح باعيان شئ من الذميمة بل شامل لجزئيات كثيرة (وتفصيلا) اى كل ذميمة ذميمة باثر اثر
(و) هذا (الثانى) اى التفصيلى (سيجيء ان شاء الله تعالى فى القسم الثانى واما الاول) اى الاجمالى (فمنه
ما خرج صف) اى الاصفهانى (عن ميمون بن مهران رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ما من ذنب اعظم) جناية ومؤاخذة (عند الله تعالى) وان لم يكن اعظم عند الناس (من سوء
الخلق) مطلقا (و) سبب (ذلك) اى العظمة (ان صاحبه لا يخرج من ذنب) بالتوبة (الا وقع فى ذنب) آخر
لرسوخ ذلك الخلق الذى هو المبدأ لعل ان اصله راسخ ضرورى وان كان ثمرته اختيارية فما دام الاصل فلما يخلو
عن الاثر فتأمل جدا والحديث فى الجامع الصغير على رواية عائشة رضى الله عنها وعن ابويها هكذا كما يقرب
ما سيذكرها ما من ذنب الا وله عند الله توبة الا سوء الخلق فانه لا يتوب من ذنب الا رجع الى ما هو شر منه
قال المناوى فلا يثبت على التوبة ابدا فهو كالمصر لانه ان تاب من واحد يفعل آخر فالتوهم بان المراد هنا
هو الغضب بشهادة العرف وبقوله عليه السلام حسن الخلق ان لا تغضب الى آخر ما قال تأويل مخرج للحديث
عن الشهادة على المقصود لكونه راجعا الى التفصيلى والكلام فى الاجمالى (طط) الطبرانى فى الاوسط
(عن عائشة رضى الله عنها) وعن ابويها (انها قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشؤم) ضد اليمن
والتبرك وهو ما يكرهه الانسان ويخاف من سوء عاقبته (سوء الخلق) لانه لا يأتى بخير بل شأنه الشر والهوان
وفى تعريف المسند اشارة الى الحصر فالمعنى الشؤم هذا الا ما يتشاءم الناس منه (طط صف) الطبرانى فى الاوسط
والاصفهانى (عن عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال
ما من شئ) من المعاصى والمذنبين (الا له توبة) عند الله تعالى (الا صاحب سوء الخلق فانه) لسوء طبيعته
وفساد مزاجه (لا يتوب من ذنب الا عاد فى) ذنب (شر منه) اما على الامكان او الاكثر والا فلا يلزم الشر منه
(طكط هق) الطبرانى الكبير والاوسط والبيهقى (عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخلق الحسن) لغاية شرفه (يذيب الخطايا كما يذيب الماء الجليد) اى الجمد
وهو ما يجمد من الماء لفرط اليبس والبرد لعل ذلك اما للتوفيق توبة او لان الحسنات يذهبن السيئات والمقصود
من الاستشهاد ما ذكر فيما بعد واما ما ذكر قبل فلئلا يقطع الحديث (والخلق السوء) ملكة يصدر عنها سيء
الافعال بسهولة (يفسد الاعمال) الصالحة (كما يفسد الخل العسل) باذهاب حلاوته ولما فرغ من بيان الذميمة
الاجمالية شرع فى المحمودة فقال (والاوساط) عطف على قوله فيما سبق والاطراف مطلقا والاوساط المشوبة
الخ قدم التخلية على التحلية وهى الثلاثة المتقدمة من الحكمة والعفة والشجاعة (الخالية عن الغرض الفاسد)
كالرياء والسمعة (فضائل) وكمالات (فكل خلق محمود ناشئ منها) من الاوساط الموصوفة (منفردة او مجتمعا

بعضها) مع آخر (او) ناشئ (من مجموعها المسمى بالعدالة) وكمال هذه الاوساط خص باشرف الخلق على
الاطلاق كقوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم (فمن حصل له) شئ من ذلك المحمود (بكسب او طبع) لا يخفى ان
المذهب عندنا عدم الطبع والحمل على الاشارة للمذهبين بعيد لما قد عرفته قبل (فليحفظه) ولبعض لئلا
يتحول (بملازمة اهله) من الصلحاء فان الصاحب يقتدى بصاحبه والمجاورة توجب الاثر فى المجاور وان
الصحبة سارية والطبيعة سارقة (وعدم صحبة الاشرار) لسرعة انسلاخ التخلق وعود ما كان عليه من الخلق
فان للمجاورات تأثيرا عجيبا سريعا كما قيل ومن يصحب الاشرار بعد شريرا وقيل

عن المرء لا تسئل وسل عن قرينه * فكل قرين بالمقارن يقتدى
اذا كان ذا شر فجنبه سرعة * وان كان ذا خير فقارنه تهتدى

وكما قيل

لا تصحب الكسلان فى حالاته * كم صالح بفساد آخر يفسد
عدوى البليد الى الجليد سريعة * كالجمر يوضع فى الرماد فيخمد

كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم المرء على دين خليله فلينظر احدكم من يخالل (واياه) ليحذر من حصل له ذلك
الخلق المحمود (والاسترسال) من ارسال نفسه حيث تشتهى وتهوى (فى الملاهى) من اللهو واللعب (والمزاح)
المذموم منه ما كثر او ما يؤذى او يبطل واما المزاح الحق فى بعض الاحيان مما لا يؤذى بنية صحيحة فيجوز
وسيجيء (والمراء) بكسر الميم ممدودا المجادلة (وليرض) من الرياضة بفتح التحتية وضم الراء (نفسه بوظائف
علمية وعملية) كالتعليم والتعلم والمطالعة وكالاشتغال بالفضائل والنوافل وزيارة الصالحين (فليذكر
جلالته) اى الخلق المحمود فانه فضل على كثير ممن خلق الله تعالى (ودوامه وصفاءه) له من كدورات اضداده
(و) ليذكر (حقارة الدنيا) عند الله على وجه لا تعدل جناح بعوضة قال لقمان لابنه ان الدنيا بحر عميق قد غرق
فيها ناس كثير فلتكن سفينتك فيها تقوى الله العظيم وحشوها الايمان بالله تعالى وقال صلى الله تعالى
عليه وسلم كن فى الدنيا كانك غريب او عابر سبيل وعد نفسك من اصحاب القبور (وزوالها ونكدها) اى عسرها
وشدتها (وباستماع ما ورد فى حسن الخلق) عطف على ملازمة (اجمالا) على وجه يشتمل على جزئيات كثيرة
(وتفصيلا والثانى) اى التفصيلى (سيجيء ان شاء الله تعالى) فى القسم الثانى من هذا الكتاب (ومن الاول)
اى الاجمالى (قول الله تعالى) لحبيبه عليه السلام (انك لعلى خلق عظيم) عن الحليمى انما وصف الخلق
بالعظمة مع ان الغالب فى مطلق الخلق الكرم لئلا يتوهم اختصاصه بما هو المتبادر من الكرم من نحو السماحة
بل كان رحيما بالمؤمنين رفيقا بهم شديدا على الكفار غليظا عليهم مهيبا فى صدور الاعداء منصورا بالرعب منهم
على مسيرة شهر وعن الجنيد انما كان خلقه عظيما لانه لم تكن له همة سوى الله تعالى وقيل لان ظاهره
مع الخلق وباطنه مع الحق وقد تقدم تفصيله (و) منه (قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيما خرجه طك)
الطبرانى فى الكبير (عن انس رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان العبد ليبلغ بحسن
خلقه) لكونه مجامع الخير (عظيم درجات الآخرة) مراتبها العالية (وشرف المنازل و) الحال (انه) اى ذلك
العبد (لضعيف العبادة) وفى حديث آخر الا اخبركم بايسر العبادة واهونها على البدن الصمت وحسن الخلق
وعن الماوردى هذا الحديث جامع لآداب العدل فى الاحوال كلها (وانه) اى العبد (ليبلغ بسوء خلقه اسفل
دركة فى جهنم) وان كثرت عبادته لانه يهدمها كالرياء والسمعة والعجب بل ربما يفضى الى الكفر قال الفضيل قيل
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان فلانة تصوم النهار وتقوم الليل وهى سيئة الخلق تؤذى جيرانها بلسانها قال
لا خير فيها هى من اهل النار وبالجملة فكل حسن خلق مفض من حسنة الى ان تضاعف الحسنات
وكذا سيئه (حد هق حك) الامام احمد والبيهقى والحاكم (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال سمعت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول بعثت) من قبل الله تعالى (لاتمم مكارم الاخلاق) اى لاتمم الاخلاق
الكريمة وفيه اشارة الى ان اصل الخلق الكريم حاصل لسائر الانبياء واتمامه مختص به عليهم التحية والتسليم
ولهذا لم يحتج الى مجدد ومؤسس فصارت شريعته خاتم الشرائع وايضا فيه اشارة الى انه جمع جميع الاخلاق
الحسان الثابتة فى جميع الامم ككرم العرب وشجاعة قريش ورقة اهل اليمن وغيرها لكون خلقه هو القرآن
الجامع لكل الحار واليابس فهذا سر قوله عليه الصلاة والسلام لا نبى بعدى (طب) الطبرانى (عن انس

رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذهب) صاحب (حسن الخلق) اى ظفر وفاز (بخير الدنيا والاخرة) اذ به يأمن من حقوق الله تعالى وحقوق العباد ولهذا المراة التى لها زوجان فى الدنيا تكون فى الجنة لاحسنهما خلقا (طط) الطبرانى فى اوسطه (عن ابى هريرة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما حسن الله خلق رجل وخلقه) بضمة او ضمتين بمعنى الطبيعة والعادة وقيل اى الصورة الظاهرية والباطنية (فيطعمه النار) من قبيل ما تأتينا فتحدثنا اذ حسن خلقته يحببه الى الناس وحسن طبيعته يحببه الى الله والى الناس فيكمل له محبة الله والناس فيفوز بسعادة الدارين (هق) البيهقى (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا ابا هريرة عليك بحسن الخلق) اى الزمه وهو اعتدال قوى النفس وعن الاحياء انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان دائما يسأل الله تعالى ان يزينه بمحاسن الآداب ومكارم الاخلاق (قال وما حسن الخلق يا رسول الله قال) صلى الله تعالى عليه وسلم (تصل) من الوصل والمواصلة بالزيارة والالفة والاحسان (من قطعك) وفارقك وباعدك ولو علمت عدم رغبته اليك فانك مأجور فى صنيعك (وتعفو عمن ظلمك) مالا او بدنا او عرضا سيما عند القدرة قال تعالى والعافين عن الناس وقال صلى الله تعالى عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه امنا وايمانا (وتعطى) مالا او علما او خدمة او قضاء حاجة (من حرمك) من البر والاحسان والتخصيص بهذه الثلاثة لكونها اعظم الاخلاق الحسان او لوجود غيرها فى ابى هريرة او لحادثة تقتضى ذلك او لاستلزامها سائرها كليا او اكثريا والا فالاخلاق الحسان ليست بمحصورة بما ذكر لكن فى كون هذا الحديث شاهدا للاجمالى خفاء بل الظاهر انه من التفصيلى الا ان يدعى الاجمالى فى كل من هذه الثلاثة وفى التنبيه عن المأمون ان جاريته جاءت بمرقة فعثرت فصبت عليه فاراد ان يضربها فقالت استعمل قوله تعالى والكاظمين الغيظ قال قد فعلت فقالت استعمل ما بعده والعافين عن الناس قال عفوت فقالت والله يحب المحسنين قال احسنت اليك فانت حرة لوجه الله تعالى وفى حديث الجامع الصغير افضل الفضائل ان تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتصفح عمن ظلمك قال شارحه النحرير لان ذلك اشق على النفس من سائر العبادات الشاقة قال الراغب فالعفو نهاية الحلم والشجاعة * واعطاء من حرمك غاية الجود * ووصل من قطعك نهاية الاحسان * وقال بعض من قابل الاساءة بالاحسان فهو اكمل افراد الانسان وهو المستحق لاطلاق وصف الانسانية عليه حقيقة او ادعاء ومبالغة ومن ثمرات هذا الخلق صيرورة العدو خليلا او صيرورته قتيلا وتنكل به سهام القدرة الالهية تنكيلا قال حجة الاسلام رأيت فى الانجيل قال عيسى لقد قيل لكم من قبل ان السن بالسن والانف بالانف والاذن بالاذن والآن اقول لكم لا تقابلوا الشر بالشر من ضرب خدك الايمن فحوّل اليه الايسر ومن اخذ رداءك فاعطه ازارك انتهى (فعليك ايها السالك بتخلية قلبك عن الرذائل وتحليته بالفضائل) الظاهر ان كلا اللامين للاستغراق فان ترك خلق واحد ربما يدعو الى الباقى لان بعضها مرتبط ببعض وان السلامة لا تصفو بعدم بعض الامراض بل بجميعها (فان التصوف عبارة عنهما) اى التخلية والتحلية ولذا عبر بعضهم عن علم التصوف بعلم الاخلاق (اذ قيل فى تفسيره هو الخروج من كل خلق دنى) من الدناءة اى رذيل (والدخول فى كل خلق سنى) اى على قيل القائل الامام ابو محمد الحريرى وعن الجنيد هو ان يميتك الحق عنك ويحييك به وعن عمرو بن عثمان المكى هو ان يكون العبد فى كل وقت بما هو اولى فى الوقت وقيل هو اخلاق كريمة ظهرت فى زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام وعن الكرخى هو الاخذ بالحقائق واليأس مما فى ايدى الخلائق كما فى القشيرى وقيل هو ترك الدعاوى وكتمان المعانى وقيل هو اختيار العزلة واتباع الشريعة والنطق بالحكمة واعلم انه قال عبد الرؤف المناوى فى فيض القدير شرح الجامع الصغير حاول بعضهم جمع الاخلاق الحسنة فقال الاحسان * والاخلاص * والايثار * واتباع السيئة بالحسنة * والاستقامة * والاقتصاد فى العبادة والمعيشة * والاشتغال بعيب النفس عن عيب الناس * والانصاف * وفعل الرخص احيانا * والاعتقاد مع التسليم * والافتقار الاختيارى * والانفاق بغير تقتير * وانفاق المال لصيانة العرض * والامر بالمعروف * وتجنب الشبهة * واتقاء ما لا بأس به لما به بأس واصلاح ذات البين واماطة الاذى عن الطريق والاستشارة والاستخارة والادب والاحترام والاجلال لافاضل البشر * والازمنة والامكنة * وادخال السرور على المؤمن والاسترشاد * والارشاد بتربية وتعليم *

وافشاء السلام * والابتداء به * واكرام الجار * واجابة السائل * والاعطاء قبل السؤال * واستكثار قليل الخير من الغير * واحتقار عظيمه من نفسه * وبذل الجاه والجهد * والبشر * والبشاشة * والتواضع * والتوبة * والتعاون على البر والتقوى * والتؤدة * والتأنى * وتدبير المنزل والمعيشة * والتفكر * والتكبر على المتكبر * وتنزيل الناس منازلهم وتقديم الاهم * والتغافل عن زلل الناس * وتحمل الاذى * والتهنئة * والتسليم لمجارى القدر * وترك الاذى والبطالة ومعاداة الرجال والتكلف والمراء * والتحميض لدفع الملالة * والتحدث بالنعمة * والتكثير من الاخوان والاعوان * وتحمل المعسر * والتسمية باسم حسن مع تغيير اللقب القبيح * والتوسعة على العيال * وتجنب مواقع التهم ومواضع الظلم والكلام المنهى عنه * والتعرف بالله * والتطبيب بالطب النبوى * والثبات فى الامور * والثقة بالله * وجهاد النفس * وجلب المصالح * والحب فى الله * والبغض فى الله * والحلم * والحياء وحفظ الامانة والعهد والعرض * وحسن الصمت * والتفهم * والتعقل فى المقال والسمت * وحسن الظن وطلب المعيشة * والمعاشرة * والحمية * وخدمة الصلحاء والفقراء والعلماء والاخوان والضيف * والخشوع * وخوف الله * وخداع الكفار * ودرء المفاسد * ودوام التفكر * والاعتبار * والدأب فى طلب العلم * والذلة لله * والرفق فى المعيشة * ورحمة الصغار والمساكين واليتيم والحيوان والمريض * والرضى بالدون من المجالس * والرجاء * والرقة للغير لتأذيه * والزهد * والسخاء * والسماح * والسلام عند اللقاء * حتى على من لا يعرف * والشجاعة * والشهامة * والشفاعة * والشكر * والصبر * والصدق * والصلح * والصداقة * والصحبة * وصلة الرحم * والصمت * وضبط النفس * عن التفرقة * وطهارة الباطن * والعفة * والعدل * والعفو * والعزلة * وعلو الهمة * والغضب لله * والغيرة الحميدة * والغبطة * والفزع الى الصلاة عند الشدائد * والفراسة * وفعل ما لا بد منه * والقيام بحق الغير * وقبول الحق * وقوله وان كان مرا * وقضاء حوائج الناس * وكظم الغيظ * وكفالة اليتيم * ولقاء القادم * ولزوم الطهارة * والتهجد * والصلاة المأثورة * والفوائد الجميلة * والمداراة * والمخاطبة بلين الكلام * ومحاسبة النفس * ومخالفتها * والمعاشرة بالمعروف * ومعرفة الحق لاهله * ولمن عرفه لك * ومحبة اهل البيت * والمعافاة * والمزح العدل * والنهى عن المنكر * والنصح * والنزاهة * والورع * وهضم النفس واليقين * ونحو ذلك انتهى لا يخفى ان ما ذكر كله مضمون آيات وآثار يجب حفظه ويلزم ضبطه فى كل وقت وآن (القسم الثانى) من القسمين (فى الاخلاق الذميمة) الرديئة (وتفسيرها) بيان مفهوماتها الشرعية (وغوائلها) مفسدتها (وعلاجها تفصيلا اعلم انى تتبعتها) يعنى على تتبعى (فوجدتها ستين) وان جاز تجاوزها فى نفس الامر لان الحصر استقرائى لا عقلى قيل ذلك بحسب النوع وان كان اكثر بحسب الافراد (الاول الكفر بالله تعالى العياذ بالله تعالى منه) اى نوع كما قيل الكفر كله ملة واحدة (وهو اعظم المهلكات) فى الدنيا لايجاب اهدار النفس والامر واباحة الاموال وفى الاخرة لايجابه الخلود فى النار (على الاطلاق) وان كان فى انواعه تفاوت فى نفسه بايجاب زيادة العقوبة الاخروية لان جزاء سيئة سيئة مثلها لانه اذا كان نهاية فى الجناية اقتضت الحكمة ان يجزى بما يكون نهاية فى العقوبة وهو الخلود (فنقول وبالله التوفيق) اما لصعوبة المبحث او لكثرته او لايثار الجد على تخلصه منه (هو) اى الكفر (عدم الايمان عمن من شأنه ان يكون مؤمنا) يشكل بالشيطان فانه ليس من شأنه الايمان لكونه مطبوعا على الكفر ولذا قالوا هو جوهر هو آتى الى آخره الا ان يمنع ذلك بعدم الاتفاق على ذلك وان ذلك يقتضى اضمحلال اكثر قواعد الشرع فاما مؤول او ليس بصحيح فليتأمل فالتقابل عدم وملكة وقيل تضاد لكون الكفر من الامور الموجودة لكن يشكل ان الاخلاق من قبيل الكيفيات والكيف من الامور الموجودة فكيف يكون معدوما ثم قال البيضاوى ان الاحكام الوجودية جارية فى العدم فى تقابل العدم والملكة تأمل ثم قيل هذا شامل للانس والجن والملك فانهم هم المكلفون وغيرهم لا يوصفون بايمان وكفر لعدم الشأن فيهم اقول يشكل بالشيطان الا ان يدعى دخوله فى الجن او الملك فافهم وايضا بالملك لامتناع تصور عدم الايمان فيهم الا ان يدعى امكان الكفر منهم كما قيل فى ابليس او بناء على الامكان الاصلى والامتناع انما هو فى الوقوع فتأمل ايضا (والايمان) انما ذكره هنا لكونه مأخوذا فى ماهية الكفر ومعرفة الكل موقوف على معرفة اجزائه (هو التصديق بالقلب) على وجه القطع والاذعان ولو تقليدا (بجميع ما جاء به محمد صلى الله

تعالى عليه وسلم من عند الله تعالى) فلو صدق الجميع ولم يصدق واحدا فلا يوجد له ايمان (والاقرار به) بذلك
الجميع ولو اجمالا لكن ينبغي ان يقيد بما علم من دينه بالضرورة ولو صبيا وعاميا بل قد يعلم المخالف كاهل
الذمة لبداهته في الدين وان نظريا في نفسه كالتوحيد والنبوة والبعث والاقرار به (عند عدم المانع)
كالاكراه والخرس والمرض وغيرها كعدم وجدان وقت الاقرار فمن حصل له التصديق فات فورا بلا اقرار
فلم (حقيقة وحكما) اى حكم الشرع قيدان لمجموع التصديق والاقرار فلا بد من وجودهما معا اذ لو وجد
التصديق والاقرار حقيقة ولم يوجدا حكما كان يقارنا بما جعله الشارع علامة للتكذيب كاستخفاف
الشريعة والقرآن والملك كما نقل عن المصنف لم يكن مؤمنا (او حكما فقط) يعني يوجد التصديق والاقرار
في حكم ولا يوجدان حقيقة كالصبي والمجنون لكن يشكل بنحو الاخرس والمكره لانه ان ادعى دخوله في الاول
فلم يوجد حقيقة الاقرار وان وجدت حقيقة التصديق وان في الثاني كما توهم فقد وجد فيهما حقيقة التصديق
(وتفسير الكفر بالانكار ليس بجامع لخروج الشك وخلو الذهن عنه) اذ المعرف اى الكفر صادق والتعريف
ليس بصادق عليهما العدم الانكار فيهما ويمكن ان يراد من الانكار عدم التصديق او الجهل وعدم العلم
(فعلى الاول) اى عدم الايمان عمن من شأنه الى آخره (بينهما) اى بين الكفر والايمان (تقابل العدم والملكة
وعلى الثاني تقابل التضاد) اعلم ان المتقابلين اربعة لانهما ان كانا وجوديين وامكن تعقل احدهما مع الذهول
عن الاخر فضدان كالسواد والبياض وهما يكذبان لعدم المحل واتصافه بالوسط كالجسم الاحمر مثلا
وان لم يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الاخر فضافان كالابوة والبنوة وهما ايضا يكذبان بخلو المحل عنهما
وان كان احدهما وجوديا والاخر عدميا فان اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالوجودي بحسب
شخصه كالاعمى او نوعه كالاكمه او جنسه كالعقرب فعدم وملكة حقيقة وان اعتبر كون الموضوع في وقت
يمكن اتصافه به فملكة وعدم مشهوران وهما يكذبان لعدم الموضوع او عدم استعداده لهما وان لم يعتبر
فسلب وايجاب كالانسان واللاانسان وهما لا يصدقان ولا يكذبان لان اجتماع النقيضين وارتفاعهما
محالان على ما ذكره المولى المحشي ولا يخفى ان الانكار ليس بوجودي فلا يكون تقابل تضاد وان اريد به نحو
الجهل فبعد تسليم وجوديته لا يرد اشكال المصنف بعدم جمع التعريف ثم اقول هذا البحث لا يحسن على
وظيفة المصنف والتزامه وعادته في هذا الكتاب ولا يعلم لحسنه داع حسن (والكفر ثلاثة انواع) لما عرف الكفر
وبين ماهيته اولا اراد ان يقسم ثانيا الاول (جهلي) التسبيه عن الجهل (وسببه عدم الاصغاء) والاستماع بالسمع
(والالتفات) بالبصيرة والنفس (والتأمل في الايات) القرآنية الدالة على وجوده تعالى وصفاته (والدلائل)
العقلية على ذلك (ككفر العوام والجهل) مبتدأ خبره قوله (هو الثاني من آفات القلب) يعني يعم الكفر وغيره
يعني عدم علم ما يجب العلم به (وهو) اى الجهل (عدم العلم عمن من شأنه ان يكون عالما) فبين العلم والجهل تقابل
عدم وملكة (وهو نوعان) جهل (بسيط) اى غير مركب لان صاحبه يعلم جهله وليس فيه اعتقاد غير مطابق
للواقع (واصحابه كالانعام) كالبهائم (لفقدهم) من قبيل اضافة المصدر الى فاعله والمفعول مذكور بقوله (ما به
يمتاز الانسان عنها) عن الانعام من العلم والادراك (بل هم اضل) من تلك الانعام لكن نسبة اصل الضلالة الى
الانعام يقتضي ان يراد من الضلالة معنى غير معناها الشرعي المشهوري كما يؤيده قوله (لتوجهها) اى الانعام
(نحو كمالاتها) التي تقتضيها طبيعتها النوعية فان الانعام تبصر منافعها فتلازمها ومضارها فتجتنبها بخلاف
هؤلاء الجاهلين فان اكثرهم يعلم انه لا يعلم ولا يدفع عن نفسه هذا العار الذي هو اقبح القبائح ولا يسعى الى
تحصيل منافعه التي هي المعرفة كما قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وفي كلام المصنف تلميح اليه (فما وجب
علمه مما سبق) في الاعتقاديات من الفروض عينا وكفاية (حرم جهله) وما وجب علمه كفاية حرم جهل الناس
اجمع به (وما لا) يجب علمه (فلا) يحرم جهله ولكن يفوت به من الكمال حسب مرتبة علمه وقد عرفت مراتب
العلم فيما سبق (وعلاجه) اى مداواة الجهل البسيط مبتدأ خبره قوله التعلم (بعد معرفة غوائله) الى الكفر والى
الاضلية من الانعام (وفوائد العلم مما سبق في فضل العلم) من الايات والاحاديث والاثار والاقوال (التعلم)
فانه دواء مجرب ومنحصر اليه (وقد يحصل) للانسان (بسبب تعارض الادلة العقلية جهل يسمى حيرة) بفتح
المهملة يقال حار في امره يحار حيرا وحيرة فهو حيران اذا لم يقف على الصواب فيه (و) يسمى (شكا وترددا او توقفا)

فعلاجه ممارسة) مداخلة ومداناة (القوانين) الضوابط الكلية (العقلية كالمنطق) ثم الابد منه كما عرفت من
المصنف من كونه وجوبا على الكفاية لكن يقتضي ذلك كونه عينا تأمل (وغيره) قيل من العلوم العقلية
كالمعاني والاصول والجدل ونحوها وقيل من الكلام والحكمة اليونانية وان كان محظورا في نفسه لكن
قد يباح لعارض لعل المراد من الغير ما يتعلق بمطلق المادة اي علم كان اذ المنطق ما يتعلق بالصورة (حتى)
متعلق بالممارسة (يطلع) ذلك الجاهل المتحير (على شرط اهمله) من شرائط النظر الصحيح مادة او صورة
(او اعتبره) في الدليل (و) هو في نفسه (لم يكن معتبرا في احد الدليلين) متعلق يطلع اى المتعارضين (فيزول
التعارض) بالاطلاع على ذلك (فالحيرة وتعارض الادلة الشرعية) كتابا او سنة او اجماعا واما تعارض القياسين
فيعمل بايهما شاء بما شهد به القلب فلا يتصور النسخ ولا سقوطهما خلافا لمن غلط (قد لا يمكن دفعه بان لا يعلم
التاريخ) اى تاريخ نزول الايتين او ورود الحديثين او تاريخ آية وحديث اذ لو علم لحمل على نسخ المتأخر
متقدمه اذ حقيقة التعارض لا يمكن من الشارع لاستلزامه العبث (وامتنع الترجيح بالاسباب المرجحة
فيوجب الشك والتوقف) هذا صريح في لزوم التوقف بمجرد عدم التاريخ والترجيح وقد قرر في الاصول ان
عند عدم التاريخ يطلب المخلص بالجمع والتوفيق بينهما ما امكن من الحكم او الزمان او المحل لعل حاصله راجع
الى اثبات المعاني مغايرة وحداتها المذكورة في علم الميزان في شرط التناقض وقرر ايضا انه ان لم يمكن هذا الجمع
فيترك الدليلان ويصار من الكتاب الى السنة ثم منها الى اقوال الصحابة ثم الى القياس او الى ما شهد به القلب منهما
وان لم يمكن ذلك فيقرر الاصل عند عدم الدليلين ولا يبعد ان المصنف لم يعد تعارض ما امكن فيه الجمع والمصير
فتأمل وايضا يرد على المصنف انه يفهم من كلامه انحصار معرفة النسخ على معرفة التاريخ وقد قرر
في الاصول ايضا انه عند عدم التاريخ ان احدهما محرما والاخر مبيحا فالمحرم ناسخ دلالة لان الاصل الاباحة
او احدهما مثبتا لامر عارض والاخر نافيا فالنافي ناسخ عند بعض ومتعارضان عند آخر فالجواب الجواب
وايضا يمكن ادراجهما في الاسباب المرجحة ولو مجازا على اصطلاحهم ثم اعلم انه لا علينا ان نذكر بعض اسباب
الترجيح التي خلت عنها مشاهير الكتب مع كثرة الدواعي اليها وهو رجحان الحظر على الاباحة وعلى الندب وعلى
الكراهة والوجوب على الندب والدارئ للحد على الموجب له والموجب للطلاق والعتاق على عدمهما والاخف
على الاثقل لليسر ونفي الحرج ويرجح الحقيقة على المجاز والاشهر ولو مجازا على غير الاشهر ولو حقيقة خلافا لابي
حنيفة رحمه الله تعالى والصريح على الكناية والنهي على الامر وعلى الاباحة والامر على الاباحة والاقل احتمالا
على الاكثر احتمالا والمجاز على المشترك واللغوي المستعمل شرعا على الشرعي بخلاف المنفرد الشرعي
وما في دلالته تأكيد على ما لا يكون كذلك وتخصيص العام على تأويل الخاص ولو من وجه على العام
مطلقا والعام الذي لم يخص على ما خص والمقيد على المطلق ومطلق لم يخرج منه مقيد على ما اخرج منه وتقييد
المطلق على تأويل المقيد والجمع المحلى باللام واسم الموصول على اسم الجنس المعرف باللام والاجماع على النص
ولو كتابا والاقدم من الاجماع الظني على المتأخر لقربية العهد والخبر المشهور على الاحاد والمتواتر على المشهور
وخبر المعروف بالفقه على غيره والمعروف بالرواية على غيره والمسند على المرسل ومرسل التابعي على مرسل تبع
التابعين والاعلى اسنادا على الاسفل والمسند المعنعن الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ما يحال الى الكتب
المعروفة والمسند الى كتاب مشهور وعرف بالصحة على غيره والمسند بالاتفاق على المختلف والرواية بقراءته على
الشيخ على الرواية بقراءة الشيخ عليه وغير المختلف في رفعه على المختلف والراوي سماعه من الرسول على الاخر
المحتمل سماعه وعدمه وسكوته عما جرى بحضوره على سكوته عما جرى بغيبته وسمعه وخبر الواحد فيما لا تعم به
البلوى على خبره فيما تعم به البلوى وبثقة الراوي وفطنته وورعه وضبطه والحديث الذي كان روايه صاحب الوقعة
على غيره وحديث المقدم اسلاما على مؤخره وحديث مشهور النسب على غيره وحديث البالغ حين التحمل على
حديث الصبي وترجيح الموافق لدليل آخر على ما لا يؤيده دليل آخر والموافق لاهل المدينة اى عملهم على
ما لم يعملوا بمقتضاه وكذا الموافق لعمل الخلفاء الاربعة والموافق لعمل الاعلم على غيره والحكم الذي ذكرت
علته على ما لم تذكر والعام الوارد على سبب خاص على عام لا يكون كذلك في حق هذا السبب والعام الوارد على
سبب في حق غير ذلك السبب على العام الوارد عليه والعام الامس بالمقصود على العام الذي لم يمس به وما فسره

روايه بقول اوفعل على غيره والذى ذكر سبب وروده على غيره واما تعارض القياسين فاسباب ترجيحاته
كما فى اسباب الادلة من الاصولية وعند تعارض وجوه الترجيح فما بالوصف الذاتى اولى مما كان بالوصف
العارضى ثم اذالم يمكن التوفيق والترجيح فيوجب التعارض حينئذ الشك والتوقف فى الحكم
(فلذا توقف بعض المجتهدين فى بعض المسائل كائمتنا الثلاثة) ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد حيث توقفوا
(فى سؤر البغل والحمار) فانه مشكوك فى طهوريته وقيل فى طهارته لتعارض الاخبار وامتناع القياس
اذ فى رواية انس نهى عن اكل لحوم الحمر الاهلية وفى روايته ايضا كل من سمين مالك حين قال له لم يبق
مالى الا هذه الحميرات وفى رواية عبدالله بن ابى اوفى حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وفى رواية غالب بن ابجر
انه اباحها فاذا شك فى لحمه اشتبه فى سؤره ولتعارض الاثار ايضا لانه عن ابن عمران سؤر الحمار نجس
وعن ابن عباس رضى الله عنهم طاهر واما امتناع القياس فلانه لا يلحق بالهرة لانه ليس مثلها فى الطواف
ولا بالكلب للضرورة ولا الحاق لعابه بلحمه اولبنه فى اوضح الروايتين وان روى عن محمد انه طاهر ولا يؤكل
لان فيه ضرورة الاختلاط ولا بعرقه الطاهر فى ظاهر الرواية لان الضرورة فيه اكثر كذا فى المرءاة
(وابى حنيفة رحمه الله فى اطفال المشركين) أفى الجنة ام فى النار (و) فى (وقت الختان) اقبل البلوغ
ام بعده اوفى اى سنه فى زمان صغره ونقل عن السراج الوهاج كراهة الترك الى البلوغ وعن الينابيع
ومجمع الفتاوى عن ابى الليث استحبابه عند بلوغه الى سبع الى عشر وعن الذخيرة قيل سبع سنين وقيل تسع
وقيل عشر وقيل ليس له وقت بل مطلقا طاقة الم الختان وقيل اقصاه اثنتا عشرة واقله قال الامام
لم اعلم ولم يرد عن صاحبيه شئ (و) فى (دهر منكر) كما فى قوله لا يكلمه دهرا واما المعرف فيراد الابد نقل عن
الحدادى ان جملة ما توقف الامام فيه اربعة عشر وقيل وعن خزانة الفتاوى توقفه رحمه الله من جلالة قدره
وعلو امره وغاية ورعه والتوقف عند عدم الدليل من العلم وعن الينابيع ايضا هو من غاية معرفته بالاحكام
وغاية ورعه فى الدين وهذا ايضا من سير الانبياء عليهم السلام بل الملائكة كما فى الدر المنتقى شرح الملتقى
عن القهستانى عن الكرمانى سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن افضل البقاع فقال لا ادرى
حتى اسأل جبرائيل فسأله فقال لا ادرى حتى اسأل الله تعالى فقال عزوجل خير البقاع المساجد
وخير اهلها اولهم دخولا وآخرهم خروجا وشر اهلها آخرهم دخولا واولهم خروجا وفى الحقائق انه تنبيه
لكل مفتى ان لا يستنكف عن التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله تعالى وسئل الشعبى
عن مسئلة فقال لا ادرى فقيل له اما تستحيى وانت مفتى العراقين فقال الملائكة المقربون قالوا لا علم لنا فكيف
انا وحين قال ابو يوسف لا ادرى قيل له تأكل كل يوم كذا من بيت المال فكيف تقول لا ادرى فقال انا آكل بقدر
علمى ولو اكلت بقدر جهلى ما كفانى مال الدنيا باجمعها وسئل ابو بكر العياضى عن مسئلة وهو على المنبر فقال
لا ادرى فقيل له ليس المنبر موضع الجهال فقال انما علوت بقدر علمى ولو علوت بقدر جهلى لعلوت السماء وسئل
عالم عن مسئلة فقال لا ادرى فقال السائل ليس هذا مكان الجهال فقال المكان للذى يعلم شيأ ويجهل
شيأ اما الذى يعلم ولا يجهل فلا مكان له جل جلاله (و) النوع الثانى جهل (مركب هو اعتقاد غير مطابق)
للواقع كاعتقادات الفلاسفة والفرق المخالفة قال المحشى هنا الناس اربعة رجل يدرى ويدرى انه يدرى
فهذا عالم فاتبعوه ورجل يدرى ولا يدرى انه يدرى فهذا نائم فايقظوه ورجل لا يدرى ويدرى انه لا يدرى
فهذا جاهل فعلموه ورجل لا يدرى ولا يدرى انه لا يدرى فهذا احمق فاجتنبوه لعل هذا قوله (وهو شر من
الاول) لكونه جهلين والاول جهل واحد (مرض مزمن) الذى اعيى الاطباء من دوائه (قلما يقبل العلاج)
كما قال عيسى عليه السلام داويت الاكمه والابرص واحييت الموتى واما الجهل المركب فقد اعيانى دواؤه
(لان صاحبه يعتقده انه) اى جهله (علم وكمال لا جهل ومرض فلا يطلب ازالته وعلاجه) لان داعى
الاحتياج الى الازالة انما هو معرفة كونه نقصا وهذا يعرفه كما لا (الا ان يطلع على فساده بغتة) فجأة (بعناية
الله تعالى) لا يخفى ان ظاهره يقتضى انسداد باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والعظة والتذكير
لصاحب هذا النوع الا ان يراد الازالة على اليسر والكثرة والسهولة (والنوع الثانى) من الثلاثة
(كفر جحودى وعنادى) من المعاندة وهى المفارقة والمجانبة والمعارضة بالخلاف كالعناد كما فى القاموس

(وسببه) ثلاثة استكبار وحب رياسة وخوف ذم الاول (الاستكبار ويجئ) ابحاثه لئلا يقع الفصل
لان بحثه طويل (ككفر فرعون وملئه) اى قومه مع رؤيتهم المعجزات الكثيرة من موسى عليه السلام (لقوله
تعالى فاستكبروا) عن قبول الحق (وكانوا قوما عالين) متكبرين من قبيل عطف العلة على المعلول (فقالوا أنؤمن
لبشرين) موسى وهرون عليهما السلام (مثلنا) وفى اعتقادهم التماثل فى البشرية مانع للنبوة بل لابد
من غير الجنس كالملك وهذا من غاية جهلهم فانهم يعتقدون الوهية فرعون مع كونه مثلهم (وقومهما)
والحال ان قومهما اى بنى اسرائيل (لنا عابدون) يخدمون وينقادون لقهرهم واستيلائهم وقيل لعبادتهم
فرعون على اعتقاد الوهيته (وقوله تعالى وجحدوا بها) اى آيات الله (واستيقنتها) تحققتها (انفسهم ظلما)
تجاوزا عن الحد (وعلوا) اى جحدوا بها للظلم والتكبر عن اتباعه (و) الثانى (خوف عدم وصول الرياسة)
الجاه والرفعة (او) خوف (زوالها ككفر هرقل) بكسر الهاء وفتح الراء وسكون القاف علم له وهو صاحب
الروم والشام ولقبه قيصر وكذا كل من ملك الروم كما لك فارس بكسرى والحبشة بالنجاشى والترك بخاقان
والقبط بفرعون ومصر بالعزيز وحمير بتبع وقصته ان دحية الكلبى حين اعطى الى هرقل مكتوب
دعوة الاسلام من طرف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقد اتفق له قبل وصوله اليه بليلة انه نظر فى النجوم
فرأى علائم شأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وظهور دينه وانتشاره ونسخه لسائر الاديان فاصبح
مضطربا واخبر بذلك اعيان دولته فبينماهم فى ذلك فحصوا ووجدوا اباسفيان فى ركب من قريش تجار
فى الشام فاحضروه عنده فسأله عن احواله صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو من اشرافكم وفقرائكم وهل سبق
من الغير فيكم دعوى نبوة وهل فى اجداده ملك وامارة وهل اتباعه اغنياء او فقراء وضعفاء وهل امره على
التزايد او التناقص وهل يبقى من يرتد عن دينه وهل يصدر عنه غدر وهل يعرف بالكذب وهل الغلبة
فى المحاربة والكثرة فى الغلبة من جانبه او من مخالفه وكذا وكذا فلما اجاب ابوسفيان على ما هو الواقع قال هرقل
كل ذلك من امارات النبوة فقال ابوسفيان غيرة وتكذيبا لكن صدر عنه كذب عجيب فاخبر اسراء المعراج من
اسرائه فى ليلة من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى يعنى قدسا فاذا عنده رجل من خدام بيت المقدس فقال
انا اعلم تلك الليلة فاخبر بعض وقائعه فى القدس امر هرقل بقراءة المكتوب فبعد القراءة اظهر ما فى ضميره من
الايمان لدحية فقال اخاف على نفسى ان اظهرت ايمانى لكن اذهب بكتابى الى راهب معتمد للكل يقال له
ضغاطر عريف بالعلم والنجوم عسى ان يؤمن فيقتدوا به فذهب فلما رأى مكتوبه صلى الله تعالى عليه وسلم
عرف صدقه فامن ودعا قومه الى دينه فقتلوه فعاد دحية الى هرقل فاخبره فقال لولا خوف هذا المعنى لاظهرت
ثم المارجع الى دار سلطنته بلدة حمص اتاه مكتوب من صاحب له يماثله فى العلم يخبر فيه شأن النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم من نبوته فجمع عظماء الروم وعرض متابعته عليه السلام فاعرضوا ونفروا عنه فلما أيس من
ايمانهم ردهم اليه واعتذر اليهم بان مرادى اختبار شدة ثباتكم فى دينكم فسجدوا له ورضوا عنه فاثر الكفر
على الايمان خوف زوال رياسته ويؤيده ارسال غوث فى غزوة مؤتة فقتل كثيرا من المسلمين وارسل كتاب
اعانة غزوة فكذب عليه السلام اعانه فقال هو على نصرانيته وقيل انه شرف بشرف الاسلام والاصح عدمه
واما مكتوبه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما نقل عن البخارى بسم الله الرحمن الرحيم من محمد بن عبدالله
ورسوله الى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى اما بعد فانى ادعوك بداعية الاسلام اسلم تسلم يؤتك الله
اجرك مرتين فان توليت فان عليك اثم الاريسين ويا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم
ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيأ ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا
مسلمون عن شرح الكرمانى عن النووى ان هذه القطعة مشتملة على جمل من القواعد منها استحباب
تصدير الكتب بالبسملة وان كان المبعوث اليه كافرا ومنها سنية الابتداء فى المكتوب باسم الكاتب اولا ولذا
كان عادة الاصحاب ان يبدؤا باسمائهم ورخص جماعة الابتداء بالمكتوب اليه كما كتب زيد بن ثابت الى
معاوية مبتدئا باسم معاوية وانا اقول فيه ايضا استحباب تعظيم المعظم عند الناس ولو كافرا ان تضمن مصلحة
وفيه ايضا ايماء الى طريق الرفق والمداراة لاجل المصلحة وفيه ايضا جواز السلام على الكافر عند
الاحتياج كما نقل عن التجنيس من جوازه حينئذ لانه اذا ليس للتوقير بل للمصلحة ولاشعار محاسن الاسلام

من التوددوالائتلاف وفيه ايضا انه لايختص بالخطاب فى السلام على الكافر ولو لمصلحة بل يذكر على وجه العموم وفيه ايضا انه وان ارى السلام على الكافر ولكن لم يرد لانه فى الباطن والحقيقة ليس له بل لمن اتبع الهدى وظاهر انه ليس له تبعية هدى بل فيه اغراء على دليل استحقاق الدعاء بالسلام من تبعية الهدى (وحب الرياسة الدنيوية هو الثالث من امراض القلب) من الستين المذمومة (وهى) الرياسة (ملك) بكسر اى سلطان (القلوب ويسمى) اى حب الرياسة (جاها) من الوجاهة وهى الصدارة والتقدم على الغير (وشرفا وصيتا) اى الذكر الجميل الذى ينتشر فى الناس (ت س) الترمذى والنسائى (عن كعب بن مالك) رضى الله عنه (عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ماذئبان جائعان ارسلا) على صيغة المفعول (فى غنم) جنس لهذا النوع من الحيوان (بافسد) اكثر فسادا (لها من حرص المرء) اى شدة محافظته فى المذموم (على المال والشرف لدينه) متعلق بافسد اى ان كلا من المال والشرف يفعل فى دين صاحبه من الفساد والهلاك اشد مما يفعله الذئب فى غنم ارسل فيها قال المناوى مقصود الحديث الحرص على المال والشرف اكثر فسادا للدين من افساد الذئبين للغنم لاستدعاء ذلك العلو والفساد فى الارض وذكر الذئبين لمناسبة حرص المال وحرص الشرف (هق) البيهقى (عن انس) رضى الله عنه (انه قال حسب) بالسكون (امرئ) اى يكفيه (من الشر) لابتداء الغاية (الا من عصمه الله) بتوفيقه (تعالى) اما بخلق مباشرة الاسباب او ابتداء من العبد (ان يشير الناس اليه بالاصابع) لتفرده وعظمته فيما بين الناس كما هو العادة (فى دينه) بسبب دينه كما فى قوله عليه السلام عذبت امرأة فى هرة (ودنياه) ولذا كانت الشهرة آفة اما الدين فلكونه منبعا لنحو العجب والاعتماد على العمل والرياء وآلة جمع الدنيا وقيل ان الشهرة فيه انما تكون باحداث بدعة عظيمة فيه خفاء واما الدنيا فلكونه منبعا لنحو الظلم والكبر والاعراض عن الطاعات والتعمق فى الاغراض الدنيوية (ديلم) الديلمى (عن ابن عباس) رضى الله عنه (انه قال عليه الصلاة والسلام حب الثناء) المدح والذكر الجميل (من الناس يعمى) عن طريق الحق والرشد او عن النظر الى ما ينبغى ان ينظر (ويصم) عن استماع الحق او عن استماع ما ينبغى ان يستمع فلا يسمع قبائحه فاذا غلب الحب على القلب ولم يكن له رادع من عقل او دين اصم عن العدل واعمى عن الرشد فيكره استماع قبائحه لحرصه على استماع مآثره (وسببه ثلاثة احدها التوسل بالجاه) الذى هو الرياسة (الى ما حرم من مشتهيات النفس) كل ما تتلهى النفس به وتشتهى فان النفس مجبولة بحب الملاهى فانها اذا خليت عن موانعها وطبعها تحب وتهوى حرمات الله تعالى (ومراداتها) كعطف تفسير من نحو استيلاء اموال المسلمين ظلما وعدوانا والترفع على من دونه وايقاع الهيبة والخوف فى قلوب الناس والاستخدام (وهذا حرام) فان كل ما يكون وسيلة الى الحرام فحرام (وثانيها التوسل به الى اخذ الحق) الذى له على الغير اذ بالرياسة يسهل ذلك (وتحصيل المرام) المقصود المشروع (المستحب) قيل كالتمكن ببذل الصدقات وبنيان المساجد (او المباح) كانواع المآكل والملابس والمساكن والمناكح (او) الى (دفع الظلم) من الظالمين على المظلومين كما نقل عن ابن حجر وعلم بلا جاه كلام مضيع (و) دفع (الشواغل) العائقة له عن الطاعات (والتفرغ للعبادة او الى تنفيذ الحق) عند الجبابرة (واعزاز الدين) المحمدى (واصلاح الخلق بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر) فان الرياسة والرفعة تعين وتسهل جنس هذا المراد (فهذا ان خلا) عرى (عن المحظور) الممنوع شرعا (كالرياء والتلبيس) اى تلبيس الحق بالباطل (وترك الواجب والسنة فجائز بل مستحب) لان كل ما يكون وسيلة الى مشروع فمشروع (قال الله تعالى حكاية عن الصالحين واجعلنا للمتقين اماما) ونحو قول سليمان عليه السلام وهب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى ومن الاصول المقررة ان شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصه الله او اخبر به الرسول بلا نكير وقد ورد فى الحديث لان اقضى يوما بحق وعدل احب الى من سنة اغزوها فى سبيل الله وايضا فى حديث آخر عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة وفى حديث آخر ان ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن (والا) اى وان لم يخل عن المحظور (فلا) يجوز فضلا عن الاستحباب يعنى اذا كان نيته فى هذا النوع من حب الرياسة العبادة والطاعة ولكن لم يخل عن الحظر نحو الرياء وما ذكر بعده (لان النية) الصحيحة (لا تؤثر فى) حل تلك (المحرمات و) كذا اباحة (المكروهات) فلا يحل تعاطيها بنية الحل ولا تباح بل ربما يغلظ حكم المحرم والمكروه بضم نية الحل والاباحة اليه وانما تؤثر

فى

فى الطاعات لكن لا يخفى ان عملا واحدا قد يكون مشروعا بنية وغير مشروع باخرى ودعوى ان ذلك مختص بما يكون مباحا فى اصله والكلام فيما يكون حراما فى اصله تحكم (وثالثها التلذذ به) بالجاه (نفسه) تأكيد للضمير المجرور وقيل للتلذذ احترازا عن التلذذ بعوارضه اللازمة له من قضاء الاغراض والمقاصد النفسانية (وظنه كمالا وهذا كحب المال للتنعم) فى انواع الاغراض النفسانية (والتلذذ به) لمجرد هوى النفس (فان خلا عن المحظور) اى الممنوع نحو قصد محرم (فليس بحرام ولكنه مذموم) فى رتبة الكمال لاخلاله بها (لكون صاحبه مقصور الهم) اى العزم والهمة (على مراعاة الخلق) يعنى يقصر قصده على مراعاة الخلق لئلا ينفروا عنه ولئلا يذموه لان صاحبه يحب ثناءهم ويكره ذمهم (و) لخوف (تأديته) اى هذا النوع من الجاه يخاف ان يؤدى صاحبه (الى المراآة) من الرياء والمداهنات والتصنعات (لاجلهم) لاجل جلبهم وثنائهم ولاجل نيله ما فى ايديهم (و) لخوف (النفاق) اى ولخوف تأديته الى النفاق للخلق (باظهار ما ليس فيه) اى فيمن يحب هذا النوع من الجاه (من الكمالات) يعنى يظهر هذا الرجل كمالا وهو ليس فيه (لاقتناص قلوبهم) اى صيد قلوبهم وجلبهم (والتلبيس) اى ولخوف تأديته الى التلبيس اى تلبيس الحق بالباطل قولا او فعلا (والخدعة) فسر باظهار خلاف ما فى الباطن والمشهور انه هو الحيلة والمكر (والكذب والعجب) اى النظر للنفس (ونحوها) من المحظورات التى تصدر فيمن يكون فى هذا المقام لا يخفى ان اللازم مما ذكره الحرمة والمطلوب عدم الحرمة فانه لا شك فى كون قصر القصد الى الخلق معرضا عن الحق او مستلزما اياه وما فيه خوف الحرمة لا يبعد ان يكون حراما وقد سبق ان الحرمات تثبت بالشبهات وانه ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام وقد قرر ترجيح الحظر على الاباحة وانه قد يرجح بكثرة الادلة الا ان يراد من قوله فى المطلوب فليس بحرام اى قطعى ويراد من قوله ولكنه مذموم على الكراهة ولو تحريما لكن المتبادر دخوله فى الاول تأمل (وعلاجه) يعنى اذا كان هذا النوع مذموما وان لم يكن حراما فلا بد له من علاج فعلاجه فعلى هذا يلزم عدم ذكر علاج الاول مع انه اهم من هذا ولو اريد من مرجع الضمير مطلق حب الرياسة لاشكل بالثانى اذ هو فى نفسه جائز بل مستحب اذ الاصل والمتبادر فى النظر هو الذات لا العوارض الا ان يحمل على التغليب او ادعى اعتبار الوصف المذموم ولو بعيدا او يراد من المرجع مطلق ما يكون محظورا من حب الرياسة (ان يعلم انه ليس بكمال حقيقى) بل صورى ومستعار مجازى لسرعة زواله ولكونه مشوبا بالكدورات والعوائق (لفنائه وكدوراته) فان الآخرة خير وابقى وان الباقيات هى الصالحات (ومعرفة) عطف على ان يعلم اى علاجه معرفة (غوائله المذكورة) فى جميع الثلاثة فتأمل وايضا ما فهم من الاحاديث السابقة (وان يعمل ما يسقط الجاه من قلوب الخلق من الامور الخسيسة) الدنيئة عرفا لا شرعا (المباحة) ليستتر بها عن عيون الناس فيسلم من اقبالهم عليه (كما روى ان بعض الملوك قصد) زيارة (بعض الزهاد فلما علم) الزاهد (بقربه منه استدعى طعاما وبقلا واخذ يأكل بشره) قوة حرص (ويعظم اللقمة فلما نظر اليه الملك سقط من عينه وانصرف) الملك عنه (فقال الزاهد الحمد لله الذى صرفك عنى) اما بلسانه فى غيابه او بقلبه فان مثل هذا الصنيع فى الاكل ليس بمناسب لارباب الزهد بل صنعهم خلاف ذلك لا يخفى ان الاعراض عن امثال هذا انما هو شأن العوام فان الخاص العارف لا يغير اعتقاده بمطلق المباحات وانت تعلم ان هذا غير الملامية من الصوفية الذين يرتكبون المحظورات الشرعية لتنفير الخلق عنهم فان ذلك غير جائز فى الشرع وايضا ليس هذا وقوع فى التهم التى امرنا بتجنبها بقوله عليه السلام اتقوا مواضع التهم فان قيل ان الكامل لا تغير رياسته كماله بل تزيده بترويج مقاله فى ابواب المشروعات وزجر المنهيات بالمواعظ الحسنة والوصايا المستحسنة بل هو طريق الانبياء فما وجه التستر فان الملك المذكور مثلا لا يخلو عن منفعة دينية عند صحبته بذلك الزاهد نحو استماع نصحه وائتمار امره ورجاء مظلوم وتخليص ملهوف والاخذ من سيرته واخلاقه ولا اقل من النظر الى وجهه الذى هو من افضل الطاعات وثواب الزيارة قلنا لعل هذا يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص ويجوز ان يكون مراده التشبث بالافضل وان مثله وان كان استكمالا بالنسبة الى الزائر لكنه قد يكون نقصا بالنسبة الى المزور كما نقل عن على رضى الله عنه لا تسكن فى بلدة واهاليها يتكاملون بك وانت منتقص بهم وقد قيل ايضا اياك وكثرة الاخوان فضررهم الاول انهم يسرقون وقتك بزيارتهم الذى

لم يعط للشئ اعزمنه فانه رأس مال بضاعتك لانك انما تنال به ما تنال من القرب الالهى ولهذا كان عادة المشايخ التوحش عن الناس والعزلة عنهم وهذا مضمون ما قال (واقوى الطرق فى قطع الجاه) وازالته (الاعتزال عن الناس) والنفرة منهم (الى موضع الخمول) بضم المعجمة سقوط النباهة وعدم الذكر وانصراف شهرته كالقرى البعيدة ورؤس الجبال والقناعة بالقليل كالنبات والثمار واقل ذلك ان يلازم بيته فلا يخرج الا لضرورة كالجمعة والجماعات كما فى حديث الحاكم فى مستدركه اذا رأيت الناس قد مرجت عهودهم وخفت اماناتهم وكانوا هكذا وشبك بين انامله فالزم بيتك واملك عليك لسانك وخذ ما تعرف ودع ما تنكر وعليك بخاصة امر نفسك ودع عنك امر العامة كما يقال هذا الزمان زمان السكوت ولزوم البيوت والقناعة باقل القوت (واما الجاه بلا حب له ولا حرص عليه) لا مطلقا بل من حيث جعله آلة لغير الممدوح كما يدل عليه قوله (للذة العاجلة) دون لذة الآخرة هكذا فى النسخ الظاهر للذة العاجلة بلام التعريف (فليس بمذموم) شرعا وعقلا بل ممدوح كيف لا وان عملهم فى ساعة يعادل بل يفوق على عمل غيرهم فى السنين والايام كما فى الاخبار والآثار ولهذا كان الامام العادل اعلى الناس منزلة يوم القيامة كالجائر اخس الناس يوم القيامة ويدل عليه كونه من السبعة الذين يظلهم الله فى ظله يوم لا ظل الا ظله قال شراح هذا الحديث قدم الامام العادل لعموم نفعه وتعديه (فاى جاه اعظم من جاه الانبياء) عليهم السلام (و) جاه (الخلفاء) الاربعة (الراشدين) المهديين الذين قضوا بالحق وبه كانوا يعدلون ولا مقام ارفع من مقاماتهم ولا جاه اعظم من جاهاتهم ولا حرص ولا حب لهم بذلك وما روى من طلب بعضهم ان صح انما هو لاجل فضله الاخروى (والسبب الثالث للكفر الجحودى خوف الذم) من الناس (والتعيير) من العار يعنى ان سبب الكفر عنادا قد يكون خوف الناس وتعييرهم (ككفر ابى طالب) هو ابو الامام على كرم الله وجهه وعم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فانه مع حصول المعرفة له بنبوة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يؤمن لخوف ذم الناس وتعييرهم اذ روى انه لما احتضر ابو طالب جاءه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال يا عم قل لا اله الا الله كلمة احاج بها لك عند الله قال يا ابن اخى قد علمت انك لصادق ولكن اكره ان يقال جزع عند الموت فنزل قوله تعالى انك لا تهدى من احببت كما نقل عن البيضاوى وفى رواية جمع صناديد قريش عند ابى طالب حين ايسوا من حياته فقالوا نحن معترفون برياستك ولم يكن لنا مخالفة فى امر ما لكنا نخاف بقاء الخصومة مع محمد عليه السلام بعدك فانصح له لا يتعرض لديننا فدعا ابو طالب به صلى الله تعالى عليه وسلم فبلغه ما قالوا فلم يفد ثم قال ابو طالب بكلام فهم منه عليه السلام ميله الى الاسلام فدعاه الى الايمان فقال لولم يكن خوف طعن الخلق لآمنت بك وطيبتك وقيل كان فى ذلك الوقت يتكلم لسانه شيأ ولكن لا يفهم لضعفه فقرب اليه عباس فقال آمن بك وعن دلائل النبوة ايضا كذلك وبالجملة اختلف فى ايمانه قيل نعم وقيل لا وهو مذهب اهل السنة كما قال الامام ابو حنيفة ومات ابو طالب على الكفر ويؤيده قول على رضى الله عنه لرسول الله عليه السلام ان عمك الشيخ الضال قد مات فقال اغسل فكفن فادفن فلذ دعا له الله تعالى الى ان نمنع ويروى انه عليه السلام اجتهد لدعائه اياما ولم يخرج من منزله ووقف عليه بعض الاصحاب فدعوا لاقربائهم الذين ماتوا على الكفر فنزل قوله تعالى ما كان للنبى والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولى قربى الآية وقد سبق حديث ضحضاح النار وايضا حديث اهون الناس عذابا يوم القيامة ابو طالب له شرا كان من نار يغلى منهما دماغه ويروى انه جمع عليه قريش فاوصى بصلة الرحم واعانة الضعفاء واعطاء السائلين وصدق الاحاديث واداء الامانات ثم اوصى بمتابعة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه امين العرب وصادق القول وان ما ادعاه يقبله العقل ويشهده اللسان واعتقادى على انه يؤمن به بلاد العرب والعجم وتسلم اليه ويكون حل العالم وعقده فى تصرفه يا بنى هاشم تقربوا اليه واعينوا بانفسكم واموالكم ثم جاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعنده اشراف قريش ولم يخلوه خوفا من ايمانه وقال يا عماه جزاك الله خيرا حميتنى فى صغرى وكبرى ولم يصدر منك قصور فى رعايتى فغاية رجائى منك ايمانك ليكافى خدمتك فقال ابو طالب اعلم اشفاقك اياى لكن اخاف ان مت على الايمان من ان يتعيبوك لاجل ايمانى فلولا هذا لجعلتك مسرورا بهذا فقرأ آيا تا مفعونها كلامك حق وانت امين فاذ سمعها قريش اجتمعوا عليه والحوا بعدم ترك دين

آبائه فبالاخرة قال لا اترك دين اجدادى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم يا عماه انت توصى قومك بايمانى ولا تؤمن فقال لو كنت فى صحة لآمنت بك لكن اكره ان يقال خاف من الموت (وهو) اى خوف الذم والتعيير السبب (الرابع من منكرات القلب والخامس) من الذميمة الستين (حب المدح والثناء وهما) اى الرابع والخامس يعنى خوف الذم وحب المدح (كحب الرياسة) الذى سبق (سببا) بالمدح الى مشتهيات المحرمات والتوسل الى اخذ حقه والتلذذ به على ظن الكمال (وحكما) من الحرمة والاستحباب والمذمومة (وعلاجا) من علم عدم كونه كمالا حقيقة لفنائه بل هو امر وهمى سريع الزوال وعمل ما يسقط المدح من الناس (غير ان السببين الاولين) فى حب الجاه وهما التوسل الى ما حرم والى اخذ الحق ونحوه (فى الاول) فى خوف الذم والتعيير خوف (عدم التوسل) الى ما حرم من المشتهيات او خوف عدمه الى اخذ الحق ونحوه (والثالث) فى حب الجاه وهو التلذذ به نفسه هو التألم بالشعور المذكور فى خوف الذم (التألم بشعور النقصان وعدم ملك القلوب والحشمة) اى التعظيم (فيها) اى القلوب (وعلاجه) علاج زوال خوف الذم (ان تحضر) انت فى (قلبك) اى تخطر ببالك وتقول فى نفسك (ان الذام) من يذمنى (ان كان صادقا) فى ذمه بان صدر عنه ما يذم به (فقد عرفنى) الظاهر من التعريف يعنى عرفنى ما لم اعرفه من حال نفسى فهذا عند عدم معرفته حاله فان قيل كيف يمكن عدم العلم فيما صدر عنه وهو فعل اختيارى مسبوق بالقصد والاختيار وذا على وفق العلم قلنا يجوز ان لا يكون العلم على علمه وان لا يعلم كون ما صدر عنه مذمة باعتقاده حسنا (وذكرنى) ما نسيته من حال نفسى فهذا فى صورة المعرفة التى عرض عليها الغفلة (ونبهنى) من سنة الغفلة (على عيبى) الذى ذهلت عنه لان حب الشئ يعمى ويصم (فان كان يمكن الزوال) كالامور الاختيارية نحو الكبر والرياء والحسد وشرب الخمر وترك الصلاة وظلم العباد (فاجتهد فى ازالته فهو) اى كل واحد من التعريف والتذكير (نعمة) نبهك على عيبك اخولك لان غرتها حسنة لكن ينبغى ان يخص ما يذم به بما هو مذمة فى نفس الامر وفى الشرع دون ما هو فى الاعتقاد فقط لانه ربما تكون المذمة اعتقادا مما يمتنع ازالته شرعا (توجب الفرح بها والحب) لذلك الذام (والثناء والمكافأة) بالجميل كما روى انه قيل للحسن البصرى ان فلانا اغتابك فبعث اليه طبق حلوى وقال بلغنى انك اهديت الى حسناتك فكافأتك وكذا روى عن الامام الاعظم انه قيل له فلان يغتابك فارسل اليه دنانير فقال لو يعطينى من حسناته فكثر ان نعطيه من الدنيا (لمعطيها) اى هذه الامور وهو الذام (ولو اراد) الذام (قدحى وطعنى اذيته) اى الذام (لا تؤثر فيها) اى فى كون تلك النعمة نعمة يعنى لا تغيرها عن كونها نعمة لى (ولا تخرجها من ان تنفع لى) وكونها نعمة انما تدور على النفع وكما حكى عن بعض المشايخ من يعرفنى ان مادحا فاقول هذا ولى تمارأى الابصورته مما هو عليه والحمد لله الذى ارانى وليا من اوليائه وان ذاما فاقول هذا رجل قد كشف الله له عن عيبى ولا يكاشف الا ولى وهذا رجل يسمى بما يناسب الى ويذكر حتى تحفظ من هذه الصفة فما ينصح عباد الله الا ولى هذا كان اعتقاده فى الخلق كلهم لكن يشكل ان ما ذكر من الحب والثناء يقتضى الرضى ولا شك ان ذلك الذم معصية والرضى بالمعصية معصية كما ان الرضى بالكفر كفر وكون الشئ المعين الشخصى الجزئى معصية وطاعة معا ممتنع الا ان يقال ان الشئ الواحد يتصف بالامور المتقابلة بالاعتبارات المتقابلة فمن حيث صدوره عن الذام قبيح ومن حيث تعلقه بالمذموم حسن كما ان المعاصى من حيث خلقه تعالى ليس بقبيح ومن حيث كسب العبد قبيح (بل تزيد) تلك النية الفاسدة نعمة اخرى او تلك النعمة على نفعى (لصيرورة ذمه حينئذ) حين اذ اراد قدحى وطعنى (لمزا) بفتح فسكون اعتياد الطعن فى الاعراض وقيل الطعن فى وجه المطعون وقيل باللسان وبالعين والحاجب وقيل استهزاء على وسخرية لى وقوله (او غيبة) يناسب ان يكون ما فى وجه المطعون (فيكون) الظاهر ان التفريع بالنسبة الى الغيبة فقط (مهديا) من الاهداء (الى بعض حسناته) ان كانت كثيرة والغيبة قليلة والا فيكون الاهداء بجميع حسناته هذا ان كانت له حسنة كما روى ان من اغتاب غيره من الناس ذهبت حسناته الى صحائف ذلك حتى لا تبقى له حسنة ثم تكتب سيئات الغير فى صحيفته كما يشير اليه قوله (او منقذا لى) من الانقاذ اى مخلصا او منجيا (من بعض ذنوبى) وفى الرسالة القشيرية مثل الذى يغتاب الناس كمثل من نصب منجنيقا يرمى به حسناته شرقا وغربا فيغتاب واحد اخراسانيا

واخر جازيا وآخر زكيا فيفرق حسناته فيقوم ولا شئ معه وقيل يؤتى العبد يوم القيامة كتابه ولا يرى فيه
حسنة فيقول اين صلاتى وصيامى وطاعتى فيقال ذهب عملك كله باغتيابك للناس وقيل من اغتيب بغيبة
غفر الله نصف ذنوبه وقيل يعطى الرجل كتابه فيرى فيه حسنات لم يعملها فيقال هذا بما اغتابك الناس وانت
لا تشعر وذكرت الغيبة عند ابن المبارك فقال لو كنت مغتابا لاغتبت والدى لانهما احق بحسناتى
(فتضاعف) اى تزايد (النعمة) لاهدائه بعض حسناته ولانقاذه من بعض سيئاته فصارت نعمة اخرى
فوق الاولى من نحو التنبيه على العيب يشكل بانه حينئذ يلزم ان لا يكون للمذموم حق على الذام يوجب
المؤاخذة فى الدنيا والاخرة بل يؤاخذ فى الاخرة قطعا ويحتمل ان يؤاخذ فى الدنيا تعزيرا او تأديبا ولا يبعد
ان يقال ان ذلك مترتب على صبره على ذمه واذاه وعفوه وما ذكر على عدم صبره وعدم عفوه ومن القواعد
الشرعية كثرة فضل العفو على اخذ الحق فى مثله والله تعالى اعلم (فاين الالم) اذ شأن مثل هذه النعمة ايجاب
السرور لا الالم فحاصل هذا العلاج ان الذم لا يخلو عن التذكير والتنبيه واهداء الحسنات وتحمل السيئات
وما شأنه كذا لا يوجب الالم الذى يخاف منه (وان لم يمكن زواله) اى زوال العيب كالعمى والغباوة والقبح
(يحصل لى النعمة الثانية) هى النعمة القوية من اهداء الحسنات او انقاذ السيئات وان لم تحصل الاولى من
التعريف او التذكير او التنبيه (وان كان) الذام (كاذبا) فى ذمه (فقد بهتنى) من البهتان هو القذف بالباطل
والافتراء بالكذب وعن الجوهرى بهته اذا قال عليه مالم يفعله (وأضر نفسه) بما اتى به فى حقى (وحصل لى النعمة
الثانية) اهداء الحسنات وانقاذ السيئات (اكثر) فى الاهداء (واعظم) فى الانقاذ (من الاول) اى الغيبة
لان البهتان اشد من الغيبة وقيل هو كونه صادقا وقيل هو التعريف والتذكير فافهم (فالالم من الذم)
مطلقا ممكن الزوال اولا (انما يحصل لمن قصر نظره على الدنيا) دون الآخرة فيخاف ان يذهب عنه بذلك
جاهه فيها (واما طالب الاخرة فالحاصل له الفرح والنشاط) لكون الذم داعيا لما ذكر من النعم الاخروية
لكن يشكل انه يستلزم طلب ضرر الغير لنفع نفسه ويستلزم السرور على ضرر غيره وان الذم سيما بالامور الدينية
يوجب اعراض المؤمنين لا سيما الصالحين عنه وعدم حبهم اياه ويوجب شهادتهم على سوء حاله واهل الآخرة
يتحاشون عن مثله فتأمل فى كل ذلك حتى يظهر دفع ما فى ذلك (والسبب الثالث فى حب المدح) والثناء
شيئان الاول (التلذذ بشعور) بادراك (النفس الكمال) المطابق للواقع (بتعريف المادح) فلولم يعرفها
لم يشعر به فهذا فى صورة عدم العلم به (او تذكيره) عند ذهوله بعد العلم (فى الصدق) واما الكذب فمجرد تقرير
(و) الثانى التلذذ (بشعورها) اى النفس (ملك قلب المادح وسببيته) اى ملك قلب المادح (لملك قلوب
الاخرين) بالاستماع من المادح (وحشمتها) وحياء الاخرين وانقباضهم منه تواضعا وتعظيما فيرجع الى
حب الجاه والرياسة ولذا كان علاجه علاج ذلك كما يدل عليه قوله (وعلاج الثانى) اى شعور ملك قلب المادح
والاخرين (قد سبق) فى علاج حب الرياسة من عدم كونه كمالا حقيقيا بل فانيا متكدرا وما قيل فى علاج حب
الذم من احضار القلب فوهم محض (و) علاج (الاول) شعور الكمال بالتعريف او التذكير (ان كان الكمال
دنيويا) كالكتابة وسائر الحرف والصنائع وكثرة الاموال (فكالثانى) فى المعالجة لاتحادهما فى كونهما
دنيويا (وان) كان (اخرويا فعلاجه العلم) النافع (والعمل) به وقيل قوله فالعلم الى اخره بيان للكمال
الاخروى لا يخفى ان سوق الذوق ما عرفته وان الكمال الاخروى ليس يختص بالعلم والعمل بل يجرى فى جميع
الملكات الجيدة وفى العمل (فقط) ليس له علاج غيرهما (وخيريتهما ونفعهما) اى العلم والعمل كانه جواب
عن سؤال انا نجد اناسا لهم علم وعمل ولم يكن علاجا لحب المدح (موقوفة على استجماع الشرائط كالاخلاص
فى العمل) والا فشر محض وضرر خالص (وعدم الاحباط) اى الابطال (بالكفر الى الموت) اذ بالكفر يحبط
جميع عمله وان مخلصا وان عاد الى الاسلام (والا) اى وان لم يكن العلم والعمل كذلك (فينقلبان شرا وضررا) قيل
الاولى فيذهب عليه الخير ويفوت نفعه اذ غير الخير لا يصير شرا وانت خبير انه ليس بشئ (فيوجبان الما وحزنا)
فى الدنيا والاخرة (وهى) اى الشرائط المذكورة (مجهولة) للعامل (مشكوكة) بين الوجود والعدم (بل غير
مظنونة) وفى بعض النسخ بل عدمها مظنونة وهو الاوفق (غالبة) والاظهر غالبا كما فى بعض النسخ اى
فى غالب الناس يعنى الجهالة اما الشك او الوهم (لان النفس لامارة بالسوء) فتأمر بعدم الشرائط من الرياء

ونحوها (وشياطين الانس) من اولياء الشيطان (والجن) الذى يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا
(صارفة عنها) اى الشروط ويشكل انه لا يلزم من كون النفس امارة بالسوء امتثالها والاتيان بذلك السوء
بل العالم يدفعها باوامر الشرع المخالف لامرها كما هو شأن علماء الآخرة وان الشياطين لا يقدرون على
التاثير بل حالهم هو التحريك والوسوسة فكيف يقطع بصرفهم وانه يلزم ان لا يأتى احد من الناس عملا ما
بشرائطه وهو سوء الظن بالمسلمين لا سيما الزاهدين المتورعين وانه ان كان امر النفس موجبا للسوء
وصرف الشياطين مقطوعا به يلزم عبثية التكليف وان ممكنا فقط ومحتملا فلا يتم التقريب الا ان يقال
النظر بالنسبة الى العالم العامل الى نفسه فيلزم على كل اعتقاد عدم تأتى الشرائط وقد قال تعالى كلا
لما يقض ما امره وان المطلب كالظنى فيفيد الدليل الخطابى (فسببيتهما للخشية) من الله تعالى خشية مهابة
واجلال (والوجل) اى الخوف والتعب (اولى) احرى (واقرب) الى الصواب (منها) من سببيتهما اى العلم
والعمل (للفرح) بهداية الله (والامن) من العذاب يعنى وان كان ينبغى ان يفرح بتوفيق الطاعة لكن
ينبغى ان يغلب خوفه على سروره وفرحه لعل هذا محصول ما قالوا من انه ينبغى ان يجعل خوفه غالبا على
رجائه ما دام فى الصحة وعكسه فى حال المرض (عند سالك طريق الاخرة) وكل احد سالك الاخرة او المراد عند
تارك الدنيا للاخرة وقد قال تعالى ان الله لا يحب الفرحين ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون فالفرح
والامن تبعيد عن طريق الحق الا ترى قصة بلعم بن باعوراء وبرصيصا اما بلعم ففى اول امره يوضع فى مجلسه اثنتا
عشرة محبرة لكتابة حكمة لسانه وكان اذا نظر رأى العرش وهو المعنى بقوله تعالى واتل عليهم نبأ الذى
آتيناه آياتنا ثم بميله الى الدنيا ميلة واحدة وتركه لولى من اوليائه حرمة واحدة سلب الله معرفته وجعله بمنزلة
الكلب حيث قال فمثله كمثل الكلب الاية واما برصيصا فعبد فى صومعته سبعين سنة لم يعص الله تعالى طرفة
عين حتى قيل طار فى الهواء سبعون الفا من تلامذته بقوة همته ثم مات على الكفر وفى حقه قال تعالى
كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر الاية وايضا انظر الى حال ابليس حيث عبد ثمانين الف سنة
حتى لم يترك موضع قدم الا وسجد لله فيه ثم بمجرد ترك امر واحد لعنه الله ابد الابدين (فلذا) اى فلكون سببية
العلم والعمل للخشية اولى واقرب (قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء) فالعلم انما يثمر الخشية
لا الامن اذ مأخذ الاشتقاق فى مثله علة للحكم فكلما ازداد العلم تزداد الخشية كما روى عنه صلى الله تعالى عليه
وسلم انا اعرفكم بالله واشدكم له خشية وقال تعالى فى حق الملائكة وهم من خشيته مشفقون فان قيل
هذه الاية مع قوله تعالى ذلك لمن خشى ربه توجب الامن للعلماء اذ بحكم الاولى تقول العلماء قوم لهم
خشية وبحكم الثانية وكل قوم لهم خشية فلهم الجنة فينتج من الشكل الاول العلماء لهم الجنة قلنا ان اريد
من العلماء فى الصغرى الكل فلا نسلم دلالة الاية الاولى عليه اذ ليس العلماء مقصورا على خشية الله بل
العكس اذ المقصور عليه فى انما هو الاخير وان البعض فان كان المطلوب الكل فلا يتم التقريب وان
البعض فلا يلزم من كون الجنة لبعض العلماء الامن لعالم ما وهو ظاهر وتحقيقه ما سبقت اليه الاشارة من
ان الخشية من لوازم العلم فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم فمن كان له علم صورة ولكن ليس له خشية فليس بعالم
حقيقة وذلك بحكم افادة مأخذ الاشتقاق العلية فيتضح بذلك قوة سببية العلم للخشية لا الفرح والامن
(وفسر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى والذين يؤتون) يعطون (ما آتوا) ما اعطوا من الصدقة
والاعمال الصالحة (وقلوبهم وجلة) ان لا تقبل منهم (بالذين) الجار متعلق بفسر (يعملون الصالحات)
فالتفسير لقوله ما آتوا كما اشير روى احمد وكذا الحاكم وصححه عن عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها انها
سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى والذين يؤتون الاية فقالت هو الرجل يسرق ويزنى
ويشرب الخمر وهو مع ذلك يخاف الله تعالى قال لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلى ومع ذلك يخاف
الله تعالى ان لا يتقبل منه فالاية الاولى لاقربية العلم للخشية والثانية لاقربية العمل (وسيجئ ضرر المدح
فى آفات اللسان ان شاء الله تعالى) فلا حاجة ان يذكر ههنا فكانه جواب عن سؤال او اعتذار عن
عدم الترك (والنوع الثالث) من الانواع الثلاثة للكفر (كفر حكمى) ما يكون كفرا بحكم الشرع
(وهو) اما قولا او فعلا (ما جعله الشارع) الله او رسوله (امارة التكذيب) وان وجد التصديق والاقرار

بيان (من الله تعالى) شرعا (ما يجب تعظيمه) استهانة واحتقار (كاستخفاف) لعدم اعتبارهما مع وجودها
لما كتوصيفه تعالى بما لا يليق به كقول ان الله ينظر الينا من العرش او السماء او يبصر ولو قال يطلع لا وقول
لا نرضى يارب بهذا الظلم والاصح ليس بخطأ والله يظلمك كما ظلمتني الاصح انه كفر والله جلس للانصاف
وقال لمن مات اختيار الله الى ارادة الآدمى وقال لمن لا يعرض نسيه الله وانا برئ من الله او القرآن او النبى
وفلان فى عينى يهودى وفى عين الله وقيل ان اراد استقباح فعله لا يكفر ويد الله طويلة وقيل ان اراد به القدرة
لا يكفر وعلم الله ان الامر كذا وهو يعلم انه ليس كذلك ويمينك وضرط الحمار سواء ويعلم الله ان سرورى وحزنى
مثل سرورك وحزنك وقيل ان ظهر التساوى بينهما لا يكفر ويعلم الله انى ادعو لك دائما وحبيبه انت احب الى
من الله ولو قيل لظالم حال ظلمه اما تخاف من الله تعالى فقال لا اخاف ولو فى غير حال ظلمه لا يكفر الا ان يعتقد
كونه على حق وارى هذا الامر منك ومن الله او اعتمد الله واياك او ارجو منك ومن الله كلام قبيح ليس بكفر
واصاب على فلان قضاء سوء خطأ وكذا يكفر اذا نعت الله بجارحة او نفى صفة من صفات كماله او قال
بالحلول والاتحاد او وصفه بزمان او مكان او قال معه قديم آخر او مدبر آخر متنقل او وصفه بالجسم
او الحدوث او عدم علمه بالجزئيات او سجد لغيره تعالى او سبه تعالى او اشرك بعبادته شيأ او افترى عليه كذبا
او قال لمخلوق ان خلقه عبث ومهمل والتفصيل فى الفتاوى (وملائكته) ولهذا لو قال لغيره رؤيتك على كرؤية
ملك الموت قالوا يكفر وقال بعضهم ان قال لعداوة الملك واستهزائه كفر والا فلا ولو قال روى فلان دشمن
ميدارجون روى ملك الموت فالاكثر على كفره ولو قال لا اسمع شهادة فلان ولو كان جبرائيل او ميكائيل
يكفر ولو قال اذا شهد جبرائيل وميكائيل لا اقبل يكفر او قال اعطى الف درهم حتى ابعث ملك الموت ليرفع
روح فلان يكفر ولو قال انا ملك فى موضع كذا او انا ملك مطلقا لا يكفر بخلاف انا نبى (وكتبه) فمن
استخف بالقرآن او حرفا منه او القى المصحف الى القاذورات او جحد حرفا منه او كذب به او نفى ما اثبته او اثبت
ما نفاه او بدل حرفا منه او زاد او قرأ على الهزل بنحو الدف او قال شبعت من قراءة القرآن او استعمل
القرآن فى بذلة كلامه كمن ملأ القدح وقال كأسا دهاقا او قال عند الفراغ من الشرب وكانت شرابا
طهورا او عند الكيل والوزن واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون لعل على وجه التعظيم لا يكفر او قال بخلق
القرآن او عاب شيأ من القرآن وكذا من انكر التوراة والانجيل او سبهما او من قرأ او اقرأ بشوا ذمن الحروف
مما ليس فى المصحف قالوا يجب عليه التوبة كما فى تبيين المحارم وفى انكار المعوذتين قيل يكفر وقيل لا ولو قال خذ
اجرة المصحف يكفر واشكل عليه اذا توسد الكتاب ان قصد الحفظ لا يكره والا يكره وكذا الجلوس على جوالق
فيها مصحف (ورسله) كمن انكر نبيا من الانبياء او لم يرض سنة من سنن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم او قال
لو كان فلان نبيا ما آمنت به او امرنى لم افعل او فلان صالح خير من النبى او قال الاولياء خير من الانبياء او قال
لشعر النبى عليه السلام شعير يكفر الا بقصد التعظيم او قال للنبى كان ذلك الرجل قال كذا او لو شتم على من كان
اسمه اسم النبى وخطر بباله كون النبى منهم يكفر او قال لولم يأكل آدم عليه السلام الحنطة ما وقعنا فى هذا
البلاء قيل نعم وقيل لا ومن ادعى النبوة وطلب الآخر المعجزة لا لقصد اظهار كذبه يكفران وقال للنبى
عليه السلام طويل الظفر خلق الثياب يكفر ورد حديثا نقله عن النبى احد قيل يكفر مطلقا وقيل ان متواترا
او قال كثيرا ما سمعناه استخفافا ولو قيل لرجل استك او قص شاربك فانه سنة فقال لا افعله على طريق المقابلة
يكفر ولو قيل النبى يحب شئ كذا فقال لا احبه انا يكفر قال رجل اى شئ يكون القرع حتى يحبه النبى او قال
انا لا احبه عند مذاكرة حبه النبى عليه السلام فامر ابو يوسف بضرب عنقه فاستغفر الرجل فتركه وقال
الانبياء مكدون يكفر لان فقرهم اختيارى وقال رجل قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بين قبرى ومنبرى
روضة من رياض الجنة فقال آخر مستخفا ارى المنبر والقبر ولا ارى شيأ آخر يكفر ولو قال ان آدم نسج الكرباس
فقال آخر نحن من اولاد الحائك يكفر ولو ذكر عند رجل قصة يوسف مع يعقوب عليهما وعلى نبينا السلام قال
شيخ فقد ابنه ثم وجده قال فى معروضات ابى السعود كفر وكذا ذكر عند رجل حاله صلى الله تعالى عليه وسلم
مع نسوانه قال بالتركى زنباره باره جه ايش يكفر وكذا من سبه صلى الله تعالى عليه وسلم او عابه او شبهه بشئ على
طريق التعيير او دعا عليه او تمنى له مضرة او نسب ما لا يليق بمنصبه العالى او نسب الجنون اليه او غيره

بما جرى عليه من البلايا او نسب اليه المداهنة فى امر التبليغ والحق نقصا فى نسبه او دينه او عرضه او خصلة
من خصاله او قال تعييرا رداء النبى وسخ او غيره برعى الغنم او السهو او النسيان او نسب اليه سفها من القول
او قال استخفافا هزم النبى او قال انه ليس من العرب كفر فى الكل كما فى تبيين المحارم وقد سبق التفصيل من
ذلك واما توبة الساب عياذا به تعالى فلا تقبل عندنا وعند مالك فتقبل التوبة يقتل كفرا او بعدها حدا ولا تعمل
توبته فى اسقاط قتله عندنا ولا فرق بين توبته فى نفسه او شهد الشهود عليه ولا فرق بين سبه صحوا او سكرا ونقل
عن ابن الهمام التقييد فى السكر بكونه بسبب محظور وعدم اكراه وعند الشافعى رحمه الله تعالى تؤثر توبته
من عند نفسه فى اسقاط قتله ونسب الخلاف فيه بين ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله تعالى بخلاف سبه
تعالى لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يمكن الحاق المعرة فى جنسه دون الله تعالى كذا فى التبيين ايضا لعل
ذلك مختلف باختلاف احوال الساب عمدا وخطأ وصلاحا وفسقا كما اشير فى محله واما سب الشيخين وقذف
عائشة رضى الله تعالى عنهم فكفر كنفى خلافتهما وسب سائر الصحابة ملعون موجب للنكل الشديد (واليوم
الآخر وما فيه) من الحساب وما يترتب عليه من العقاب والثواب والحوض والميزان والصراط والجنة وغير
ذلك مما جاء به الكتاب والسنة كما فى الحاشية فمن جحد وعدا ووعيدا ذكر فى القرآن عند الفزع وفى القبر والقيامة
يكفر وكذا لو انكر البعث ولو انكر بعث رجل بعينه لا يكفر كذا ذكر الشيخ الكلاباذى وكذا انكار
رؤية الله تعالى بعد الدخول كفر وانكار حشر الحيوان سوى بنى آدم ليس بكفر بمكان الخلاف لو قال لو اعطانى
الله تعالى الجنة دونك لا ادخلها او لو امرنى الله تعالى ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها او قال لو اعطانى الله
الجنة لهذا العمل لولا جلك لا اريدها او لا اريد الجنة واريد الرؤية يكفر ولو قال لخصمه آخذ منك حقى فى المحشر
فقال ايش شغل لى فى المحشر او اين تجدنى فى ذلك الجمع يكفر او قال أدحق والا آخذ فى القيامة فقال خصمه
اعطنى آخر وخذ منى فى القيامة الاكثر لا يكفر ولو قيل دع الدنيا لتنال الآخرة فقال لا ابدل النقد
بالنسيئة يكفر وفلان لا يريد الموت يخشى بالكفر ولو قال المثاب والمعاقب هو الروح فقط لا يكفر والكل
من التاتارخانية (والشريعة) كمن قال لشريعة من الشرائع انها خير من شريعة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
او علم من العلوم خير من علم الشريعة او نفى كون علم التوحيد من الشريعة او قال ليس فى الشريعة حقيقة
او انكر حكما ثابتا بالاجماع او استهزأ به ولو قيل لرجل صل فقال طولت الامر على او من يقدر ان يتم هذا الامر
او العاقل لا يشرع فى امر لا يقدر ان يتمه او غسلت يدى من الصلاة او اعطيتها الزراع حتى يزرعها او اصبر
الى ان يجئ رمضان فاجمع كلها او اصلى وما يزداد لى شيأ او انت اى شئ ربحت بها يكفر ولو قال العبد لا اصلى
فان الثواب لسيدى ولو قيل لرجل صل حتى تجد حلاوة فقال انت لا تصل حتى تجد حلاوة او قال صليت
او لم اصل سواء او قيل لرجل صل الفريضة فقال لا اصلى يكفر الا ان اراد لا اصلى بامرك او ترك الصلاة طيب
او شغل الكبراء او الكسالى او هو شغل يوجب الهرب يكفر ولو صلى بغير طهارة قيل نعم وقيل لا ولو قال عند
مجئ رمضان جاء الضيف الثقيل ولو قال لرجل أد الزكاة فقال لا أودى يكفر ولو تمنى حلية الربا او الظلم يكفر
لا من تمنى شرب الخمر او قال اشرب الخمر ودع قول من يقول انها حرام ومن قال حكم الشرع هكذا وقال
خصمه هات الرجال ايش اعمل بالشرع او انا اعمل بلا شرع قيل نعم وقيل لا ولو قال تعال معى الى الشرع فقال
هات الرجال حتى امشى او انا ايش اعمل بالشرع او لا اعرف او فى هذا لا يمشى الامر او عندى دبوس ايش اعمل
بالشرع او حين اخذت الدراهم اين كان الشرع يكفر ومن كذب فقال الآخر بارك الله فى كذبك يكفر
ولو قال اريد المال حلالا او حراما يخاف الكفر ولو دفع الى الفقير من مال حرام شيأ يرجو الثواب يكفر
ولو علم الفقير بذلك الحرام فدعا للمعطى كفر ولو قيل كل من حلال فقال الحرام احب الى يكفر ولو قال الشريعة
تلبيس او حيل ان اراد ان فى المعاملات ما يصح فيها الحيلة لا يكفر والا يكفر وفى التاتارخانية رجل قيل له
طلاب العلم يمشون على اجنحة الملائكة فقال اين بارى دروغست كفر حكى ان واحدا من الطلاب سمع قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم ان الملائكة تضع اجنحتها لطالب العلم رضى بما صنع فضرب رجله على الارض ليكسر
اجنحة الملائكة فجعل الله رجله يابسة رجل قال قياس ابى حنيفة حق نيست يكفر لان دليل جواز القياس
فى كتاب الله تعالى فى قوله تعالى وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته الى قوله يخرج الموتى ففى هذه

الايمانيات القياس وهو رد المختلف الى المتفق لانهم كانوا متفقين ان الله تعالى هو الذي ينزل المطر ويخرج
النبات من الارض فاحتج عليهم لاحيائهم بعد الموت باحياء الارض بعد موتها (وعلومها) كعلم
التوحيد والفقه والتفسير والحديث رجل جلس على مكان مرتفع او اجلس فيسألون منه مسائل استهزاء
او يضربونه بما شاؤا وهم يضحكون كفروا وا لاستهزاء بالعلم او العلماء كفر ومن شتم عالما من غير سبب خيف
عليه الكفر لو قال فساد كردن به از دانشمندي او قصعة ثريد خير من العلم كفر قال لا اقول بفتوى الائمة
ولا اعمل بفتواهم لازمه الاستغفار قال لعالم ذكر الحمار في است علمك مريدا علم الدين يكفر قال فعل طالب
العلم والكفر سواء ان اراد جميع افعالهم يكفر ومن ابغض عالما او شتمه بلا سبب يخشى عليه الكفر قال لصالح
وجهه عندي كوجه الخنزير يخاف عليه الكفر قال لفقيه اخذ شاربه ما اعجب قبحا قص الشارب
ولف العمامة تحت الذقن يكفر والتشبه بالعلم واخذ الخشبة لضرب الصبيان استهزاء كفر من رجع من مجلس
العلم فقال احد هذا رجع من الكنيسة كفر ومن قيل اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على الاتيان
بما يقولون او مالي في مجلس العلم يكفر او من يقدر على ان يعمل بما امر العلماء او لا تذهب الى مجلس العلم لئلا
تطلق امرأتك ممازحة او اي شيء اعرف العلم استهزاء او اعتقد بعدم الاحتياج الى العلم او قال ماذا يصلح لي
مجلس العلم او القى الفتوى على الارض او قالت لعنة الله او اللعنة على الزوج العالم او قال لعالم عويل
استخفافا كله كفر قال لفقيه يذكر علما هذا ليس بشيء او لاي شيء يصلح هذا ينبغي ان يوجد الدرهم لان العزة
والحرمة اليوم للدرهم لا العلم قال لعابد مهلا واجلس حتى لا تجاوز الجنة كفر (والرضى بكفر نفسه كفر
مطلقا) استحسانا اولا (وبكفر غيره استحسانا له) اي الكفر لا لارادة اشتداد عذابه لكونه شريرا موذيا حتى
ينتقم الله منه فانه ليس بكفر يشير اليه قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ربنا اطمس على اموالهم واشدد
على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم كفر (بالاتفاق) لان استحسان ما قبحه الشرع تكذيب للشرع
قال في التاتارخانية وعلى هذا اذا دعا على ظالم اماتك الله على الكفر او سلب الله ايمانك او دعا عليه بالفارسي
خداي تعالى جان تو بكافري ستاند ليس بكفر ثم ما فيها من الرضى بكفر الغير مختلف وفي النصاب
والاصح عدم الكفر وفي السير الكبير مسئلة على عدم كفره فمحمول على عدم الاستحسان كما نقل عن شيخ الاسلام
في شرح السير الكبير (و) الرضى بكفر غيره كفر (مطلقا) استحسانا اولا (عند البعض) وفيها ايضا وقد عثرنا على
رواية عن ابي حنيفة ان الرضى بكفر الغير كفر من غير تفصيل انتهى لا يخفى في جريان قاعدة تقييد المطلق
او تفسير المجمل ان كان كلام الامام مطلقا او مجملا فالظاهر حينئذ كون المسئلة على وجه واحد فقط
وما في بعض شروح هذا الكتاب المختار هو الثاني والاول اقوى رواية والثاني دراية فلم نعثر عليه في كتب
القوم وفي البزازية يحمل كلام المشايخ من ان الرضى بالكفر كفر على هذا ونقل عن جامع الفتاوى وهو الصحيح
وكذا عن منية المفتي (والتكلم بما يوجبه) اي الكفر (طائعا من غير سبق اللسان) واما اذا سبق لسانه
الى كلمة كفر خطأ عند ارادة كلمة مباحة فلا يكفر عند الكل بخلاف الهازل لكن المفهوم من الشفاء العياضي
الخطأ في حق النبي ليس بعفو وفي البزازية عدم الكفر ديانة وفي القضاء لا يصدق (عالما بانه كفر كفر) خبر والتكلم
(بالاتفاق) يشكل بما في التاتارخانية عن الخانية وقال ابو حنيفة لا يكون الكفر كفرا حتى يعتقد عليه
القلب الا ان يحمل على التكلم بالاعتقاد (و) اما التكلم بما يوجبه حال كونه (جاهلا به) انه كفر فهو كفر
(عند عامة العلماء) قال في التاتارخانية ومن اتى بلفظة الكفر مع عدم علمه انها لفظة الكفر ولكن اتى بها عن
اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل ويدخل فيه نحو ما في الخلاصة من خدايم بغير همزة
ويريد به من خودايم بالهمزة يكفر في التاتارخانية ايضا وقال بعضهم الجاهل اذا تكلم بكفر ولم يدر انه كفر
لا يكفر ويعذر بالجهل وفي البزازية الجاهل اذا تكلم بكلمة ولم يدر انها كفر قال بعضهم يكفر وقيل لا ويعذر
بالجهل واما اذا اخطر بباله اشياء توجب الكفر لكنه لا يتكلم بها فذلك محض الايمان (وكذا الفعل)
كالتكلم فيه اذا فعل ما يوجب الكفر عمدا عالما بكفره فكافر وان جاهلا بكفره فكفر عند العامة دون البعض
وكذا كشد الزنار على وسطه ووضع الغل على كتفه عن الخانية سواء باعتقاد اولا كسخرية ووضع قلنسوة
المجوس على رأسه قيل نعم وقيل لا وقيل ان لضرورة كدفع البرد لا والا نعم الا لخديعة الحرب وللتجارة في دار

الحرب يكفر (ولو هزلا ومزاحا) بضم الميم لعبا (بلا اعتقاد مدلوله) كما سمعت آنفا (بل مع اعتقاد خلافه فانه
يكفر به عند الله) اي ديانة (ايضا) كما هو كفر قضاء وعند الناس (فلا يفيده) في عدم الكفر (اعتقاد الحق) بقلبه
لان ذلك الفعل جعل كفرا في الشرع فلا تعمل النية في تغييره لكن يشكل بما في الاشباه واما الكفر فيشترط له
النية لقولهم ان كفر المكره غير صحيح الا ان يراد من النية النية في التكلم فمن فعل ما يختص بالكفرة بلا ضرورة
وباختيار ولو بلا اعتقاد يكفر في الخلاصة ومن اهدى البيضة الى المجوس يوم النيروز كفر ومن اشترى يوم
النيروز شيئا تعظيما للنيروز كفر قيل عن الشارح الكردي وفيه نظر لان الاكفار انما هو بالنظر الى الظاهر
والله يتولى السرائر فالحكم بالكفر عند الله حكم بالمجهول وهو باطل ثم قال فاحفظ ولا تغتر بما في الفتاوى من
الفاظ الكفر فان اكثرها محمول على التهديد والتهويل وكفران النعمة فان المؤمن لا يخرج من الايمان الا بجحود
ما دخل فيه او بما يدل عليه على ما رواه الطحاوي انتهى واجيب بما حاصله ان الكفر قد يكون بما جعل امارة
للتكذيب ودليلا كالقاء المصحف بالقاذورات وايد بما في البزازي من ان الاستدلال بالعلامة مقرر في العقل
والشرع كاثبات الصانع بحدوث العالم اقول الكل منظور فيه اذ الحق واحد في الاعتقاديات فيلزم على
الاصابة بلا احتمال خطأ وان الحكم بجهالة ما عند الله جار في جميع الاعتقاديات ولو اريد ان سائر الاعتقاديات
لها ادلة وليس لهذه بخصوصها دليل فتحكم وان نسبة نحو التهديد الى الفتاوى كالمقام الخطابي قرينة
بلا مرية مع بسطهم الادلة وتقريرهم الوجوه المعينة لعين مدعى هذا الباب وان فيما ذكره ذهولا عما قرره في آخر
كلامه من الطحاوي او بما يدل عليه فان حاكم الكفر انما يحكم بنحو تلك الادلة واما الثاني فان ما ذكره انما يدل
على المطلق وليس بمطلوب والمطلوب بما عند الله وليس بدال ولو اشكل بان التصديق اليقيني القلبي ما دام ثابتا
في القلب كيف يزول بالعوارض الخارجية فان فيه زوال الاصل الذاتي بالعوارض الجزئية وهو ليس بجائز
واذا تعارض الوجه الذاتي مع الوجه العرضي يقدم الذاتي وان صريح كلام الفقهاء على كونه كافرا عند الله
مع ثبوت التصديق الايماني في القلب ليس بثابت اصعب دفعه كما لا يخفى فافهم (وسببه) اي سبب الكفر
الحكمي (قصد اظهار الظرافة) اي الكياسة والبراعة في الكلام (والبلاغة) الفصاحة كقوله عند رؤية
محبوبه وحده لا شريك له وقوله لمن اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب (واتيان الامر الغريب) ليتعجب منه الناس
(وتطييب المجلس) على اعتقاده لانشراح الصدور والامتلاء بالسرور وللسفهاء من بأس الغرور (واضحاك
الحاضرين بالهزل) المزاح (والهزؤ) السخرية (والمزاح) ليتقرب بذلك الى محبة المغرورين من عبدة الدنيا
وقد قال تعالى ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن كما حكي
ان تيمور بن نجم الدين انقبض ذات يوم فقال رجل لاضحاك الامير انه دخل على فلان القاضي واحد فقال فلان
اكل صوم رمضان فقال القاضي ابت آخر يأكل الصلاة ليتخلص منهما فقال الامير اما وجدت مضحكا
آخر سوى الدين فامر بضرب عنقه (او) سببه (شدة الغضب والضجر) اي القلق والجزع على فوات حظه بالحقد
على الغير المحظوظ فيحاكيه ويسخر منه ويضحك عليه عدوه وغير عدوه (وبالجملة) والحاصل ان سبب
الكفر الحكمي (الخفة) في العقل (والشره) اي الحرص (على الكلام) فيتكلم بتلك الفضائح والقبائح فيحرق
نفسه لرضى الغير (والمحاكاة) من حكاية كفريات الغير على وجه القبول والرضى والاستحسان (وعدم
حفظ اللسان) عن كل ما يخطر بباله (و) عدم حفظ سائر (الاعضاء) من الافعال التي توجب الكفر (وعدم
المبالاة في امر الدين) اي عدم الاعتناء فيها كالاستهانة بالمعصية ولو صغيرة عن الخلاصة رجل ارتكب
صغيرة فقال آخر تب فقال ما فعلت انا حتى احتاج الى التوبة وفي المحيط او قال حتى اتوب كفر ونقل عنه ايضا
مسلمة صغيرة اذا بلغت عاقلة وهي لا تعرف الاسلام ولا تصفه بانت من زوجها الا انها جاهلة ليست لها ملة
مخصوصة وهي شرط النكاح ابتداء وبقاء ومحمد سماها مرتدة لانها مسلمة بالتبعية والان تكفر بفقد التبعية
ولا يخفى ان هذا يجري في حق الجميع ذكرا وانثى زوجا ومجردا فيلزم على من كان حاله كذا حين البلوغ ان يجري
عليه احكام المرتدين كما صرح به بعضهم لكن ينبغي ان يحمل من نشأ في الاسلام بين المسلمين على انه عارف
وجدانا لكن لا يقدر على تعبيره لسانا بالاصطلاح المتعارف تحسينا للظن بالمسلمين وعن جواهر الفقه من
قال قتل فلان حلال او مباح بلا شيء يوجب قتله وقال آخر صدقت كفر لكن يكفر بقوله احسنت لمن يأمر بقتل

بغير حق اولمن قتل سارقا احيانا سرا ونحوه فى تبيين المحارم ومن قال قتل فلان واجب اوفلان مستحق القتل
ولم يكن عليه فى الشرع ما يلزمه القتل يكفر لانه استحل ما حرمه الله تعالى وهذا كثير الوقوع والناس عنه
غافلون وكذا الضرب ظالم من الظالمين شخصا بغير حق اوقتله بغير حق وقال له واحد قد احسنت انه كان
مستحقا للضرب او القتل يكفر لما قلنا انتهى قال لمن لبس حريرا بارك الله فى هذا يكفر عند بعض وعن جواهر
الفقه قال لبيك لمن قال يا كافر او يا مجوسى يكفر وعن الخلاصة ان كنت كذلك ففارقنى اوقال انا كذلك
اواذا انا هكذا فلا تقم معى اوعندى فى الخلاصة الاظهر يكفر قال لرمضان جاء الشهر الثقيل او الطويل
او الضيف كفر وفى قاضيخان من قيل له الا تخاف الله او الا تستحيى من الله فقال لا كفر وفى جواهر الفقه
قال لخصمه لا استحلفك بالله واستحلفك بالطلاق او العتاق اوقال حلفك وضرط الحمار سوآء او واحدا اوقال
يظلمك الله كما ظلمنى اوقال احسن الله فى حق كل الاحسان والاساءة منى يكفر كما نقل عن المحيط قال الله يعلم
انى فعلت كذا ولم يفعله او الله يعلم انه هكذا وهو يكذب او الله يعلم انك احب الى من ولدى وهو كاذب فيه
كفر قال حين اصيب بمصائب مختلفة يارب اخذت مالى و كذا و كذا فماذا تفعل ايضا لى اوماذا تريد ان تفعل
قيل يكفر ونقل عن فوز النجاة قال لوقوا الى الله تعالى لا تنصف منك كفر لانه شك فى عدل الله وعن الظهيرية
سلطان عطس فقال رجل يرحمك الله تعالى فقال آخر لا يقال للسلطان هكذا يكفر ومن ترك الصلاة تهاونا
كفر فى البزازية قال لسلطان زماننا عادل كفر الا ان يراد عادل بالنسبة الى سائره اوفى بعض الامور اومن
العدول لا من العدالة والامن من مكر الله واليأس من رحمة الله كفر قال معتذرا كنت كافرا فاسلمت قيل نعم
وقيل لا ومن قيل له اتعمل هذا ان شاء الله فقال بلا ان شاء الله ولو امرنى الله بهذا الامر لا افعله كفر
فى التاتارخانية لوقال لحرام هذا حلال بلا اعتقاد لا يكفر وفيها رجل يبيع فى السوق ويقول انه حلال وهو
كاذب لترويج ما باعه قال القاضى الامام اذا اعتقده حلالا وهو حرام ان حراما لغيره كمال الغير لا يكفر
باعتقاد الحل وان لعينه فان بدليل قطعى يكفر وان بالاحاد لا وعن تاج الدين الكبير هذا التفصيل للعالم اما
فى حق الجاهل فان ثبت بقطعى كفر مطلقا العل هذا مرجع ما فى تبيين المحارم اعتقاد الحلال الثابت بقطعى
حرمته واعتقاد الحرام الثابت بقطعى حله كفر عند بعض وعند آخر فى الحرام لغيره لا واستحلال المعصية كبيرة
اوصغيرة ان بقطعى يكفر كالاستهانة بها وتخفيفها ومن استخف بالمسجد اونحوه مما يعظم فى الشرع كفر ومن صلى
بغير طهارة عمدا اوصلى الى غير القبلة اوترك صلاة تهاونا كفر وفى التاتارخانية قال لامرأته يا كافرة فقالت لا
بل انت اوقالت لزوجها يا كافر فقال لا بل انت لم تقع فرقة على ما ذكر ابو الليث وينبغى وقوع الفرقة على قياس
قول ابى بكر الاعمش قال لمسلم يا كافر ولم يقل المخاطب شيأ اولامرأته ولم تقل شيأ وكذا لزوجها قال الاعمش
يكفر وكذا عند بعض ائمة بخارى والمختار فى مثله ان على طريق الشتم بلا اعتقاد كفره لا يكفر وقيل
ان قال فى حال غضبه لا يكفر واذا قال لدابته يا مال الكافر لا يكفر وقيل ان تحت عنده يكفر قال لغيره يا كافر
ان فيه شبهة الكفر ككونه عريفا اوعشارا اوعوانا فلا يكفر وكذا الوشك فى ايمانه وان فاسقا معلنا مصرا
جاهلا فى علوم الدين فيكفر واما فى شك ايمانه فلا يكفر وهذا كله راجع الى معنى وهو ان المعاصى لا توجب سلب
الايمان ولكن نسيان التوبة وتحقير الذنب وعدم رؤية العقوبة توجب سلب الايمان وكذلك اذا لم ير
المعاصى قبيحا ولم ير الطاعة حسنا ولم ير الثواب على الطاعة اولم ير وجوب الطاعات يكفر ومن يتوهم
هذه المعانى بدليل افعاله يجوز الشك فى ايمانه ومن تلفظ بلفظ مثل هذه يحكم بكفره ولو تمنى حل ما يدرك
حرمته العقل كالزنى واللواطة والظلم وقتل النفس ظلما يكفر ولو تمنى حل ما لا يدرك حرمته بالعقل كالخمر والمناكحة
بين الاخ والاخت لا يكفر ومن اعتقد ان الخراج ملك للسلطان يكفر قال انا ابليس اوفرعون لا يكفر الا اذا قال
اعتقادى كاعتقادهما رجل روى ان ابراهيم بن ادهم رأوه يوم التروية بالبصرة وبمكة قال ابن مقاتل يكفر
وكذا محمد بن يوسف وكذا مشايخ العراق قالوا بكفره لانها لا تكون من الكرامة بل من المعجزة وقال صدر
الاسلام بجوازها فى حق الولى ويؤيده ثبوت النسب بين المشرقى والمغربى وكذا مشايخ خراسان
جوزوها فى الكرامة وسئل عمر النسفى ان الكعبة تدور حول بعض الاولياء اجاب نقض العادة على سبيل
الكرامة جائز وهذا القول اصح لا ينبغى ان يسئل العامى عن التوحيد لكن يقال له أليس الدين هكذا وينبغى

للرجل اذا زفت ان لا يغشاها حتى يسألها عن الاسلام فان وصفت اووصف هو فعلمت والابانت والسبيل
ان يصفه هو بنفسه ثم يقول هل انت على هذا ثم تفاصيل الفاظ الكفر وافعال الارتداد مذكورة فى الفتاوى
لكن لا ينبغى للعالم ان يحكم بالكفر فى كل ذلك مطلقا ما لم يعاين ارادة جهة الكفر لان الكفر جناية عظيمة
لا يجترئ عليه مادام ان يوجد فيه غير الكفر ولو احتمالا ضعيفا لجواز ارادة ذلك وقد ذكر انه ان كان فى المسئلة
تسعة وتسعون احتمالا للكفر واحتمال واحد لغير الكفر فعلى المفتى ان يميل الى عدم الكفر تحسينا للظن
بالمسلم وانه لا ترجيح بكثرة الادلة عندنا وان لم ينفعه فتوى المفتى عند نية الوجه الذى يوجب الى هنا من
التاتارخانية الا قليلا (وعلاجه) اى علاج ما يوجب الكفر قولا وفعلا (ان يعرف اولا آفات الكفر بعد الايمان)
اى مفاسده (من حبط الطاعات كلها) حتى لم يعد بعد الاسلام ويصير متسا ويا مع من اسلم بعد فى عدم الثواب
فيجب عليه الحج ثانيا ان غنيا ولا يجب قضاء ما صلى وصام وزكى للحرج وعدم الامكان ويجب قضاء ما فات
منها لان المعصية لا تذهب بالكفر ولا شئ على قاتله فورا قبل عرض الاسلام وان كان المستحب عرضه كما ذكره
بقوله (وذهاب النكاح) والمولود بينهما قبل تجديد النكاح ولد زنى (وحل دمه) حتى لو قتله قاتل بغير امر القاضى
عمدا اوخطأ اوبغير امر السلطان اواتلف عضوا من اعضائه لا شئ عليه نقل عن الخانية (وحرمة ذبيحته)
والاجبار على التوبة وهى الرجوع عما قال بعينه فلا يفيده اتيان الشهادتين على وجه العادة والجحود توبة
فان لم يتب بعد العرض يجب قتله (والعذاب المخلد) المؤبد (فى النار لومات بدون التوبة و) علاجه ان يعرف
(ثانيا آفات اللسان مما سيجيء ان شاء الله تعالى ثم ملازمة الصمت والسكوت) هما ترك الكلام وقيل من
عطف العام على الخاص لان الصمت ما كان عن عمد والسكوت يعمه وغيره كما فى حديث مسلم من كان منكم
يؤمن بالله واليوم الاخر فليتكلم بخير اوليسكت فلو لم يتكلم بخير يجب عليه السكوت (وحفظ اللسان
والاعضاء) عن الحركات الخارجة عن قوانين الانتظام (والجد وترك الهزل والهزء) بفتح فسكون وبعد الزاى
فى الثانى همزة اوواو (ونحو ذلك من الاسباب) المؤدية الى سخافة العقل وقلة المروءة وعدم الاهتمام بالمحافظة
على حدود الشريعة فى الاقوال والاعمال والاخلاق (و) بعد ذلك (الدعاء والتضرع) شدة الطلب لغاية خطر
الامر وقوة خوفه وصعوبة تخلصه (لله تعالى ان يحفظه من الكفر) بانواعه كلها (خصوصا الدعاء الذى
رواه ابو موسى الاشعرى رضى الله عنه) كما (خرجه حد طب) احمد بن حنبل والطبرانى (فقال) ابو موسى
(خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فقال يا ايها الناس اتقوا هذا الشرك) قيل اى الخفى وقيل
مطلقا (فانه اخفى من دبيب النمل) اى حركتها فيسرى للانسان من حيث لا يشعر (فقال له) عليه الصلاة
والسلام (من شاء الله ان يقول) من الاصحاب وقوله (وكيف نتقيه وهو اخفى من دبيب النمل يا رسول الله)
مقول القول (قال) عليه السلام فى جوابه (قولوا اللهم انا نعوذ بك ان نشرك بك شيأ) من الشرك
الجلى والخفى (نعلمه) كالشرك الجلى (ونستغفرك لما لا نعلمه) كالشرك الخفى فى اكثر الفتاوى اللهم انى
اعوذ بك من ان اشرك بك شيأ وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم انك انت علام الغيوب يقول فى الصبح والمساء
والاولى ان يجمع بين هذين الدعائين كما فى وصاياه التركية (وخرجه) اى هذا الحديث (يعلى) ابو يعلى
(من حديث حذيفة رضى الله تعالى عنه وزاد يقول كل يوم ثلاث مرات وغائلة الكفر) اى مفسدته
(العظمى حرمان دخول الجنان والعذاب المؤبد فى النيران) بالنصوص القطعية واجماع جميع اهل السنة
لان الكفر اذا كان غاية فى الجناية فجوزى بما يكون غاية فى العقوبة وهى الخلود والتأبيد فجزاء سيئة سيئة مثلها
اولانه كان فى نيته ان لو بقى ابدا لكان على الكفر ابدا فجزاء الابدى ابدى جزآء وفاقا اولان الله يتصرف
فى ملكه كيف يشاء ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فلا يتصور الظلم والله تعالى نفى الظلم عن نفسه وما ربك
بظلام للعبيد ولا يلتفت الى نحو ما وقع فى شرح العضد العقائد من ان التأبيد انما هو للكافر المعاند واما الذى
يجتهد فى دينه على حسب وسعه فلا لخرق الاجماع ولكونه كلاما فى مقابلة النصوص القطعية المؤكدة
بالاحاديث النبوية وان اسند الى نحو الغزالى (وسبب الايمان) فى مقابلة الكفر الحكمى (النظر) المعرف بترتيب
امور معلومة لتأدى الى المجهول وهو اول الواجب على المكلف اوجزؤ الاول او القصد اليه كما مر (والتأمل)
بمعنى النظر فعطف تفسير وان فسر بنحو التفكر والتدبر (فى الايات) الادلة والتفسير بالعلامات امام أول بالادلة

اوليس بصحيح لان العلامات ظنية كالامارة والمقام برهانى تحقيقى ويؤيده قوله (الدالة) اذ المتبادر من الدلالة
المطلقة ما يلزم من العلم به العلم بشئ (على وجود البارى) على طريق الاستدلال من الاثر الى المؤثر كالاستدلال
بحدوث العالم او امكانه او بهما على وجود محدثه كما قال تعالى ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر
ومن آياته اختلاف السنتكم والوانكم وغير ذلك (واتصافه) تعالى (باوصاف الكمال) كالقدرة والارادة
والعلم كما سبق وجه الاستدلال (و) على (تنزهه) تبرئه وتقدسه (عن صفات) سمات (النقصان) كما فى جميع
المنزهات المقرر فيما مر (و) التأمل فى الايات الدالة (على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) وهى المعجزات
(و) سبب الايمان ايضا (تيقن التأبيد) اى العلم اليقينى القطعى على تأبده (فى النار ان مات على الكفر) بالله
عياذا به تعالى (والانكار) لنبوته عليه السلام (و) سببه (رجاء دخول الجنة دار القرار) بتقرر من دخل مؤبدا
بلا خروج (وفائدته) اى الايمان (العظمى النجاة من التأبيد المذكور والفوز بالدخول المزبور) فى فوائد الايمان
فيه مراعاة تقدم التخلية على التحلية (رزقنا الله واياكم) النجاة من نيرانه والتلذذ فى جنانه قيل اى كل كمال
يليق باستعدادنا وحذف المفعول للتعميم (انه هو الكريم) صاحب فضل وكرم (الغفور) يغفر ذنوب عباده
المانعة عن الجنة (والسادس) من الذميمة الستين (اعتقاد البدعة) كما سبق كاعتقاد اهل الهوى
(وسببه اتباع الهوى) اى شهوة النفس الامارة (والاعتماد على العقل) المجرد بلا مراعاة شرع كالحكماء
والمعتزلة القاصرين الحسن والقبح بالعقل (والاعجاب بالرأى) اى تحسين رأيه والوقف عنده ولا يرتكب الى آخر
(والتقليد) الواو بمعنى او اذ الكل سبب مستقل لكن ينبغى ان يقيد بغير المصيب اذ تقليد المصيب ليس بعين هذه
الآفة وان كان له اساءة فى نفسه لكن يشكل ان اهل السنة اما اتباع الماتريدى او الاشعرى فيلزم ان
يكون كلهم فى اعصارنا ولو خواص مقلدين لهما فيلزم اتفاقهم على هذه البدعة الشنيعة الا ان يقال كلهم
مستدلون من عند انفسهم لكن ادلتهم موافقة لادلتهما او انهم مقلدون لهما فى ابتداء حالهم ثم بعد
رسوخ ادلتهما فى خاطرهم وقبولهم اياها مع عرفانهم غاياتها صاروا مستدلين ولا يبعد ان يقال ان معرفة
ادلة الغير استدلال لا تقليد فى هذا الباب ثم البيان الاولان لخواص اهل البدعة ومجتهديهم والثالث
لمقلديهم (فاما اتباع الهوى) الفاء للتفصيل (فهو) الخلق (السابع) من الستين (من آفات القلب) الذى
تبعه الاعضاء بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم الا ان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت
فسد الجسد كله الا وهى القلب كما اشير ثم اراد اثبات مذمومية الهوى بالايات والاخبار اللذين هما اصلا
الادلة الشرعية واساسها اما الايات فقد (قال الله تعالى فلا تتبعوا الهوى) الميل النفسانى وشهواتها وما يستلذ
منها (ان تعدلوا) كراهة ان تميلوا عن الحق للقرابة والمودة وغيرهما من العدول اولان تعدلوا من العدالة
فعلة للنهى فجعل الله تعالى عدم اتباع الهوى علة لوجود العدل كما جعل اتباعه سببا للاضلال فى قوله تعالى
(ولا تتبع الهوى) ما تهوى النفس فى الحكومات وغيرها من امور الدين (فيضلك) يوقعك فى الحيرة والزيغ
(عن سبيل الله) صراطه المستقيم وقال تعالى (واما من خاف مقام ربه) مقامه بين يدى ربه بعلمه بالمبدأ
والمعاد (ونهى النفس عن الهوى) اى الميل اليه بمقتضى الجبلة البشرية فان الانسان مجبول على حب
الهوى للاختبار من الله (فان الجنة هى المأوى) مأواه ليس له سواها مأوى فانظر كيف جعل الله مخالفة
النفس بترك هواها علة عادية وسببا شرعيا لقصر مقامه على الجنة ولهذا كانت مخالفة النفس رأس العبادة
قال فى الرسالة القشيرية وقد سئل المشايخ عن الاسلام فقالوا ذبح النفس بسيوف المخالفة واعلم ان من نجمت
طوارق نفسه افلت شوارق انسه قال ذو النون مفتاح العبادة الفكر وعلامة الاصابة مخالفة النفس والهوى
ومخالفتها ترك شهواتها وقال ابن عطاء النفس مجبولة على سوء الادب والعبد مأمور بملازمة الادب فالنفس
تجرى بطبعها فى ميدان المخالفة والعبد يردها بجهده عن سوء المطالبة فمن اطلق عنانها فهو شريكها
معها فى فسادها وقال تعالى (أرأيت من اتخذ) جعل (الهه) معبوده (هواه) بحيث لا يعبد الا ما تهواه نفسه
بان اطاعه وبنى عليه دينه لا يسمع حجة ولا يبصر دليلا وقال تعالى (واتبع هواه) فى ايثار الدنيا واسترضاء
قومه واعرض عن مقتضى الايات والنذر (فمثله) فصفته التى هى مثل فى الخسة وهو فى الاصل النظير يقال مثل
ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم نقل للقول السائر الممثل مضربه بمورده ولا يضرب الا ما فيه غرابة ولذلك

حوفظ عليه من التغيير ثم استعير لكل حال او قصة او صفة لها شأن وفيها غرابة (كمثل الكلب) كصفته
فى اخس احواله او فى عدم التأثر بالوعظ والبقاء على الضلالة (ان تحمل عليه) اى تزجره وتطرده (يلهث) من
لهث كمنع واللهثة بالضم العطش كما فى القاموس (او تتركه) من غير حمل عليه ولا زجر عن هذه الفعلة (يلهث)
فهو يلهث على كل حال قيل كل حيوان يلهث من لغب او عطش سوى الكلب فانه يلهث فى كل حال
من الراحة والشدة وكذا متبع هواه يلهث على غرض نفسه اى يتعطش الى الدنيا والى الحظ العاجل
ولا يلتفت الى الوعظ والنصائح ولا الى غيرهما قيل هو واحد علماء بنى اسرائيل او امية بن ابى الصلت او بلعم
ابن باعوراء وقد سمعت بعض احواله قريبا وروى ان قومه سألوه ان يدعو على موسى عليه السلام فقال
كيف ادعو على كليم الله ومعه الملائكة فالحوا وعرضوا له شيأ وتوسلوا بالغير واستشفعوا فال الى هوى
نفسه حتى دعا عليه فبقى موسى مع جنده فى التيه فجعله الله تعالى بمنزلة الكلب المطرود فاوقعه فى بحر الضلال
الى الابد فسلب عنه معرفته فكان اول من صنف كتابا فى نفى صانع العالم نعوذ بالله من سخطه وقال فى المنهاج
فانظر شؤم حب الدنيا ما يفعل بالعلماء خاصة فتنبه فان الامر خطير والعمر قصير وفى العمل تقصير والناقد
بصير وقال تعالى (واتبع هواه) غرض نفسه من شهوته العاجلة (وكان امره فرطا) ضياعا وهلاكا
لاهماله نفسه فى كل ما تمناه ولارساله فى كل ميولاته وافناء الاوقات التى اعطيت له لاكتساب الباقيات
فتبعية الهوى افضت الى الضياع والهلاك قال الجنيد رحمه الله النفس هى الداعية الى المهالك المعينة
للاعداء المتبعة للهوى المتهمة باصناف الاسواء وفى القشيرى كيف يصح للعاقل الرضى عن نفسه والكريم
ابن الكريم ابن الكريم يقول وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء (بل اتبع الذين ظلموا) بالكفر
او الفسق (اهواءهم) مقتضيات نفوسهم فى حظوظهم العاجلة (بغير علم) مع جهل (ومن اضل) اكثر ضلالا
(ممن اتبع هواه) ولا مساوى له فى الضلالة فضلا عن السبقة عن ابى بكر الطمستانى النعمة العظمى الخروج
عن النفس لان النفس اعظم حجابات بينك وبين الله تعالى وعن سهل ما عبد الله بشئ مثل مخالفة النفس
والهوى حكى عن ابراهيم بن شيبان انه قال ما بت تحت سقف اربعين سنة وكنت اشتهى عدسا ولم يتفق فوقتا حمل
الى عدس فتناولت فخرجت فرأيت قوارير فظننته خلا فقيل خمر وهذه الدنان ايضا خمر فاصبت والخمار
يتوهم ان ذلك بامر السلطان فعند معرفته حالى حملنى الى ابن طولون فضربنى مائتى خشبة وطرحنى فى السجن
فبعد مدة شفع لى ابو عبد الله المغربى فلما وقع بصره على قال ايش فعلت بشبعة عدس ومائتى خشبة فقال
نجوت مجانا وعن السرى ان نفسى تطالبنى ثلاثين سنة او اربعين ان اغمس جزرة فى دبس فما اطعمتها وقيل وجه
عصام بن يوسف البلخى شيأ الى حاتم الاصم فقبله فقيل له لم قبلته قال وجدت فى اخذه ذلى وعزه وفى رده عزى
وذله والتفصيل فى القشيرية (وخرج ز) البزار (عن انس) رضى الله عنه (عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه
قال فى آخر حديث طويل) هو قوله عليه السلام ثلاث مهلكات وثلاث منجيات وثلاث كفارات وثلاث
درجات (اما المهلكات فشح) بخل (مطاع) يطيعه الناس او هو يطيع بخله (وهوى متبع) يتبع كل احد لما
امره هواه او هو نفسه يتبع فى كل ما يهواه (واعجاب المرء نفسه) يجد نفسه حسنا بمعنى رؤية نفسه كاملا مع
نسيان عيوبه قال الغزالى ومن آفات العجب انه يحجب عن التوفيق من الله تعالى فلا شئ اسرع منه الى
الهلاك قال عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام يا معشر الحواريين كم من سراج قد اطفأته الريح وكم من
عابد افسده العجب (واما المنجيات فالعدل فى الغضب والرضى والقصد فى الفقر والغنى وخشية الله فى السر
والعلانية واما الكفارات فانتظار الصلاة بعد الصلاة واسباغ الوضوء فى السبرات) فى شدائد البرد (ونقل
الاقدام الى الجماعات واما الدرجات فاطعام الطعام وافشاء السلام) بين الناس من عرفته او لم تعرفه
(والصلاة بالليل والناس نيام) صلاة التهجد فى جوف الليل حال غفلة الناس واستغراقهم فى لذة النوم وذلك
وقت الصفاء وتنزلات غيث الرحمة واشراق الانوار هذا الحديث على هذا البيان فى الجامع الصغير مرموزا
للطبرانى فى الاوسط رواية عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما فترتيب البزار على رواية المغايرة لكن قال
المناوى عن العلائى سنده ضعيف وعده فى الميزان من المناكير قال الهيثمى فيه ابن لهيعة قال بعض الشراح
عن الترغيب والترهيب رواه البيهقى ايضا وروى عن جماعة من الصحابة وان لم تسلم افراد الاسانيد عن المقال

لكن بمجموعها حسن اقول وفى بعض الكتب ان الملأ الاعلى اختصموا اربعمائة سنة فى هذه الثلاثة فلم ينكشف
لهم فعرضوا الى الله تعالى فقال تعالى اصبروا حتى يأتى حلال المشكلات فعند بعثه صلى الله تعالى عليه وسلم
طلبوا من الله حله على وعده فارسل جبرائيل فاسرى به الى المعراج الى ان وصل عليه السلام الى مقام قاب
قوسين او ادنى فاوحى فيه الى عبده ما اوحى ثم بعد العود فسألوا فاجاب بمضمون هذا الحديث (وخرج دنيا)
ابن ابى الدنيا (عن على رضى الله عنه انه قال عليه السلام ان اشد ما اخاف عليكم خصلتان اتباع الهوى)
الانقياد لحظوظ النفس (وطول الامل) مأمولية طول البقاء ونسيان الموت (فاما اتباع الهوى فانه
يعدل) يميل (بك عن) اتباع (الحق) الشريعة الحقة (واما طول الامل فانه يحبب) اى يجعل (اليك الدنيا)
محبوبة (وخرجت) الترمذى (عن شداد بن اوس) رضى الله عنه (ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال الكيس) خلاف الاحمق اى العاقل الذكى الفطن وقيل الرفق فى الامور وعن الراغب القدرة على جودة
استنباط ما هو اصلح فى بلوغ الخير (من دان نفسه) غلب وقهر وفسر حاسبها واذلها يعنى جعل نفسه مطيعة
لاوامر ربها وقيل ان يداوم على العبادة قال المناوى عن ابن العربى كان مشايخنا يحاسبون انفسهم على
افعالهم واقوالهم ويقيدون فى دفتر فاذا كان بعد العشاء حاسبوا انفسهم واحضروا دفترهم فان استحق
استغفارا فاستغفروا وان شكرا فشكروا ثم يناموت فزدنا عليهم فى هذا الباب الخواطر فكنا نقيد ما نحدث به
نفوسنا ونهم به ونحاسبها عليه لقوله حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا (وعمل لما بعد الموت) قبل نزوله
ليصير على نور من ربه فالموت عاقبة امور الدنيا فالكيس من ابصر العاقبة والاحمق من عمى عنها وحجبته
الشهوات والغفلات (والعاجز) المقصر فى الامور (من اتبع نفسه هواها) فلم يكفها عن الشهوات ولم يمنعها
عن المحرمات واللذات (وتمنى على الله) قال المناوى وزاد فى رواية الامانى بتشديد الياء جمع امنية يعنى مع
تقصيره فى طاعته واتباع شهواته لا يستعد ولا يعتذر ولا يرجع بل يتمنى على الله العفو والجنة مع الاصرار وترك
التوبة والاستغفار قال الطيبى العاجز من غلبت عليه نفسه فاعطاها ما تشتهيه قال الحسن ان قوما الهتهم
الامانى حتى خرجوا من الدنيا وما لهم حسنة ويقول احدهم انى احسن الظن بربى وكذب فانه لو احسن
الظن لعمل الحسن ذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين وقد افاد الخبر ان التمنى
مذموم واما الرجاء فمحمود فان التمنى يفضى بصاحبه الى الكسل بخلاف الرجاء فانه تعليق القلب بمحبوب
يحصل حالا قال الغزالى الرجاء يكون له اصل دون التمنى (فالهوى مصدر هويه يهواه من باب علم اى احبه
واشتهاه) وفى القاموس الهوى بالقصر العشق فى الخير والشر وارادة النفس وفى الصحاح هو بالقصر هوى
النفس والجمع الاهواء وهوى بالكسر يهوى هوى اذا احب (والنفس بالطبع) يعنى اذا خليت عن الموانع
الخارجة وطبعها (ميالة الى الشر امارة بالسوء) بما يضر صاحبها من تشهى ما لا يرضى به الله تعالى
اقتباس واشارة الى دليل الحكم قال الغزالى فى المنهاج عن بعض اذا همت النفس بمعصية او انبعثت لشهوة
لو تشفعت اليها بالله تعالى ثم برسوله وبجميع انبيائه وبكتابه وبجميع السلف وتعرض عليها الموت والقبر
والقيامة والجنة والنار لا تعطى الانقياد ولا تترك الشهوة ثم استقبلتها بمنع رغيف تسكن وتترك شهوتها
(فاتباع هواها يردى) من الردى (ويهلك) فى الدنيا والاخرة (لا محالة) بفتح الميم اى البتة فالعاقل يتهم على
مخالفة كل ما تميل اليه كما قال البوصيرى فى قصيدته

وخالف النفس والشيطان واعصهما * وان هما محضاك النصح فاتهم

وعلى هذا المعنى يدور ما فى المنهاج عن بعض يقال له احمد بن ارقم البلخى انه قال نازعتنى نفسى بالخروج
الى الغزو فقلت سبحان الله ان الله تعالى يقول ان النفس لامارة بالسوء وهذه تأمرنى بالخيرات قلت مرادها
الخلاص من حبس الوحدة فتصل الى الخلطة والاستراحة بالالفة واكرام الخلق فقلت لها لا انزلك
العمران ابدا ولا على معرفة احد فاجابت اسأت الظن وقلت الله اصدق فقلت اقاتل العدو مقدما على الكل
فتقتل فاجابت ثم عددت اشياء فاجابت الكل ثم قلت يا رب نبهنى بها فانى متهم لها فكوشفت كان النفس تقول
يا احمد انت تقتلنى كل يوم مرات بمنع شهواتى وبمخالفة ميولاتى فان قاتلت قتلت انا مرة واحدة فنجوت من
قتلاتك ويتسامع الناس شهادتى فيكون لى ذكر وشرف قال فقعدت ولم اخرج الى الغزو فانظر الى خداعها

ترضى ايقاع نفسها الى الهلكة لمجرد رياء بعد موتها ولقد احسن من قال

توق نفسك لا تأمن غوائلها * فالنفس اخبث من سبعين شيطانا

(اما فى غير المباحات) من المحرمات والمكروهات (فظاهر) ارداؤه واهلاكه من العقاب والعتاب واستحقاق
حرمان الشفاعة (واما فيها) فى الشهوات المباحات (فبعد كونه) الهوى (صفة بهيمية) من صفات البهائم
من الرتع فى الطعام والشراب والغفلة عن الشكر (وركونا) ميلا (الى الدنيا الدنية) الخسيسة حتى لا تعدل
جناح بعوضة عند الله تعالى (وشغلا شاغلا عن الطاعة وزاد الاخرة) كالتقوى فانها خير الزاد (مفض الى
المحظور) الممنوع كالمحرمات لان النفس اذا شبع بالمباحات يتشجع على الممنوعات (وجار) بالتشديد من الجر
بمعنى الجذب (الى الشرور ومؤد الى الفجور) من الفسق والعصيان (وحمى) من حميته حماية اى دفعت عنه
وهذا شئ حمى على فعل اى محظور لا يقرب واحميت المكان جعلته حمى وفى الحديث لا حمى الا لله ورسوله
نقل من الصحاح (للحرام) كما فى المحرمات كذلك بالنسبة الى بعضها ببعض كما قال القاضى فى قوله تعالى
بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وتحقيق ذلك ان من اذنب ذنبا ولم يقلع عنه استجره الى معاودة مثله
والانهماك فيه وارتكاب ما هو اكبر منه حتى تستولى عليه الذنوب وتأخذ بمجامع قلبه فيصير بطبعه مائلا
الى المعاصى مستحسنا اياها معتقدا ان لا لذة سواها مبغضا لمن يمنعه عنها مكذبا لمن ينصحه فيها (ومأوى)
مرجعا (للآلام) من الالم (والآثام) من الاثم (وصاحبه) صاحب هوى النفس فى المباحات (خسيس دنئ)
اى خبيث البطن والفرج ماجن كما نقل عن القاموس (لئيم) من اللؤم ضد الكرم (رذيل بل هو خنزير
الشهوة) اى شهوته التى هى كشهوة الخنزير او من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء والاضافة
بيانية من قبيل زيد اسد (خادم مطيع وعبد ذليل وانشدوا) اى العلماء (نون الهوان) بمعنى الذل والحقارة (من
الهوى مسروقة) اى اصل الهوى الهوان فاخذت النون منه ووضعت فى الهوان (فصريع كل هوى)
اى مصروع كل هوى النفس (صريع هوان) مصروع ذلة وحقارة فمن غلب عليه الهوى يغلب عليه الهوان
والذلة فيصير مستقبحا ومستنكرا ولانه اسير وشأن الاسير مهان على كل حال لعل ذلك انما هو عند
التعمق وعند تجرده لتلذذ النفس كما يقال ان الاصرار على المباحات قد ينقلب صغيرة والافبالنية الجيدة
يكون المباح حسنة مثابا به (ومقابله) اى خلاف اتباع الهوى وضده (المجاهدة وهى فطم النفس)
اى قطعها (عن المألوفات) اى ما اعتادت عليه واستلذت به من الامور الدنيوية (وحملها على خلاف هواها
فى عموم الاوقات فهى بضاعة العباد) بتشديد الباء جمع عابد يعنى مالهم الذى يتجرون به فيكتسبون
خيرى الدنيا والاخرة (ورأس مال الزهاد) جمع زاهد اى المعرض بقلبه عن الدنيا (ومدار صلاح النفوس
وتذليلها) جعلها ذليلا وحقيرا (وملاك) اى ما يقوم به (تقوية الارواح) لان المجاهدة شئ تتقوى به الارواح
فتستعد للانوار القدسية بالتخلص عن ظلمات الاشباح (وتصفيتها) من اكدار الطبيعة الهيولانية واوساخ
المواد الجسمانية وعوائق الملكات الرديئة (ووصولها) الى المكاشفات اللاهوتية والانوار القدسية او الى
لقائه عز وجل قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وعن ابى على الدقاق من زين ظاهره بالمجاهدة
حسن الله سرائره بالمشاهدة وعن السرى يا معشر الشباب جدوا قبل ان تبلغوا مبلغى فتضعفوا وتقصروا
كما قصرت وقد كان لا يلحقه احد من الشباب فى العبادة والمجاهدة بان لا يأكل الا بالفاقة ولا ينام
الا عند الغلبة ولا يتكلم الا عند الضرورة وعن ابراهيم بن ادهم لن ينال الرجل درجة الصالحين حتى يجوز
ست عقبات يغلق باب النعمة ويفتح باب الشدة يغلق باب العز ويفتح باب الذل يغلق باب الراحة ويفتح باب الجهد
يغلق باب النوم ويفتح باب السهر يغلق باب الغنى ويفتح باب الفقر يغلق باب الامل ويفتح باب الاستعداد للموت
واعلم ان للنفس صفتين انهماكا فى الشهوات وامتناعا عن الطاعات فاذا جمحت عند ركوب الهوى يجب
كبحها بلجام التقوى واذا حرنت عند القيام بالموافقات يجب سوقها بسوط خلاف الهوى وجهد العوام
فى توفية الاعمال وقصد الخواص الى تصفية الاحوال وعن بعض قال حججت كذا كذا حجة فبان لى ان جميع
ذلك مشوب بحظى وذلك ان والدتى سألتنى يوما ان استقى لها جرة ماء فثقل ذلك على نفسى فعلمت ان مطاوعة
نفسى فى الحجات كانت لحظ وشرف لنفسى اذ لو كانت نفسى على خلوص لم يصعب عليها ما هو حق الشرع

وعن محمد بن الفضل الراحة هو الخلاص من امانى النفس وعن بعض الائمة من ثلاث سقم الطبيعة اى اكل
الحرام وملازمة العادة اى النظر والاستماع للحرام وفساد الصحبة اى تبعية كل شهوة النفس وعن بعض لا يرى
احد عيب نفسه وهو مستحسن من نفسه شيأ وانما يرى عيوب نفسه من يتهمها فى جميع الاحوال وعن السرى
اياكم وجيران الاغنياء وقراء الاسواق وعلماء الامراء وعن ذى النون انما دخل الفساد على الخلق
من ستة اشياء ضعف النية بعمل الاخرة صارت ابدانهم رهينة لشهواتهم غلب عليهم طول الامل مع
قرب الاجل آثروا رضى المخلوقين على رضى الخالق اتبعوا اهوآءهم ونبذوا سنة نبيهم صلى الله تعالى
عليه وسلم وراء ظهورهم والسادس جعلوا زلات السلف حجة انفسهم ودفنوا كثير مناقبهم الكل من
القشيرية اذا عرفت حال النفس من ان الخزى والبؤس فى موافقتها والعز والشرف والرفعة فى مخالفتها (فعليك
ايها السالك) من الدنيا الدنية الفانية الى الاخرة الفاخرة الباقية او السالك من كدورات عالم الرجس والزور
الى معالى عالم القدس والنور (بالتشمر) السعى البليغ والجد التام (فى منع النفس عن الهوى) ولو بالحيل
والرياضات وتكليف الافعال الشاقة (وحملها على المجاهدة) على ما ذكر ومتناولهما حتى تنقاد لك فيما
امرت به (ان شئت من الله الهدى) فمن كان مراده الهداية من الله تعالى فلا بد ان يحصل المجاهدة لانه جعل
المجاهدة علة عادية لهدايته كما (قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) طرقنا الموصلة لينا
وهو الصراط المستقيم الذى هو صراط الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدآء والصالحين
او سبيل السير الينا والوصول الى جنابنا او لنزيدنهم هداية الى سبل الخير وتوفيقا الى سلوكها كقوله تعالى
ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والذين اهتدوا زادهم هدى وفى الحديث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم وقال
تعالى (ومن جاهد) نفسه عن محن الطاعات ومشاق العبادات والكف عن الميولات والشهوات (فانما يجاهد
لنفسه) لان منفعتها لها (ان الله لغنى عن العالمين) لا تنفعه الطاعات ولا تضره المعصية بيده ملكوت القلوب
والنواصى ولما افاد ما تقدم مذمومية المباحات مطلقا وقد كان نوع منها غير مذموم شرع فى بيانه فقال
(ثم اعلم ان المذموم فى اتباع الهوى فى المباحات الاصرار عليه) اى على اتباع الهوى فى المباحات (اذ طبع
البشر لا يحتمل المخالفة الكلية) بحيث لا يبقى حظ نفس فى شئ اصلا فانه خروج عن البشرية والتحاق بالملكية
وهو امر لا يدوم للبشر ويمتنع لافساده البنية العنصرية المادية فلا تكليف بذلك لكونه مما لا يطاق ويشير
اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم نفسك مطيتك فارفق بها (ولانه يؤدى الى الغلو) تجاوز الحد (والافراط)
قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تغلوا فى دينكم (وقد امر فى فضل الاقتصاد لانه) اى الغلو (منهى عنه ولانه
يورث الملالة والسآمة) اى التكاسل والتقصير (المؤدية) بعد ذلك (الى عدم المداومة المذموم جدا) قطعا وقويا
(فى العبادة) اعله مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال اذ يكثر ذلك فى العوام وفى حال الابتدآء واما
فى الخواص وحال الانتهاء فلا يبعد وجوده (ولذا) لقبح الملل (قال صلى الله تعالى عليه وسلم يا ايها الناس خذوا
من الاعمال) الصالحة (ما تطيقونه) اى تقدرون على المداومة عليه بلا تكلف ولا مشقة (فان الله تعالى لا يمل)
اى لا يعرض عنكم اعراض الملول عن الشئ او لا يقطع الثواب والرحمة عنكم ما بقى لكم نشاط الطاعة
او لا يترك فضله عنكم حتى تتركوا سؤاله ذكر بهذه العبارة للازدواج نحو نسوا الله فنسيهم والا فالملال فتور
يعرض للنفس من كثرة مزاولة شئ فيورث الكلال فى الفعل وهو محال عليه تعالى (حتى تملوا) بفتح
الاول والثانى اى تقطعوا اعمالكم او تقللوا منها قالت عائشة رضى الله عنها رواية هذا الحديث ذكرت لرسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الحولاء بنت تويب لا تنام الليل فذكره (وان احب الاعمال الى الله تعالى
ما دام) واظب عليه صاحبه (وان قل) والظاهر من سوق المصنف ان هذا من تتمة الحديث السابق والواقع
فى الجامع الصغير حديث مستقل آخر قال المناوى لان النفس تألفه فيدوم بسببه الاقبال على الحق تقدس
ولان تارك العمل بعد الشروع كالمعرض بعد الوصل ولان المواظب ملازم للخدمة وليس من لازم الباب كمن
جد ثم انقطع عن الاعتاب ولهذا قال بعض الانجاب لا تقطع الخدمة وان ظهر لك عدم القبول وكفى بك
شرفا ان يقيمك فى خدمته ولان المداوم يدوم له الامداد من حضرة رب العباد ولذلك شدد الصوفية النكير
على ترك الاوراد وفيه فضيلة الدوام على العمل ورأفة المصطفى بامته حيث ارشدهم الى ما يصلحهم وهو

ما يمكنهم الدوام عليه بلا مشقة لان النفس فيه انشط وبه يحصل مقصود العمل وهو الحضور هذا عصارة
ما قيل فى توجيه الدوام واقول يحتمل ان المراد بالدوام الترفق بالنفس وتدريبها بالتعبد لئلا تضجر فيكون
من قبيل ان لجسدك عليك حقا (اخرجه) هذا الحديث (خم عن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابويها
(وفى رواية لمسلم خذوا من العمل ما تطيقون) المداومة عليه بلا ضرر (فوالله لا يسأم الله حتى تسأموا)
يعنى اعملوا بحسب وسعكم فان الله لا يعرض عنكم اعراض الملول ولا ينقص ثواب اعمالكم ما بقى لكم نشاط
فاذا سئمتم فاقعدوا فانكم اذا مللتم من العبادة واتيتم بها على كلالة كان معاملة الله معكم معاملة الملول منكم
ذكره المناوى لكن لفظ الحديث فى الجامع على تخريج الطبرانى فى رواية ابى امامة خذوا من العبادة ما تطيقون
فان الله لا يسأم حتى تسأموا قال الشارح عن الهيثمى فيه بشر بن نمير ضعيف (وعن على رضى الله عنه انه
قال) موقوف فاما حديث محذوف الاسناد او اثر من آثاره من عند نفسه كرم الله وجهه (روحوا) من
الترويح بمعنى النشاط (القلوب) بازاحة الكد كل آن عن مكابدة العبادات ببعض المباحات فساعة للذكر وساعة
للاستراحة (فانها) اى القلوب (اذا كرهت) جبرت على الاعمال (عميت) تعبت واعرضت لكن فى الجامع
الصغير روحوا القلوب ساعة فساعة وقال شارحه اى اريحوا فى بعض الاوقات بمباح قال ابو الدردآء انى لاجم
فؤادى ببعض الباطل اى اللهو الجائز لانشط للحق وذكر عند المصطفى القرآن والشعر فجاء ابو بكر فقال
أقرآن وشعر فقال نعم ساعة هذا وساعة ذلك وقال على كرم الله وجهه اجموا هذه القلوب فانها تمل
كما تمل الابدان اى تكل وقال بعضهم انما ذكر المصطفى ذلك لاولئك الاكابر الذين استولت هموم الاخرة على
قلوبهم فخشى عليها ان تحترق وقال الحكيم فى شرح هذا الحديث الذكر المنهل للنفوس انما يدوم ساعة وساعة
ثم ينقطع ولولا ذلك ما انتفع بالعيش والناس فى الذكر طبقات فمنهم من يدوم له ذكره فى وقت الذكر ثم تعلوه
غفلة حتى يقع فى التخليط وهو الظالم لنفسه ومنهم من يدوم له ذكره فى وقت الذكر ثم تعلوه معرفته بسعة
رحمة الله وحسن معاملته عباده فتطيب نفسه بذلك فيصل الى معاينته وهو المقتصد واما اهل اليقين وهم
السابقون فقد جاوزوا هذه الخطة ولهم درجات قال وقوله ساعة وساعة اى ساعة للذكر وساعة للنفس
لان القلب اذا حجب عن احتمال ما يحل به يحتاج الى مزاح الا ترى ان المصطفى عليه الصلاة والسلام لما سار
الى سدرة المنتهى فغشيها ما غشى واشرق النور حال دونه فراش من ذهب وتحولت السدرة زبرجدا وياقوتا
فلما لم يقم بصره للنور عورض بذلك مزاحا لبصره كأنه شغل قلبه بهذا المزاح عما رأى لئلا ينقر ولا يجد قرارا
انتهى (وعن ابى الدرداء انه قال انى لاستجم نفسى) بتشديد الميم بمعنى الاستراحة (باللهو) اى بما تتلهى به
النفس عما يستلذ به الظاهر المباح كالمزاح (ليكون عونا لى على الحق) بالنشاط والاقدام قال المناوى
فينبغى ترويح الذهن بنحو شعر او حكايات عند جمود الذهن ووقوفه لانه لا يقدر انسان على مكابدة ذهنه على
الفهم لان القلب مع الاكراه اشد نفورا وابعد قبولا وفى الاثر ان القلب اذا اكره عمى فيدفع بترويحه (شعر)
وليس يغنى فى المودة شافع * اذا لم يكن بين الضلوع شفيع فان لهذه القلوب تنافرا كتنافر الوحش فتألفوها
بالاقتصاد فى التعليم والتوسط فى التقويم لتحسن طاعتها ويدوم نشاطها وفى صحف ابراهيم عليه السلام على
العبد ثلاث ساعات ساعة يناجى ربه وساعة يحاسب نفسه وساعة للذة نفسه فيما يحل (فحينئذ) كون ترويح
النفس مطلوبا (لا بد احيانا ان يتناول من المشتهيات المباحات استراحة من التعب) الحاصل من حمل مشاق
التكليف (وتحرزا عن السآمة) الملل والكسل (وتحريكا للنشاط على العبادة فلذا) اى للزوم تناول المشتهيات
المباحات فى بعض الاوقات (قال الامام حجة الاسلام رحمه الله لو سكن نشاطه) فى العبادة (وضعف رغبته)
فيها (وعلم ان الترفه) التوسع والراحة والتنعم كما فهم من القاموس (بالنوم او الحديث) كمناقب المشايخ والعلماء
(او المزاح) المباح (فى ساعة) الظاهر التنكير للتقليل او التحقير (يرد نشاطه) ورغبته الى الطاعة (فذلك
الترفه) افضل له من ادآء الصلاة مع الملال) لان ملاك الامر فى العبادة سيما الصلاة رأسا واساسا حضور
القلب والتفهم والتعظيم والهيبة والرجاء والحياء وحضور القلب تفريغ القلب عما سوى الله والتفهم جمع
اللفظ مع المعنى فربما يكون حاضرا مع اللفظ دون المعنى وهو مقام يتفاوت فيه الناس فكم من معان تسنح
للمصلى فى صلاته لم تكن خطرت بقلبه ابدا ولهذا كانت الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والتعظيم ان يشاهد

من لوح القلب عظمته تعالى وكبرياءه وان العبد مسخر مربوب ومنه يحصل الخشوع والهيبة ان يثور من
زاوية معرفة الجلال خوف ينتشر منه على الاعضاء ما تكاد تكل عن حمله لولا الرجاء فان من لا يخاف لا يسمى
هائبا والخوف من الاشياء الخسيسة لا يسمى هيبة والرجاء بان يسرح النظر فى معرفة لطف الله وكرمه
وانواع انعامه واستغنائه والحياء بان يجيل النظر فى قصوره عن اداء حق الله تعالى مع معرفته حقارة
نفسه وخبث دخلها اوقلة خلوصها او اخلاصها او ميلها الى الحظ العاجل وهذا لا يمكن مع الملال كما ذكره بعضهم
(فنى الحقيقة هذا) اى اتباع الهوى فى المباحات لاجل النشاط (اتباع للشرع) للحديث السابق آنفا وايضا
عن البخارى قصة حبل زينب حديث حلوه ليصل احدكم بنشاطه فاذا فتر فليقعد كما مر ايضا وحينئذ
(لا) يكون اتباعا (للهوى المحض) قال فى الاشباه اذا قصد بالمباحات التقوى على الطاعة او التوصل اليها كانت
عبادة كالاكل والنوم واكتساب المال والوطئ كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم نية المؤمن خير من عمله وعلى
هذا الباب يحمل قوله عليه السلام نوم العالم خير من عبادة الجاهل (فروع) نقل عن جامع الفتاوى والمجتبى
والخانية لو غلبه النوم تكره له التراويح بل ينصرف حتى يستيقظ لان فى الصلاة مع النوم تهاونا وغفلة وترك تدبر
ويكره للمقتدى ان يقعد فى التراويح فيقوم عند الركوع لما فيه من اظهار التكاسل وتشبيه المنافق وعنه صلى
الله تعالى عليه وسلم اذا نعس احدكم وهو يصلى فليرقد حتى يذهب عنه النوم وعن الضحاك فى قوله تعالى
لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى اراد به سكر النوم وفى تنوير الابصار ولو اشتبه على مريض اعداد الركعات
او السجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الاداء (و) بيان (العجب) الذى هو سبب اعتقاد البدعة (سيجيء ان شاء الله
تعالى) آخره لاحتياجه الى زيادة تفصيل (واما التقليد) المذكور فيما سبق (فهو الخلق) (الثامن) من
الستين المذمومة (من آفات القلب وهو الاقتداء بالغير) اعتقادا او قولا او عملا (بمجرد حسن الظن من غير حجة
صالحة للاقتداء فخرج تقليد المجتهد (و) تحقيق) بالدليل وقيل او كشف قلبى فى ذلك ففيه نظر فى حكم ظاهر
الشرع (وذا) اى التقليد (لا يجوز فى الاعتقادية) اى فى اصول العقائد الاسلامية لامكان الاهتداء بمجرد
نظر العقل فكل من له عقل فيمكن له الاستدلال سيما من الاثر الى المؤثر فلا ضرورة له الى التقليد (بل لا بد له من
نظر) صحيح وتأمل من ترتيب الامور المعلومة للتأدى الى المجهول (واستدلال ولو على طريق الاجمال) بان
لا يقدر على تعبيره بعبارة محررة على تفصيل اصطلاح القوم بل فى ذهنه معنى يستحصل به المقصود لعل هذا
حاصل الايمان الاجمالى فان قيل هذا وان كان جاريا فى نحو ذاته تعالى وصفاته لكن لا يجرى فى اكثر الاعتقاديات
كامور الآخرة فان العقل لا يهتدى فيها بمجرد النظر ولذا قال فى الكلامية المطالب اما عقلى محض كامهات
الشرائع من نحو وجوده تعالى وصدق رسوله او نقلى محض كامور الآخرة ووجود غراب الآن فى منارة
الاسكندرية او بهما كحدوث العالم قلنا قد سبق الاشارة من ان المراد اصول الاعتقادية الكلامية يعنى امهات
الشرائع او لكل شئ نظر واستدلال على حاله فاستدلال هذا الجنس بادلته الشرعية لكن يشكل ان الايمان الاجمالى
جائز عندنا وظاهر صنيع المصنف عدمه الا ان يقال وان قلنا بجوازه لكن قلنا بكونه اثما فعدم الجواز يصرف
اليه (قال تعالى قل انظروا) تفكروا (ماذا فى السموات والارض) ما وضعه فيهما من العجائب الدالة على وجوده
والغرائب المنبئة عن صفاته الكاملة وقد مر انه قال الاعرابى البعرة تدل على البعير واثر القدم على المسير
فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج تدلان على اللطيف الخبير (والآيات فيه) فى وجوب النظر (وفى ذم
المقلدين) لا مطلقا بل (فى الاعتقاد كثيرة جدا) قطعا نحو قوله تعالى انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم
مقتدون ونحو وانا على آثارهم مهتدون ونحو اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيأ ولا يهتدون (والاجماع منعقد
عليه) اى على وجوب النظر والاستدلال فى العقائد واما المخالف فاما خلافه بعد مضى قرن الاجماع السابق
فلا يعتبر خلافه اذ الخلاف لا يمنع الاجماع السابق بل هو نفسه ساقط لامتناع خرق الاجماع او لان المخالف
ليس من اهل الحل والعقد فلا يعتبر خلافه بقى ان الاجماع لا يكون الا فى الحكم الشرعى لا فى الدنيوى
ولا فى العقلى وما نحن فيه من قبيل العقلى قلنا وان فهم كذلك من ظاهر التوضيح لكن التلويح اورد عليه بان
العقلى قد يكون ظنيا فبالاجماع يصير قطعيا كما فى تفضيل الصحابة وكثير من الاعتقاديات هذا لكن لا يخلو
من تأمل (فالمقلد فى الاعتقاد آثم) كافر عند البعض لما ذكرنا آنفا (وان كان ايمانه صحيحا عندنا الماتريدية

وقيل عن الاشعرى ثم ايضا والصحيح لا قيل الكلام فى مقلد حصل له ثبات بحيث لا يزحزحه تشكيك اقول
ذلك انما هو منصب الاستدلال لا التقليد ثم الموجبون الاستدلال مع نفى التقليد كالاشعرى والباقلانى
وامام الحرمين وقيل مالك ايضا فالمقلد مؤمن عاص وقيل ليس بعاص الا اذا كان معه اهلية النظر واهمل
بالتكاسل وقيل ليس بمؤمن اصلا فاورد بلزوم اكفار عوام المؤمنين اقول قد اشير آنفا وحرر سابقا انهم مستدلون
اجمالا فى وجدانهم وان لم يقدروا على اتيان عبارة جامعة فالعوام ان سئل اليهم من اوجد هذه السماء والارض
يقولون الله وفى محاورات كلهم الله فعل كذا واعطى كذا ومنع كذا فلزمهم الاستدلال وان لم يعرفوا وجه
استدلالهم والله اعلم (واما التقليد فى الاعمال) الفرعية (لجائز) تقليده (لمن كان عدلا) فان الفاسق لا يؤمن
على خبره بمقتضى علمه بل قد يخبر بحكم وهو خلاف علمه وقيل هو من اجتمع فيه الحكمة والشجاعة والعفة
(مجتهدا) قد يؤخذ العدل فى مفهوم الاجتهاد فافهم لكن بلا لزوم مجتهد معين بل يجوز باى من الاربعة لعدم
نص على تعيينه لكن من غير تلفيق وانه ان وقع تقليد بواحد هل يلزم الدوام عليه او يجوز الانتقال منه الى آخر
لضرورة او لا وان قلد فى عمل بمجتهد مع تقليده فى عمل آخر بمجتهد آخر او ان قلد فى عمل بمجتهد فى وقت وبمجتهد
آخر فى وقت آخر فى ذلك ففيها تفصيل لعله قد سبق بعض تفصيله فارجع اليه (ولكن لما انقطع الاجتهاد
منذ زمان طويل) وقد تقدم عن ابن نجيم انقطاع القياس بعد الاربعمائة فلا يجوز بعدها الاحد لكن هذا
مبنى على عدم تجزئ الاجتهاد كما هو الاصح واما عند من يجوزه فلا ينقرض المجتهد فى المسئلة ابدا وقد يقال
فى لزوم كون القاضى والمفتى مجتهدا معرفته الاحكام ومطالعتها وان اى حكم اخذ من اى دليل وعلى اى قاعدة
واصل ونحوها او يقرب اليه قوله (انحصر طريق معرفة مذهب المجتهد المقلد فى نقل كتاب معتبر متداول بين
العلماء الثقات) فلا يلتفت الى اعتبار غير العلماء او اعتبار غير الثقات من العلماء (مصحح لمن قدر على مطالعته
واستخراجه) فهم معانى مسائله (واخبار عدل موثوق به فى علمه وعمله) فيخبر قول المجتهد فيعتمد على خبره (فلا
يجوز العمل بكل كتاب) فى حق نفسه وفى القضاء والفتوى هذا تفريع لقوله فى نقل كتاب معتبر يعنى
لا يجوز العمل بكتاب مجهول مستور كالنوادر نقل عن المصنف ومثله كتاب الحاوى وجامع الفتاوى والفتاوى
الصوفية وروضة المجالس ومشتمل الاحكام وجامع الفصولين والتسهيل للقاضى محمود والمهمات والحدادية
وايضا القنية مشهورة بضعف الرواية وصاحبها معتزلى وايضا صرة الفتاوى لكن اذا لم يعلم خلاف اقوى
منها ولا خلاف قياس ولم يطلع على نقل صريح فى كتاب معتبرة فلا جرم يعمل به والكتاب المعتبر كالمتون الاربعة
والهداية والجمع قالوا اجتماعها فى مسئلة كنص قاطع ومن الفتاوى كقاضيخان والخانية والخلاصة
والبزازية والظهيرية وينبغى ان يعلم انه لا بد ان لا يخالف الغير سيما للاوثق والاكثر فى كون اعتبار قول
الكتاب المعتبر لانه قد يوجد قول ضعيف فى كتاب قوى كما نقدوا فى بعض اقوال الهداية واما كتب الاحاديث
وان لم يصلح انها حجة فى الاحكام احاديث نبينا عليه السلام كقول الله العزيز العلام لكونها منصب الاجتهاد
فاصحها صحيح البخارى فمسلم على الاصح ثم بواقى الكتب الستة لكن الاحاديث الضعيفة يجوز روايتها
والعمل بها فى فضائل الاعمال ان لم يخالف اقوى منها ولا القياس وفى تأييد عمل ثابت او احتياط عمل ايضا
لا فى اثبات حكم اصلا واما الموضوع فلا يجوز روايته الا مع تنبيه موضوعيته ولا العمل به اصلا خلافا لمن وهم
(ولا) يجوز العمل (بقول كل من تزيى بزى العلماء) من غير معرفة حاله علما وثقة وعملا فلا بد ممن يصلح اقتداؤه
لكونه مجرب العلم والعدل اذ يجوز ان يكون غير عالم او عالما لكن ليس بثقة وقد تقدم ان من الفساد الكبير العالم
المتهتك وايضا اذا زل عالم زل عالم (ومقابل اعتقاد البدعة اعتقاد اهل السنة والجماعة وسببه) سبب اعتقاد اهل
السنة (التمسك بالسنة) اعتقادا او قولا او عملا فى العبادات والمعاملات بل فى العادات (وما عليه الصحابة
واجماع الامة) من التابعين ومن بعدهم رضوان الله عليهم اجمعين (و) سببه ايضا (ترك الهوى) اى الحظوظات
العاجلة (و) ترك (الاعجاب بالرأى) اى تحسين عقله من غير اصل شرعى (مع النظر والاستدلال والتقليد
لصاحبه) اى لصاحب النظر والاستدلال (ولو مع اثم) لترك الواجب (والتاسع) من الستين المذمومة (الرياء
وفيه سبعة مباحث) تعريفه وما به الرياء وما له الرياء والرياء الخفى وعلاماته واحكام الرياء والامور المترددة بين
الرياء والاخلاص وعلاج الرياء (المبحث الاول فى تعريفه) ليمتاز عن الاخر لكمال العناية به لعظم خطره وكثرة

وقوعه (وتقسيمه هو) اى الرياء لغة اظهار الذى على خلاف ما هو عليه مصدر رآءى برآئى مرآة ورياء يقال
رآءيته اظهرت له خلاف ما انت عليه وقيل هو طلب المنزلة فى القلوب بارادة الفضائل مطلقا واشتقاقه من
الرؤية وفى العرف هو (ارادة نفع الدنيا بعمل الاخرة اودليله) اى دليل العمل نحو ذبول الشفتين وخفض
الصوت وهذا راجع الى ما يقال الرياء طلب المنزلة فى القلوب باظهار العبادات (اواعلامه) اى عمل الاخرة
(احدا من الناس) فالرياء بثلاثته (من غير اكراه ملجئ) مضطر اعلم ان الاكراه هو حمل الغير على ما لا يرضاه
ولا يختاره اذا خلى ونفسه فاما كامل ان افسد الاختيار واعدم الرضى فهو ملجئ اى يوجب الاضطرار
كالتهديد بما يخاف على نفسه اوعضو من اعضائه واما قاصر بعدم الرضى لا يوجب الالجاء ولا يفسد الاختيار
كما بنحو حبس اوضرب فالمفهوم من المصنف عدم اباحة الرياء بمجرد الاكراه ما لم يكن ملجئا قال فى التلويح
عن الامام البرغرى ان فعل المكره مباح كالقتل والرياء وفرض كشرب الخمر ومرخص كاجرآء كلمة الكفر
والافطار واتلاف مال الغير فتأمل (الباعث) صفة الاعلام (على نفسه) اى نفس العمل فلو لم يكن فى قصده
اعلام الغير لم يأت بهذا العمل اوصفة لنفع الدنيا يعنى الباعث على نفس عمل الاخرة هو نفع الدنيا والله اعلم
وفى بعض النسخ باعث على التنكير اى باعث ذلك الاكراه على نفس العمل يعنى يكون الاكراه داعيا الى العمل
بالرياء وبالجملة لعله لا يخلو عن خفاء (وضده الاخلاص وهو تجريد قصد التقرب الى الله تعالى بالطاعة)
متعلق بالتقرب (عن نفع الدنيا) متعلق بالتجريد (و) عن (الاعلام السابق) واما لو علموا بذلك منه ولم يقصده
فلا يضر فى اخلاصه فقد جاء فى الخبر المرفوع ان ذلك من عاجل بشرى المؤمن وهذا قريب الى ما فى القشيرية
الاخلاص افراد الحق فى الطاعة بالقصد وهو ان يريد بطاعته التقرب الى الله تعالى دون شئ آخر من تصنع
المخلوق اواكتساب محمدة عند الناس ويصح ان يقال الاخلاص التوقى عن ملاحظة الاشخاص وفى الحديث
القدسى الاخلاص سر من سرى استودعته قلب من احببته من عبادى وعن ذى النون ثلاث من علامات
الاخلاص استوآء المدح والذم من العامة ونسيان رؤية الاعمال فى الاعمال واقتضاء ثواب العمل فى الاخرة
وقيل الاخلاص لا يكون للنفس فيه حظ بحال (ويثمر) اى الاخلاص ينتج (الاحسان) اى المذكور فى نحو
للذين احسنوا الحسنى وزيادة ان الله يحب المحسنين هل جزآء الاحسان الا الاحسان فاللام للعهد الذهنى
قيل وحقيقته سجية فى النفس تحمل على مجازاة المسيء بجزآء المحسن وقيل هو معرفة العبودية والربوبية
معا وقيل اتفاق المعنى على اتفاق العيان والاحسان لمن اساء كائنا من كان وقيل اتقان العبادة بايقاعها
على وجهها مع رعاية حق الحق ومراقبته واستحضار عظمته ابتدآء ودواما (وهو) نحوان احدهما غالب
عليه مشاهدة الحق كما قال (ان تعبد الله) من عبد اطاع والتعبد التنسك والعبودية الخضوع والذلة
(كانك تراه) بان تتأدب فى عبادته كانك تنظر اليه فجمع مع الايجاز بيان المراقبة فى كل حال والاخلاص
فى سائر الاعمال والحث عليهما بحيث لو فرض انه عاين ربه لم يترك شيأ من ممكنه والثانى من لا ينتهى الى هذه
الحال لكن غلب عليه ان الحق مطلع عليه ومشاهد له وقد بينه بقوله (فان لم تكن تراه فانه يراك) اى فان لم ينته
اليقين والحضور الى هاتيك الرؤية فالى ان يحقق ان نفسك بمرأى منه تقدس لا يخفى عليه خافية قائم على كل
نفس بما كسبت مشاهد لكل احد من خلقه فى حركته وسكونه فكما انه لا يقصر فى الحال الاول لا يقصر
فى الثانى لاستوآئهما بالنسبة لاطلاعهما الى اطلاع الله وقوله فان لم الخ تعليل لما قبله فان العبد اذا امر بمراقبة
الله فى عبادته واستحضار قربه منه حتى كانه يراه شق عليه فيستعين عليه بايمانه بان الله تعالى مطلع عليه
لا يخفى منه شئ ليسهل عليه الانتقال الى ذلك المقام الاكمل الذى هو مقام الشهود الاكبر وذلك قريب الى
ما يقال من ان المراقبة على نحو حالين احدهما غالب عليه مشاهدة الحق فكانه يراه ويشير اليه قوله عليه
السلام وجعلت قرة عينى فى عبادة ربى وثانيهما لا ينتهى الى هذه الحالة لكن يغلب عليه ان الحق سبحانه
وتعالى مطلع عليه ومشاهد له واليه يشير قوله تعالى الذى يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين وهاتان
الحالتان ثمرة معرفة الله وخشيته (وقد يطلق الرياء) شرعا (على حب المنزلة) العالية (وقصدها فى قلوب
الناس) ليحمدوه ويعظموه (باعمال الدنيا) مثل الكتابة والخياطة (وهذا رياء اهل الدنيا) لينال به رتبة الدنيا
وهذا ايضا مذموم لافضائه الى الدين (والاول بقسميه الاول ارادة النفع الدنيوى بعمل الاخرة اودليله والثانى

اعلامه بذلك ويسمى هذا بالسمعة (رياء اهل الدين) المحبط للعمل (فالقسم الاول ان لم يقارنه ارادة نفع الاخرة)
اصلا بل مراده نفع الدنيا كقرآءة القرآن لجلب الاموال (فهو رياء محض وان قارنته) اى قارنت ارادة نفع
الاخرة الى الاول (فرياء تخليط) لاختلاط الارادتين وهذا ثلاثة (اما) نفع الدنيا (غالب) على نفع الاخرة
وقيل على العكس فتدبر (اومساو اومغلوب فالجملة خمسة) دينى محض وتخليط تحته ثلاثة اقسام والاعلام
يعنى لما كان اول القسم الاول اربعة اقسام فاذا ضم اليها ثانى القسم الاول يصير خمسة (والمراد منه
نفع الدنيا) وهو اول القسم الاول يعنى الذى يراد منه نفع الدنيا (اما خالق) اذ يراد ذلك النفع ويطلب
من الله تعالى كصلاة الاستخارة هى عمل آخرة يقصد بها استكشاف الامر من الله تعالى (او مخلوق)
كاظهار الصلاح لجلب الدنيا من بعض المخلوق وقد عرفت ان نفع الدنيا اى اول القسم الاول اربعة
فاذا ضرب هذان الاثنان فيها يكون ثمانية واذا وضع بجنبها ثانى الاول يعنى الاعلام فتسعة (ونفع الدنيا)
ايضا (اما جاه) رياسة كلية اواضافية اوجزئية كمن يطلب بالعلم الذى هو عمل الاخرة المنازل الرفيعة هى
نفع الدنيا والجاه (اومال) كمن يقرأ بعض القرآن والاذكار ليكثر ماله (اوقضاء شهوة) كالتزوج (اودفع
ضرر يسير) قال المولى المحشى وتبعه بعض الشراح احترازا عن الكثير مثل القتل وتلف العضو لعل مراده
فانه حينئذ لا يكون من الرياء لانه يكون اكراها ملجئا فيظهر ضعف ما قال بعضهم وهو ليس بقيد
بل الكثير هو الاولى ولا شك ان هذه الاربعة اذا ضربت فى الثمانية المذكورة فاثنان وثلاثون وعند ضم
الاعلام المذكور فثلاثة وثلاثون (وكل منها) الظاهر راجع الى هذه الاربعة المضروبة فى تلك الثمانية
البالغة الى اثنين وثلاثين (اما للتوسل الى عمل الاخرة اولا) فالاقسام بالغة الى اربعة وستين (والاول) اى
ارادة نفع الدنيا للتوسل الى الاخرة بجميع اقسامه وقيوده فى ذلك المبلغ ان كان (من الخالق تعالى ليس برياء)
لعل الاخصر والاظهر والاضبط فى هذا المقام على رأى المصنف فى المرام ان يقال الرياء اما ارادة نفع الدنيا
بعمل الاخرة اودليله واما اعلامه احدا واما حب المنزلة والاولان رياء الدين والثالث رياء اهل الدنيا والاول
اما ان لا يقارن ارادة نفع الاخرة فرياء محض اويقارن غالبا اومغلوبا اومساويا فتخليط ثم نفع الدنيا المتصور
فى هذه الاربعة اما جاه اومال اوقضاء شهوة اودفع ضرر يسير وكل ذلك اما للطلب من الخالق او المخلوق
وكل ذلك اما للتوسل الى عمل الاخرة اولا والاول ان من الخالق ليس برياء لعل المصنف اراد زيادة بسط
وتفصيل فى المقام لزيادة اهتمام فى المرام والاوضح من ذلك ان يقال هو ارادة نفع الدنيا بعمل الاخرة الخ
والمضاف اليه اعنى نفع الدنيا اما جاه اومال الخ والمضاف يعنى الارادة المذكورة اما مجردة فرياء محض اومقارن
غالب اومغلوب اومساو وايضا الارادة اما من الخالق او المخلوق وايضا اما للتوسل الى عمل الاخرة اولا ثم اقول
الظاهر من كلامه كون الاعلام خارجا عن هذه التقسيمات ومن البين ان هذه الاقسام تجرى فى ارادة
نفع الدنيا باعلام عمل الاخرة فتخصيصه فيما سيأتى من قوله وان كان اعلام الغير الخ ليس على ما ينبغى وايضا
قوله وكل منها اما للتوسل الخ اشارة الى جميع الاقسام السابقة كما زعم على توضيح المولى المحشى كما اشير آنفا
ومن جملة ذلك الرياء المحض فيؤول المعنى ان ما لا يقارن ارادة نفع الاخرة اما للتوسل الى عمل الاخرة الخ فقسم
الشئ قسيم له اوقسيم الشئ مقسم منه اوقبح الترديد والتفريق بين المقارنة والتوسل بعيد فتأمل (كورود صلاة
الاستسقاء) فان طلب المطر لاجل الزروع والنباتات ارادة نفع الدنيا بعمل الاخرة والمراد منه هو الخالق
تعالى لكن يشكل ان قصد التوسل الى عمل الاخرة ليس بموجود وان لزم نفس التوسل بلا قصد والكلام
فى القصد لا فى نفسه وان ادعى ان المثال على من يطلب المطر لاجل نحو الوضوء والغسل اوالزروع لكن بشرط
نية التقوى بذلك على طاعة الاخرة فلا يخفى غاية بعده الا ان يدعى بكفاية لزوم التوسل وايضا ان نحو صلاة
الاستسقاء لا يقارنها ارادة نفع الاخرة فى الاكثر سيما عامة العوام فيلزم ان تكون رياء محضا يجب المنع الا تلك
النية ولم يذكره احد من الفقهاء ودعوى الكفاية المذكور لا يمكن هنا التصريح الارادة (والاستخارة) فانها
ايضا كذلك عند كون الاستخارة لامر دنيوى لا دينى (والحاجة) فانها كذلك فى ذلك التفصيل (ونحوها)
قيل كالامامة والخطابة وتعليم الصبيان بالاجرة فانها نفع دنيوى بعمل الاخرة للتوسل الى انفاق نفسه
وعياله وتفرغ عبادته تعالى وقيل مثل قرآءة سورة الواقعة فى ايام العسرة ودفع الفقر فى كل ليلة والاخلاص

والانعام لشفاء الامراض وقراءة يس لما اراد (وغيرها) بالرفع مبتدأ اى غيرما يتوسل به الى عمل الاخرة
من الخالق (كله) اى فى جميع ما اشير اليه سابقا من الاقسام مما هو من المخلوق مطلقا ومن الخالق ان عدم
التوسل الاخروى (رياء) فظاهره شامل لانواع التخليط ولو مغلوبا فيلزم عدم ثواب حج من ضم قصد التجارة
الى قصد حجه بل حرمته كما هو قول من جعل قصد الدنيا مطلقا مانعا من ثواب الاخرة وبعضهم فصل بالغلبة
فان غلب الدنيا والا والاثم وبعضهم اثاب مطلقا بقصده الدينى لان ماضم اليه امر مباح فنفى المقام ما ان تؤمل
فهم (وان كان اعلام الغير) متعلق بصدر المبحث الاول فهو الاعلام المأخوذ فى تعريف الرياء (باعتنا) له
(على مجرد الاظهار) لايظهر فائدة هذا القيد (للاقتداء) اى اقتداء الغير الذى اعلم اليه فيعمل مثله من باب
الدلالة على الخير (ونحوه من النيات الصالحة لا على نفس العمل) لعل منه غرض حسن الاعتقاد اليه
والشهادة بحسن حاله عسى ان يغفره الله باعتقاده اوبشهادته كما فى الحديث وقيل كقصد الشكر اوالرد
على المخالفين له بنية نصرة الحق وقيل كالتعليم للجاهل (فليس برياء) بل مما يثاب قيل هنا والحاصل ان قصد
الاعلام حال العمل فرياء وان وجد العمل خالصا ثم حصل الاعلام فليس برياء لايخفى ان ذلك لايكون
من حاصل المقام اذ معنى المقام كما عرفت ارادة نفع الدنيا باعلام عمل الاخرة فالاعلام بعد العمل بالخلوص
رياء غايته امر آخر غير العمل ولا يزيل ثوابه قيل عن بعض شراح الكتاب انى تركت عبارة المصنف فى هذا
المبحث باسرها لكونها كالهذيانات والالفاظ المهملة فالاشتغال بها اشتغال بما لايعنى واورد بانه من عدم
اطلاعه على مراده وقصور النظر عن الشرح على وفق مرامه لكون مأخذه شريفا فلا يطلع الامن ساعده
التوفيق والحمد لله على التوفيق اقول لعل مراد المورد انه لاحاجة الى تفصيل هذه التقسيمات وتكثير هذه
الاحتمالات بل الاجمال كاف فى وصول المراد لكن لايخفى ان اكثر الاقسام متقاربة ومتشابهة بل متماثلة
فيحتاج تمييز ما يكون رياء مما لايكون رياء الى هذا التفصيل ولو سلم ان مثل هذا التعبير على مثل هذا المتورع
الخبير مما يوجب الشين والتحقير لايليق الا من يتصف بالتقصير (فروع مهمة) فى الاشباه عن الخلاصة لارياء
فى الفرائض لكن فى شرحه للحموى عن الواقعات والمنتقى بعدم الرياء صوم الفريضة بخلاف سائر الطاعات
لحديث قدسى الصوم لى وانا اجزى به ولم يرو مثله فى سائر العبادات واما اذا اخبر انه صائم فالرياء فى خبره
لا فى صومه وفى البزازية شرع فى الصلاة بالاخلاص ثم خالطه الرياء فالعبرة بالبناء ولارياء فى الفرائض فى حق
سقوط الواجب فصحيحة لكن يفهم منه عدم الثواب اصلا او كمالا واشكل عليه بما اذا شارك مريد اللحم مريد
الاضحية حيث لم يجز لان البعض اذا لم يقع قربة يخرج الكل عن كونه قربة فلو ذبح اضحية لله تعالى ولغيره
لم يجز واما هذا صرح فى نحو البزازية الذبح للقادم من الحج او الغزو او امير او غيره ميتة وانما الشأن فى كفر الذابح
قيل نعم وقيل لا والمراد من الذابح قيل حقيقة وقيل مجاز عن الآمر وعن التاتارخانية ايضا فتح خالصا
ثم دخل فى قلبه الرياء فهو على ما افتتح وعن الواقعات ان التحرز عما يعرض فى اثناء الصلاة لايمكن والرياء انه
لو خلا عن الناس لايصلى ولو كان مع الناس يصلى فاما لو صلى مع الناس يحسنها ولو وحده لايحسن فله ثواب
اصل الصلاة دون الاحسان وفى الينابيع لو صلى رياء لا اجر له بل الوزر وقيل لا اجر له ولا وزر فكانه لم يصل
وفى الولوالجية اذا اراد الصلاة او القراءة وخاف من دخول الرياء فلا ينبغى تركه لانه امر موهوم والحاج اذا خرج
تاجرا فلا اجر له كما فهم من الزيلعى وقيل ينظر بقصد الاغلب وان تساويا تساقطا حكى عن النووى فى كتب
الشافعية قال صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية تجزى صلاته ولا يستحق الدينار وقواعدنا ايضا تقتضى
ذلك وفى القنية شرع فى الفرض وشغله الفكر فى التجارة او المسئلة حتى اتم الصلاة لايستحب اعادته وفى بعض
الكتب لايعيد وفى بعضها لم ينقص اجره اذا لم يكن من تقصير منه فاذا تيقنت ذلك عرفت ما فى مطلقات
المصنف مما يحتاج الى التفصيل والتقييد (المبحث الثانى) من السبعة (فيما به الرياء) اى آلة الرياء فالباء
داخلة على الآلة (وهو خمسة الاول البدن وذلك) اى ما بالبدن (باظهار النحول) اى الضعف والسقم (ليدل
على قلة الاكل و) على (شدة الاجتهاد فى العبادة و) على (غلبة خوف) القلب من (الاخرة واظهار الاصفرار)
فى لونه (ليدل على سهر الليل) عدم النوم فى الليل كلا او بعضا يشكل ان مثل الاصفرار ليس من الافعال
الاختيارية فكيف يمكن اظهاره الا ان يراد ان ذلك باتيان سبب الاصفرار لاجل مثل ذلك الاظهار (و) على

(كثرة

(كثرة الحزن فى الدين) لان الحزن الكثير من اسباب الاصفرار (وذبول الشفتين) اى يبوستهما (و) اظهار
(خفض الصوت ليدل) كله او مجموعه (على الصوم و) على (ضعف الجوع) فان جوع الصوم يضعف البدن
فيوجب نحو خفض الصوت (ووقار الشرع) اى توقيره بنهيه عن رفع الصوت قال تعالى عن لقمان لابنه
واغضض من صوتك ان انكر الاصوات لصوت الحمير (وحلق الشارب) لاظهار مواظبة السنة
(واطراق الرأس) طأطأته وارخائه مشيا وجلوسا لاظهار الاعراض عن الناس وعن رؤية عيوبهم
وتتبع عوراتهم او لاظهار اشتغال القلب على فكره تعالى او ذكره او ملاحظة مسئلة علمية (والهدوء) بضم
اوليه وسكون الواو السكون فى اعضائه والتأنى (فى الحركة) مشيا وغيره لانه فعل الصالحين قال تعالى
والذين يمشون على الارض هونا قال عمر رضى الله تعالى عنه لرجل طأطأ رقبته يا صاحب الرقبة ارفع رقبتك
ليس الخشوع فى الرقاب وانما الخشوع فى القلب (ونحو ذلك) كغض بصره ليظن انه فى المراقبة وسد اذنه
بنحو شمع او قطن لئلا يسمع اغتياب الناس وخشياتهم وابقاء اثر السجود فى جبهته وهذا رياء اهل الدين (و) اما
(رياء اهل الدنيا) بالبدن (باظهار السمن) بفتح فكسر لدلالته على قوته وشجاعته او على غناه وعدم
خسته بكثرة اكله (وصفاء اللون واعتدال القامة وحسن الوجه) اى نضارته وبشره والا فاضطرارى
لامجال للقصد لدلالته على فرح قلبه وعدم حزنه (ونظافة البدن) للدلالة على اهتمامه بامر نفسه وللخوف
من ذم غيره (ونحوها) كاظهار القوة فى رفع شئ ومصارعة لرجل قوى لوصول الدنيا او للتقرب الى احد
او للذكر الجميل وغيرها مما يرائى به اهل الدنيا بعضهم بعضا ومثل هذا ان كان بقصد اظهار النعمة
وشكرها ليس برياء فان قيل ان الرياء انما يكون بنفع الدنيا بعمل الاخرة فكيف يكون ما ذكر رياء قلت قد عرفت
انه يطلق الرياء ايضا على نحو ما ذكر هنا لكن ينبغى على المصنف ان يذكر حكمه اما هنا او هنالك لعل ذلك
كالنهى التنزيهى لا التحريمى بخلاف الدينى (والثانى) من الخمسة (الزى) بالكسر الهيئة (كلبس الصوف)
الذى يعتاده الصوفية (وتشميره) ترفيعه (الى قريب من نصف الساق) كما قال فى الحديث ازرة المؤمن
الى انصاف ساقيه (وغليظ الثياب) اى الثخين (والمرقع والطيلسان) بفتح اللام واحد الطيالسة والهاء
فى الجمع للعجمة لانه فارسى معرب كذا فى الصحاح وهو رداء مدور يوضع على الرأس والمنكبين وعند البعض
ثوب يلبس فى ايام الشتاء (ليظهر) بذلك (انه متبع للسنة) وهذا يقتضى كونه سنة (ولتنصرف اليه
الاعين) فيميلوا اليه (بسبب تميزه) عنهم لغرابة ملبسه به (ولبس الثياب المخرقة) البالية المتقطعة (والوسخة)
من عدم الغسل (ليدل به على استغراق) قلبه (الهم) الاهتمام (بالدين) ومهمات احكامه لانه لكمال
تعمقه فى احكام الدين لايجد وقتا يتفرغ لذلك وانه لكمال ورعه لايلتفت الى الخلق بل قصده تطهير
منظر الخالق (و) على (عدم تفرغه للخياطة) اى خياطة المخرق (و) كذا (الغسل) فى الوسخ تركه لظهوره
مما ذكره (او) يدل (على التواضع وكسر النفس) فان مثل هذا اللبس لايوجد الا فى من كسر نفسه (و) على (الفقر)
الى الله او مطلقا (و) على (الزهد) فى الدنيا (ولو كان ان يلبس ثوبا وسطا) لا اعلى ولا ادنى تقييده به اما لكونه
ممدوحا فى نفسه او لكونه كسوة اقرانه فى الغالب (نظيفا) خاليا من الوسخ لزيادة التوضيح والا فيفهم من الوسط
(لكان عنده بمنزلة الذبح) لايلزم فى تحقيق وجود هذه الرتبة بل قيد مخرج على العادة الغالبة (لخوف
ان يقول الناس) الناظرون الواقفون (رغب فى الدنيا) اقبل عليها (ورجع عن الزهد) فسقط منزلته عندهم
ولا يلتفتون اليه (ومنهم) اى المرائين بالزى (من يريد القبول عند اهل الدنيا) فانهم يحبون المتورع الزاهد (من
الملوك والاغنياء) ليتوصل منهم نحو متاع الدنيا (وعند اهل الصلاح) فان اهل الصلاح يحبون من هو نوعهم
ونيتهم الظاهر غاية غرضه ايضا منتهى الى الدنيا والا فالقبول عند اهل الصلاح امر ممدوح ونفيس مطلوب
(فلو لبس الخلقة والوسخة) بكسر العين فيهما (ازدرته اهل الدنيا) لان مثل هذه الثياب مهان فى نظرهم
فان قيل اذا كان مثل تلك الثياب من لوازم الصلاح فكيف يزدريهم اهل الدنيا وهم يحبون الصلحاء
قلت ذلك مختلف باختلاف الاحوال والاشخاص والعادات (ولو لبس الفاخرة ردته اهل الدين) لايقبلونه
لان زى اهل الدنيا مبغوض عندهم لنحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الشيطان يحب الحمرة فاياكم والحمرة
وكل ثوب ذى شهرة كما فى الجامع الصغير فسر الشهرة بمزيد الزينة والنعومة او مزيد الخشونة والرثاثة بها (ولا يعلم)

عندهم (زهده وصلاحه) ومراده ان يكون معلوما ومقبولا عند الفريقين (فيطلبون الاصواف) جمع صوف (الرقيقة) وفى بعض النسخ الرفيعة بالفاء فالعين (والاكسية) جمع كساء ثوب معمول ايضا من الشعر (الرقيقة) قيل عن المواهب بقافين فيه وفيما قبله اوبقاف فهملة اواحدهما فى احدهما بنك والاخر فى الاخر (مما قيمتها قيمة ثياب الاغنياء) لكونها ذات قيمة كثيرة (وهيئتها هيئة ثياب الصلحاء) لكونها من الشعر والصوف (فيلتمسون القبول عند الفريقين) اى اهل الدنيا واهل الصلاح لعل ذلك من حماقته وقلة تدبره فان اهل الصلاح تردمن قيمة ثوبه كذا وان هيئته موافقة لهم (ولو كلفوا) بالبناء للمفعول (لبس) ثوب (خشن او وسخ) اسكان عندهم كالذبح خوفا من السقوط من اعين الملوك والاغنياء ولو كلفوا لبس ما يلبسه الاغنياء لعظم عليهم) اى صعب وثقل عليهم (خوفا من ان يقال رغبوا فى الدنيا) مالوا اليها (وان لا يعلم) اى وخوفا ان لا يعلم (انهم من اهل الدين والصلاح والزهد) وغرضهم كونهم مقبولين عندهم ومعدودين منهم الظاهر ان كل ذلك عند اختلاطهم بالفريقين واعلم ان كل ذلك ليس من قبيل سوء الظن بل المقصود اعلام كونه رياء فيما بينه وبين الله تعالى لان كلا يعرف ما فى نفسه هذا رياء العباد والزهاد (ورياء اهل الدنيا) فى الزى (بالثياب النفيسة) كثيرة القيمة (والمراكب) ما يركب عليه كالفرس (الرفيعة) علية القدر غالية القيمة (والمساكن) جمع مسكن كالبيوت (الواسعة) ليعظمهم بسبب ذلك الملوك والاغنياء وتهابهم الفقراء والمساكين (يلبسون) مع ذلك (فى بيوتهم الثياب الخشنة ولا يخرجون بها) الى الناس خوفا من احتقارهم وحملهم على الخسة والدناءة فان قيل قد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان له برد وفى رواية اخضر يلبسه فى العيدين والجمعة قلنا ذلك انما هو لتعظيم تلك الاوقات لا لتحسين منظر الناس او لتعظيم الملائكة الحاضرين فى تلك الاوقات فان قيل قد صح ايضا انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتجمل للوفود ايضا قلنا قال الغزالى كان هذا منه عبادة لانه مأمور بدعوة الخلق وترغيبهم فى الاتباع واستمالة قلوبهم ولو سقط من اعينهم لم يرغبوا فى اتباعه فان اعين العوام تمتد الى الظاهر دون السرائر ولهذا سن للامام ان يزيد يوم الجمعة حسن الهيئة واللباس ويتعمم ويرتدى وايده ابن حجر بخبر الطبرانى عن عائشة رضى الله عنها وعن ابويها كان له ثوبان يلبسهما فى الجمعة والعيدين وفى شرح الاحكام فاذا انصرف طويناهما الى مثله تنبيه ذكر الواقدى ان طول ردائه ستة اذرع فى عرض ثلاثة وطول ازاره اربعة اذرع وشبران وكان يلبسهما فى الجمعة والعيدين كله من المناوى (والثالث) مما به الرياء (القول كالوعظ) للناس بترغيب ما ينفعهم وتنفير ما يضرهم (والنطق بالحكمة) بالمعارف الخفية والعلوم الغريبة والاسرار العجيبة والحقائق الالهية (والاخبار) النبوية (والاثار) عن الصحابة ومن دونهم بقرينة المقابلة قال فى نخبة الفكر الخبر مرادف للحديث وقيل الحديث ما جاء عن النبى عليه الصلاة والسلام والخبر ما جاء عن غيره وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق فكل حديث خبر من غير عكس (اظهار الغزارة) كثرة (العلم ودلالة على شدة العناية) الاعتناء والاهتمام (باحوال السلف) بنقل مقالهم وذكر احوالهم والاشتغال على ما اشتغلهم (وكتحريك الشفتين بالذكر) ليظن الناظر انه لا يعطل وقته بل يستوعبه بذكر ربه (وكالامر بالمعروف والنهى عن المنكر بمشهد) محل نظر وشهود من (الخلق) لا يخفى ان نفس الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لا ينفكان عن الخلق فالقيد كالمستدرك الا ان يراد من مشهد الخلق غير الذين امروا ونهوا لكن يوهم عدم تحقق الرياء بالنسبة اليهم (واظهار الغضب للمنكرات) ان اريد باظهار الغضب ما يكون باللسان فداخل فى النهى عن المنكر والا فيكون من قبيل الفعل فيكون من قبيل العطف التفسيرى او عطف اللازم على الملزوم لكن حينئذ لا يلائمه اعادة الكاف (واظهار الاسف) اى الحزن الشديد (على مقارفة) بالقاف فالراء فالفاء اى اكتساب (الناس للمعاصى) اظهارا لغيرته فى الدين (وترقيق الصوت) تليينه وتحسينه (بقراءة القرءآن) لا لامتثال حديث زينوا اصواتكم بالقرءآن بل (ليدل بذلك على الحزن) الحاصل فى فؤاده وتأثره من تدبر معانيه (والخوف) من عقوبته تعالى (وكادعاء حفظ القرءآن والحديث) اظهارا للشجاعة فى هذين (و) ادعاء (لقاء الشيوخ) فيباهى بهم ويحتج على من يخاصمه بهم افتخارا (وذكر ما فعله من الطاعات) فى الزمان الماضى لينال غرضه من الدنيا (والرد على من يروى الحديث) مثلا (ببيان خلل فى نقله) فى متنه زيادة او نقصانا او سندا جرحا او تضعيفا او تخريجا (او صحته) كعطف الخاص على

العام (او لفظه) بنحو تبديل او تصحيف (ليعرف انه بصير) عالم متقن (بالاحاديث) وماهر فى فنه بحيث احاط بجميع اقسامه واحكامه لا لاظهار الفضل فيه فيصير مرجعا فيها فينال غرضه من الدنيا لا يخفى ان الحرمة انما هى من قصده والا فالرد فى مثل هذا النقل واجب تحاشيا عن الدخول تحت قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حدث عنى بحديث يرى انه كذب فهو احد الكاذبين والتقرير كالتحديث ومن طرق التحمل سكوت الشيخ على الحديث المقروء عليه فيقول السامع لذلك اخبرنى فلان بهذا الحديث كذا قيل لكن اذا كان الرد حينئذ واجبا لا ينبغى ان يسكت لخوف الرياء وقد سبق انه لا رياء فى الفرآئض وكذا نحو الامر بالمعروف (وكالمجادلة) المخاصمة لا على اظهار الصواب بل (على قصد افحام) اى تعجيز (الخصم) واسكاته بالحجة (ليظهر للناس قوته) شرفه ورتبته (فى العلم والدين) فلو كان لاظهار الصواب او لالزام المتعنت القاصد لهتك قواعد الاسلام فليس بمحرم بل واجب (ونحو ذلك) من وجوه رياء القول قيل كرد غيبة احد بقصد التقرب الى محبته ونيل غرضه منه بذلك والخطابة فى الجمع والاعياد لاظهار الفضيلة لعل منه الختم لروح الميت بالاجرة والتهليل والتسبيح وفى حديث الجامع الصغير (من طلب العلم ليجارى به العلماء) اى يجرى معهم فى المناظرة رياء وسمعة (او ليمارى به السفهاء) يجادلهم مباهاة وفخرا او يصرف به وجوه الناس اليه اى بطلب العلم بنية تحصيل المال او الجاه وصرف وجوه العامة (ادخله الله النار) وفيه ايضا (من اكل بالعلم) اى اتخذ علمه ذريعة الى جلب المال ووصول الدنيا (طمس الله على وجهه) وفى رواية الديلمى طمس عز وجل عينيه (ورده على عقبيه وكانت النار اولى به) وان انتفع الناس بعلمه لان ما افسده بعلمه اكثر مما اصلحه بقوله لان انزجار الجاهل عن الدنيا بانزجار العالم فاذا جعل علمه ذريعة الى الدنيا فيكون سببا لجرآءة عباد الله على معاصيه ومع ذلك يعد نفسه انه خير من كثير من الناس فيخاف منه سوء الخاتمة قال حجة الاسلام والعلم النافع مما يزيد الخوف من الله تعالى والبصيرة بعيوب النفس ويطلع على مكايد الشيطان وغروره وكيفية تلبيسه على العلماء السوء حتى عرضهم لمقت الله حيث اكلوا الدنيا بالدين واتخذوا العلم ذريعة الى اخذ الاموال من السلاطين واكل اموال الاوقاف واليتامى وصرف همهم طول النهار الى طلب الجاه والمنزلة فى قلوب الخلق واضطرهم ذلك الى المماراة والمنافسة والمباهاة كذا فى المناوى وقرآءة شئ من القرءآن او الاسماء لقهر من يستحق لقوة ظلمه ليس برياء على ما بسط المصنف فى بعض رسائله هذا رياء اهل الدين (و) اما (رياء اهل الدنيا) فيكون (بالاشعار) التى لا تعلق لها بالاحكام (والامثال) الادبية كضروب الامثال فى المكالمة (واظهار الفصاحة والبلاغة) فى المخاطبات والمكتوبات قيل كاظهار التودد الى الناس لاستمالة القلوب وقيل هذا امر دنيوى توسل به لذلك فلا بأس به (والرابع) مما به الرياء (العمل كتطويل المصلى القيام والركوع والسجود وتعديل الاركان) فى القومة والجلسة ولو كان واجبا كما هو عند بعض فى جريان الرياء خفاء يعلم مما سبق فارجع فتدبر (واطراق) طأطأة (الرأس) لايهام انه على خوف وزيادة خشية فى صلاته حتى انه ليس له خبر عن غيره (وترك الالتفات) الى غير ما سن نظره فى الصلاة (واظهار الهدو) اى السكون فى الافعال (والسكون) كالمستغنى عنه لكنه اتى به لزيادة بسط (وتسوية القدمين و) تسوية (البدن) كالصالحين (فى محضر الناس) ليعظموه ولا يذموه (دون الخلوة) فيترك حينئذ (وقس عليها) على ما ذكر (سائر العبادات) كاعطاء الزكاة والحج والعمرة كما قيل فارجع البصر كرتين فافهم مرتين اقول وكذا نحو الغزو ونوافل الصدقة ولعل كذا بناء المساجد والمدارس والقنطرات ونحوها هذا رياء اهل الاخرة (ورياء اهل الدنيا) فى باب العمل (بالتبختر) التمايل (والاختيال) وهو الخيلاء بالضم والكسر بمعنى الكبر (وتقريب الخطى) بالضم جمع خطوة بالفتح قيل عن العوارف مر المهلب صاحب جيش الحجاج متبخترا فى جبة خز اى ابريسم فقال له مطرف يا عبد الله هذه مشية يبغضها الله ورسوله فقال المهلب اما تعرفنى قال اعرفك حق المعرفة اولك نطفة مذرة اى فاسدة وآخرك جيفة قذرة وانت تحمل ما بين ذلك عذرة فترك المهلب مشيته تلك (والاخذ باطراف الذيل) لاظهار الخفة والنشاط (ونحوه) كوضع اطراف القدم والاصابع على الارض فى المشى وحكمه كسائر الرياء يسمع من المصنف (والخامس الاصحاب والزائرون كمن يفرح بكثرتهم) اى بكثرة المصاحبين سيما من الاشراف وكثرة الاحباء الزائرين سيما من المسافة البعيدة (و) يفرح (بمشيهم خلفه) اوازآءه وقدامه على اختلاف الرسوم

والعادات (عند ذهابه الى الجمعة او الدعوة) هذا على مخرج العادة والا فكذا فى كل خروج نحو الدرس وصلاة
الجنازة لان العلة وهى الدلالة على علو مقامه ورفع قدره وشرف منزلته ورتبته ورغبة الخلق اليه موجودة
فى الجميع لعل احد المثالين لما خرج لمصلحة الدين والاخر لامر نفسه والدنيا (ويباهى) يفتخر (بهم) ترفعا على
الغير (ولا يذهب وحده ليقال انه مرشد كامل له اتباع كثيرة) لينال به من نحو الجاه واقبال الخلق وحصول
مراده منهم هذا رياء اهل الدين فى هذا الباب (ورياء اهل الدنيا) بنحو ماذكر من كثرة الاصحاب والزوار (ايقال
انه ذو قدرة وقوة) عظيمة على تحصيل كل ما اراده من جلب المنافع ودفع المضار (وثروة) كثرة العدد من الناس
والمال نقل عن القاموس (وعبيد) جمع عبد (وخدم) جمع خادم (كثيرة) قيل كل ذلك من الاحياء لكن
كون كل ذلك رياء انما هو بالنية ثم قال فتأمل فان لكل شئ علامة وللمؤمن فراسة اقول هذا الباب من
الوجدانيات فالتفصيل لما بين المرء وبين الله تعالى لا بالامارات الظاهرة والفراسات الدالة والا فالاطلاع من
الخارج على ما فى الباطن متعسر ولا يخلو عن سوء ظن فتأمل انت ايضا (المبحث الثالث) من السبعة
(فيماله) لاجله (الرياء) اى ما قصده المرائى بريائه (وهو الجاه) اى القدر والمنزلة عند الناس (واستمالة القلوب)
طلب ميل قلوب الناس اليه وجذبهم الى محبته وتعظيمه ومدحه لقضائهم حاجته ويؤدوا مصالحه ثم الظاهر
من كلامه فيما تقدم ان لا ينحصر ماله الرياء بالجاه بل يضم اليه المال وقضاء الشهوة ودفع الضرر اليسير
الا ان يدعى رجوع الكل الى الاستمالة وان بعيدا وهو (اما) مقصود (لذاته) بلا توسل الى شئ يعنى يجعل
نفس الجاه والاستمالة مقصودا من ريائه كمن يقصد بريائه الاشتهار بالزهد وكثرة المريدين كما يصرح المصنف
لكن لا يخفى ان قصد ذلك لا ينفك عن واحد من التوسلات التى يذكرها فالتقابل ليس بحسن الا ان يقال
فرق بين ما التزمه وقصده ابتداء وبين ما لا يقصده لكنه يلزمه ولا يعلمه (واما للتوسل به الى معصية) من نحو
الوصلة الى اكل اموال اليتامى والفجور الى النسوان والغلمان كما سيذكره المصنف تفصيلا فالتمثيل بنحو شرب
الخمر لا حاصل له (او مباح) كمن يرائى ليرغب النسوان فى نكاحه (او طاعة) كمتعلم يرائى بطاعته لينال عند
المعلم رتبة فيتعلم منه علما نافعا (فى اعتقاده) اما قيد للتوسل او للثلاثة او للاخيرين فعلى الاول المعتبر قصد
التوسل الى ذلك لا الوجود الخارجى كما قيل وعلى الثانى يعنى يصل اليها بامالة القلوب اليه ولو فى اعتقاد المرائى
فى نفس الامر كما قيل وعلى الثالث كونهما طاعة ومباحا فى اعتقاد المرائى لا فى نفس الامر كما قيل
ايضا لا يخفى ما فى الكل من عدم المحصول المعتد به لعل الاولى للمصنف ان لا يذكره (وقد تكون هذه
الثلاثة) المعصية والطاعة والمباح (اغراضا) ابتداء (من الرياء بغير توسط) قصد (جاه) فيكون كل من الثلاثة
مقصودا بلا توسط جاه (فتلك) جملة ما لاجله الرياء (اربعة) ذات الجاه مع استمالة القلوب المعصية الطاعة المباح
لكن اذا لوحظ القسمان الاخيران فى الاقسام الثلاثة تكون الاقسام سبعة لعل عدم اعتباره لاتحاد
كل قسم مع قرينه كما يفهم مما سيفصله المصنف (ولكل) لاجل كل من الاربعة (يقع الرياء آن) رياء اهل الدين
والدنيا (اما الاول) لذات الجاه والاستمالة نفسهما اما فى الدين (فكمن يقصد بعبادته ان يشتهر بالزهد)
الاعراض عن الدنيا (والارشاد وكثرة المريدين) والمتعلمين (والاحباء) لمجرد التلذذ بالاشتهار وملك قلوب الناس
بلا قصد توسل الى شئ مما ذكر (وكمن يمشى) منفردا (عجلا فيطلع عليه الناس فيترك العجلة) ويمشى هونا
على مشى الزهاد والورّاع (كيلا يقال انه من اهل اللهو) اى الغفلة والاشتغال بزخارف الدنيا (والسهو)
ذهول القلب عن ملاحظة الله ومراقبته (لا من اهل الوقار) من العباد والعلماء فتسقط منزلته عند الناس
ولا تميل قلوبهم اليه هذا رياء اهل الدين ايضا لكن لا بالعبادة ولهذا ادخل عليه الكاف لا يذانه نوعا آخر
(ومنهم) من اهل مريد نفس الجاه فى الدين (من اذا سمع) من الناس (هذا) اى قول الناس انه من اهل
اللهو والسهو (استحى) من الناس وفى بعض النسخ استحيى (ان يخالف مشيه فى الخلوة مشيه بمرأى من
الناس) فينسبونه للرياء (فيكلف نفسه) اى يتعود (المشية الحسنة) بالوقار (فى الخلوة ايضا) كما بين الناس
(حتى اذا رآه الناس لم يفتقر الى التغيير) فى مشيته (ويظن انه يخلص به) اى بذلك التعود (من الرياء و) الحال
انه (قد تضاعف) اى تكثر (به رياؤه فانه انما يحسن مشيته فى خلوته ليكون كذلك) حسن المشية (فى الملأ) بين
الناس (لا حياء من الله تعالى) حتى يخلص به من الرياء او لان رياءه فى الخلوة والجلوة معا والاول فى الخلوة فقط

فان المدار هو النية والعزيمة (وكذلك من يسبق منه الضحك) للانفعال من امر غريب (او يبدو منه المزاح)
اى اللعب فان ما لا جد فيه كاللعب كذا قيل لكن المزاح قد يكون مباحا بل قد يستحب (فيخاف ان ينظر اليه)
بالبناء للمفعول (بعين الاحتقار) فيسقط جاهه (فيتبع) فورا (ذلك) الضحك (بالاستغفار) اظهارا للكراهة
ذلك (ويتنفس الصعداء) بالصاد المضمومة مد النفس لامر شاق عادة وحاصله التنفس بتوجيع وتحزن
(ويقول ما اعظم غفلة الادمى عن نفسه) اظهارا لانكار ذلك وتداركا لما سها عنه (والله تعالى يعلم منه انه
لو كان فى خلوة) بحيث لا يراه احد (لما كان يثقل عليه ذلك) بل انما ثقل لحضر الناس (وانما يخاف
ان ينظر اليه لا بعين التوقير) فيسقط جاهه لعل هذا ونحوه مختلف باختلاف الاشخاص فكم من شخص
يرى بعض الناس كالاباعد والاشراف دون بعض كخدم نفسه واتباعه والاراذل فهم يستحيون من الناس
ولا يستحيون من الله وهو احق بان يستحيى منه وهو معهم ولا يخفى عليه تعالى شئ من سرهم ونجواهم قيل
ان هذا ايضا يضاعف رياءه لان خوف ذلك ابتداء رياء واستغفاره ذلك رياء آخر لا يخفى ان مجرد الخوف
بلا عمل لا يكون رياء (وكالذى يرى جماعة يتهجدون) فى الليل (او يصومون) النوافل (او يتصدقون) نافلة
(فيوافقهم) فى التهجد والصوم والصدقة (خيفة ان ينسب الى الكسل ويلحق بالعوام) فيذهب جاهه
ولو وافقهم اقتداء بهم فى طلب رضى الله تعالى تذكرا من سنتهم فليس برياء بل ممدوح لان عمله لله تعالى لا لغيره
تعالى (ولو خلا) عن الخلق (بنفسه لكان لا يفعل شيأ منه) لانتفاء باعث عمله من استمالة القلوب وكذا فى موافقة
صلاة التراويح وصوم يوم الخميس والاثنين وايام البيض (وكالذى يعطش) اى يظهر العطش (يوم عرفة
او عاشوراء) عاشر المحرم مع تاسعه او واحد عشره فان صوم العاشر فقط مكروه ونحو ذلك كعشرة ذى الحجة
بل عشرة المحرم (فلا يشرب) الماء فى الملأ ويبقى ظمآن (خوفا من ان يعلم الناس انه غير صائم) فيزول ملك
قلوبهم ويسقط من نظرهم (وان اضطر اليه) الى الشرب لاشتداد عطشه ولم يجد مكانا خاليا فيشرب
(ذكر لنفسه عذرا) من عدم صومه (تصريحا) بكونه مريضا او مسافرا (او تعريضا) على طريق
الايماء والكناية (بان يتعلل بمرض اقتضى فرط العطش) الذى يوجب ويضطر الى الماء او يقول اذا صمت يزيد
عطشى (او يقول افطرت تطييبا لقلب فلان) لكونه ضعيفا او مضيفا هذان من العذر الصريح لعل التعريض
قوله (وقد لا يذكر ذلك) العذر (متصلا بشربه كيلا يظن انه يعتذر) من الشرب (رياء ولكنه يصبر) عن
الاعتذار (ثم) بعد زمان (يذكر عذره فى معرض) مناسبة (حكاية مثل ان يقول ان فلانا) من نحو العظماء
مثلا (محب للاخوان شديد الرغبة فى ان يأكل الانسان من طعامه) ولا يرضى بوجه الا بالاكل من طعامه
(وقد الح اليوم علىّ) من الالحاح والاقدام (ولم اجد بدا) خلاصا (من تطييب قلبه) فافطرت (ومثل ان
يقول) فى اعتذار افطاره (ان امى ضعيفة) رقيقة (القلب مشفقة علىّ تظن انى لو صمت يوما مرضت فلا تدعنى)
فلا تتركنى ان (اصوم) لهذا افطرت هذه المذكورات حال المرائى (واما المخلص) فى ذلك (فلا يبالى كيف نظر الخلق
اليه) لكون نظره الى الخالق لكن لو فعل مثل المذكورات قائلا لئلا يقتدوا بى فاكون سببا الى فعلهم القبيح
فان من خوف الوزر والوبال خوفا من الله فليس برياء (فان لم يكن له رغبة فى الصوم و) الحال (قد علم الله تعالى
ذلك) عدم الرغبة (منه) من المخلص (فلا يريد) هو (ان يعتقد غيره) تعالى من خلقه (ما يخالف علم الله تعالى
فيكون) بتلك الارادة (ملتبسا) خالطا عمله بالرياء وفى بعض النسخ ملبسا اى على ذلك الغير (وان كان له)
للانسان (رغبة فى الصوم) طمعا فى ثوابه تعالى (قنع) بكسر النون اى اكتفى (بعلم الله تعالى) عنه (ولم يشرك
فيه) اى فى ذلك العمل (غيره) ولم يرض بعلم الغير فضلا عن الاظهار (الا ان يخطر له) بباله (ان فى اظهاره) اى فى
نحو الصوم وباطلاع غيره تعالى (اقتداء غيره به) على طريق حديث من سن سنة حسنة (فيظهر) حينئذ بنية
اقتداء الغير به ليكون له مثل ثواب ذلك زيادة على ثوابه ثم اقول لا يبعد ان يلحق بذلك الاظهار لاجل كونه محبوبا
فى نظر المؤمنين سيما الصالحين على ملاحظة مضمون قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المرء مع من احب وليكونوا
شهداء عند الله تعالى ولان المرء يكون مغفورا بشهادة الصلحاء بحسن حاله لان ذلك من الاغراض الحميدة
الراجعة الى الله تعالى لا الى الناس ثم الى هنا كله مثال لوقوع الرياء لاهل الدين لاجل الجاه نفسه مشيرا
الى اقسامه ومراتبه (و) اما لوقوع اهل الدنيا لاجله (كمن يريد باظهار الشجاعة) كالاقدام فى الحروب

والمخاوف (وحسن التدبير) فى السياسة المدنية وتدبير امور العوام والخواص ونظام مهام المسلمين وبالجملة ما يتعلق بنظام الدولة واستقرار الملك والسلطنة فى احوال (الامارة) بالكسر الولاية (والوزارة) بكسر الواو اسم مصدر من الثقل لانه تحمل عن الملك ثقل التدبير (ونحوهما) من الولايات والمناصب (واما الثانى) من الاربعة وهو وقوع الرياء لاجل الجاه لا لنفسه بل للتوسل الى معصية (فكمن يرائى بعبادته) من نحو الصوم والصلاة (ويظهر التقوى) الاحتراز عن المعاصى حتى الشبهات (والورع) اى التدقيق فى امتثال الامر واجتناب النهى (والامتناع من اكل الشبهات) وتخصيص الاكل لكونه اغلب (ليعرف بالامانة) والاستقامة بمراعاة الحقوق بلا اضاعة (فيولى) بالبناء للمفعول (القضاء) اى يقلده الامام القضاء (او الاوقاف) اى يجعله الامام متوليا للاوقاف لما رأى منه الامانة وامارة عدم الاضاعة والاحتياط (او مال الايتام) اى يجعله وصيا للايتام (او يودع) بالبناء للمفعول (الودائع) من طرف الناس (فيأخذها ويجحدها) او يسلم اليه مال الزكاة ليقسم على المحاويج او صدقة اسقاط الصلاة فيأكلها كلا او بعضا (وكمن يظهر زى التصوف) اى هيئة الصوفية من الكسوة والسيرة والاخلاق (وهيئة الخشوع) كاخفاء الصوت وغض البصر (وكلام الحكمة) كالتكلم باصطلاحات الصوفية والترغيبات والترهيبات (على سبيل الوعظ والتذكير ليحبب الى امرأة او غلام) امرد (لاجل الفجور) بتلك المرأة او الغلام بالزنى واللواطة (وكمن يحضر مجالس العلم او حلق الذكر) من نحو ذكر الله كما للصوفية (لملاحظة النسوان او الصبيان) الذين يحضرون هنالك فينظر بشهوة او يمس او يقبل قيل هنا واما النظر المجرد الى الصبيان الحسان عن نظر الشهوة فليس بمعصية قال الغزالى المحبة قد تكون لذات الشئ لا لقضاء الشهوة وقضاء الشهوة لذة اخرى والطباع السليمة قاضية باستلذاذ النظر الى الانوار والازهار والاطيار المليحة والالوان الحسنة حتى ان الانسان ليفرج الهم والغم بالنظر اليها لا لطلب حظ وراء النظر كذا ذكر الشيخ عبد الرؤف المناوى فى شرح الجامع الصغير انتهى لا يخفى انه قريبة بلا مرية ولا اشعار فيما نقله على ما اراده فضلا عن الدلالة ثم هذا رياء اهل الدين بالجاه للتوسل الى المعصية واما مثال رياء اهل الدنيا لاجل الجاه للتوسل الى المعصية فقوله (وكمن يظهر الشجاعة وحسن السياسة) باصابة الرأى فى نظام الامور (والضبط) بحفظ احوال الانام وعدم نسيانها (ليصل الى ولاية) لنحو منصب او رياسة (او وصاية او نحوهما) كالاوقاف (فيتمكن من) اتيان (المحرمات المشتهيات له) كالزنى واللواطة (واما) القسم (الثالث) وهو الرياء لاجل الجاه الذى يتوسل به الى المباح (فكمن يرائى بعبادته ليبذل له الاموال وترغب فى نكاحه النساء) قيل هنا عن قوت القلوب لابى طالب المكى عن عبدة بن ابى واقد عن عثمان بن اخ سليمان قال كان رجل يخدم موسى عليه السلام فجعل يقول حدثنى موسى كليم الله حتى كثر ماله وفقده موسى دهرا فجعل موسى عليه السلام يسأل عنه فلا يحس منه اثرا حتى جاء رجل ذات يوم وفى يده خنزير وفى عنقه حبل اسود فقال له موسى اتعرف فلانا قال نعم هو هذا الخنزير فقال موسى يا رب اسألك ان ترده الى حاله الاول حتى اسأله مم اصابه هذا فاوحى الله اليه لو دعوتنى بالذى دعانى آدم فمن دونه ما اجبتك فيه ولكنى اخبرك انما صنعت به هذا لانه كان يطلب الدنيا بالدين كذا ذكره النجم الغزى فى حسن التنبيه ولو كان المسخ فى هذه كما فى الماضية لرأيت ممن يطلب الدنيا بالدين خنازير كثيرا ولكن المسخ الان وقع فى القلوب لا فى الصور الظاهرة (ويسارع فى خدمته او حاجته الناس) بلا طلبه فان فى الطلب قد لا يوجد المباح لعدم الرضى (وكمن يخفف الصلاة ويترك التعديل) باطمئنان الجوارح فى الركوع والسجود والقومة والجلسة (و) يترك (الاداب) المطلوبة فى الصلاة مثل المستحبات والمندوبات (فى الخلوة) عند عدم رؤية الناس او عند عدم من يرائى لاجله (ويطيلها) اى الصلاة (ويراعى التعديل والاداب) فيها (فى الملأ) عند الناس (فرارا من ايذاء الناس بمذمته) لا لطلب رضاه تعالى (وغيبته) بالكسر اى ذكره بسوء فعاله فى غيابه (لا طلبا للمدح منهم) من الناس (ولا ثوابا من الله تعالى) فان الاول يكون رياء بمعصية فان حب المدح بما لم يفعل محظور كما قال تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا والثانى يكون رياء بطاعة (وكمن يصلى او يقرأ او يهلل لاخذ المال) على ذلك (والتلذذ به) اى بالمال هذا رياء اهل الدين للمباح لكن هذا الاقل من كونه سوء الادب ولو تعريضا واشارة والسؤال حرام والقول ان الاباحة انما هى فى اعتقاده لا فى نفس الامر لا يلائم السياق ويشكل بما فى الفتاوى من تجويز خروج طلبة العلوم فى المواسم

لنحو

لنحو الوعظ والنصيحة ليجمعوا له شيأ يدخر به فى اوان التحصيل نعم الضرورة قاضية هنا والا يتعطل العلم ولا يتحصل واما نحو الامامة والتأذين وتعليم الصبيان بالاجرة فليس من هذا والله اعلم (وكالمثال الاخير للثانى) وهو ان يظهر الشجاعة وحسن السياسة والضبط ليصل الى ولاية ووصاية (ليصل) بالمذكورات (الى المشتهيات من المباحات) وهذا مثال الرياء لاجل المباح نفسه من اهل الدنيا وهذا المثال مباح فى اعتقاده ايضا ولكنه حرام قطعا (واما الرابع) وهو الرياء لاجل الجاه للتوسل به الى طاعة فى اعتقاده او نفسها (فكالمثال الثانى للثالث) وهو تخفيف الصلاة وترك التعديل والادب فى الخلوة واظهار رعاية التعديل والاداب فى الملأ (اذا كان غرضه صيانة الناس عن المعصية بالغيبة والذم) فيحسنها يأثم ليسلمهم من ذلك وهذا المحظور ايضا لانه لو كان باعثه الدين لكان شفقته على نفسه اكثر والواجب عليه ان يحسن ويخلص وان لم تحضره النية فينبغى ان يستمر على تحسين عبادته فى الخلوة فليس له ان يدفع الذم بالمراآة بطاعة الله تعالى فان ذلك استهزاء (وكالمتعلم) الرياء فى هذا المثال لاجل ملك قلب المعلم ليتوسل به الى تعليم علم نافع وهو طاعة (يرائى معلمه (بطاعته) لعلمه وغيره (لينال عند المعلم رتبة) مزية عظيمة باعتقاد صلاحه وتقواه (فيتعلم منه علما نافعا) يعنى يرائى المتعلم لاجل ملك قلب المعلم ليتوسل به الى تعلم علم نافع الذى هو طاعة لكن ربما كان مضرا له فى اعتقاد معلمه لعدم استعداده له بالتقوى كما قيل (وكالولد يرائى بعمله) من الطاعات (ليميل اليه قلب ابويه) بالمحبة والكرم قيل فيه تغليب تأمل لعل الظاهر قلب ابويه ولو اريد من الاضافة العهد والمعهود قلباهما والاستغراق لا يحتاج الى التغليب (فيكون بارا لهما وكمن يرائى) بعبادته (عند الاغنياء لينال منهم مالا يتخذه عدة) اى وسيلة بضم المهملة وتشديد الثانية ما اعددته من مال او سلاح او غيره وجمعه عدد كغرفة وغرف (للعبادة) يستعين به فيها (او يرائى) بعبادته (عند الامراء) الظاهر السلاطين بقرينة قوله (والوزراء والقضاة) وكذا مطلق من له رياسة فى الحل والعقد (لينال منهم جاها او منصبا) عاليا (ليتفرغ به للعبادة) لحصول الدنيا من ذلك الجاه (ودفع الشواغل) الدنيوية (و) دفع (الظلم) عن نفسه وكلاهما مانعا العبادة او عن العبادة بالشفاعة والنصح او بالقهر والغلبة بجاهه (او لينفذ به) بجاهه ومنصبه من التنفيذ او الانفاذ (قوله فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر) لان للجاه تأثيرا بليغا فى تأثير الاقوال وعليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن هذا مثال وقوع الرياء لاجل نفس الطاعة فى اعتقاد المرائى (وكمن يعطى له) بالبناء للمفعول (دراهم مسماة) معينة لعبادة معينة (عينها واقف او غيره) يعنى سواء كان ذلك التعيين على طريق الوقف او لا مثل مطلق الاعطاء (ليقرأ جزأ من كلام الله تعالى كل يوم) فى جامع معين او قبر معين او مطلق (او يصلى ركعة كذا او يسبح او يهلل) نحو سبعين الفا كما هو المتعارف بناء على ما نقل عن محيى الدين بن العربى والذى اوصيك به على ان تحافظه على ان تشترى نفسك من الله بعتق رقبتك من النار بان تقول لا اله الا الله سبعين الف مرة فان الله يعتق بها رقبتك من النار او رقبة من يقولها من الناس ورد فى ذلك خبر نبوى ولقد اخبرنى ابو العباس احمد بن على القسطلانى ان الشيخ ابا الربيع المالقى كان على مائدة طعام وكان قد ذكر هذا الذكر وكان على المائدة شاب صغير من اهل الكشف فعند ما مد يده الى الطعام بكى وقال لانى رأيت امى فى جهنم قال ابو الربيع فوهبت فى نفسى هذا التوحيد لاعتاق امه فقال الصبى الحمد لله قد خرجت من النار مسرورا فاكل فقال ابو الربيع فصح عندى هذا الخبر النبوى وكشف هذا الصبى فمثل هذا الخبر وان ضعيفا لكن يجوز العمل به فى فضائل الاعمال سيما فى تأييد نص ولم يخالف القياس ولهذا وقع فى عمل بعض ووصاياه كملا خسرو وابن الكمال ووقع فى مشكاة الانوار وفى بعض مصنفات الشيخ عبد الرحمن البسطامى وايضا بعض الثقة عن بعض كتب على القارى فالاولى ان يأتى ذلك لنفسه او لغيره لكن بلا اجرة ولو اعطى على طريق الصلة بلا عقد لجاز لكن الاولى عدمه ايضا لان ذلك قد يكون متعارفا والمعروف عرفا كالمشروط شرطا (او يكبر او يصلى على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويعطى ثوابه) اى ثواب كل واحد مما ذكر (للمعطى) من الوقف او من ماله (او لاحد ابويه) ابوى الواقف او ابوى مطلق المعطى وكذا ثواب تدريس علم الشرع او تعليم القرآن اعلم ان الاصل فى جنس هذا الباب ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره من الاموات والاحياء حجا او صلاة او صوما او صدقة او غيرها كتلاوة القرآن وسائر الاذكار فاذا فعل شيأ من هذا وجعل ثوابه لغيره جاز بلا شبهة ويصل

اليه عند اهل السنة والجماعة لكن الاستيجار لايجوز عندنا فى باب الحج وقال مالك والشافعى يجوز ذلك
فى الصدقة والعبادة المالية وفى الحج ولا يجوز فى غيرها من الطاعات كالصلاة والصوم وقرآءة القرءآن وغيره
ولنا ماروى ان رجلا سأل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال كان لى ابوان ابرهما حال حياتهما فكيف
ابرهما بعد موتهما فقال له عليه الصلاة والسلام ان من البر بعد البر ان تصلى لهما مع صلاتك وان تصوم لهما
مع صيامك رواه الدارقطنى وعن على رضى الله عنه مرفوعا من مر على المقابر وقرأ قل هو الله احد احدى
عشرة مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطى من الاجر بعدد الاموات رواه الدارقطنى ايضا وعن انس انه سأل
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يارسول الله انا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل
ذلك اليهم قال نعم ويفرحون به كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدى اليه رواه ابو حفص البكرى وعنه صلى الله
تعالى عليه وسلم انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته رواه الشيخان اى جعل ثوابه
لامته وهذا تعليم منه صلى الله تعالى عليه وسلم ان الانسان ينفعه عمل غيره والاقتدآء به هو الاستمساك بالعروة
الوثقى واما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ماسعى ففيه معانى كثيرة ليس هذا محل بسطها كله من المسلك
المقسط لعلى القارى وبالجملة ان جنس ماذكر ممدوح فى اصله وانما الانكار فى الاجرة ولذا قال (فيفعل
ذلك المسكين تلك العبادة) المعين له المال بالوقف الفاسد او الصدقة الفاسدة (طمعا للمال ليجعله عدة) له
(وقوة للعبادة ويظن انه) كسب (حلال له) وليس بحلال بل حرام لا يخفى ان هذا الانسب ان يذكر فى البحث
الخامس فتدبر (وان ثوابه يصل الى الامر وانه فى طاعة) مع انه فى رياء وما عبد الله تعالى بتلك العبادات
الالاجل المال المذكور وهو فى معصية ظاهرة واثم قبيح واما الاوقاف والصدقات على قرآءة الاجزآء
القرءآنية ومعلومات المؤذنين والمدرسين وكذا الائمة والخطباء فى الجوامع والمدارس مثلا فقيل ليس فيها
شرط هبة ثواب تلك العبادات لروح الواقف بل لهما ثواب صدقتهما واعانتهما على البر والتقوى وبالجملة المنفى
اهدآء ثواب الاعمال فى مقابلة الاجرة وهو ليس بموجود فيما ذكروما وجد فيه الاعانة على من قام بتلك العبادات
نعم لو شرط اهدآء الثواب فى مقابلة هذه الاموال لكان مما ذكره المصنف اقول قد اشار الى نفى ذلك المصنف
فى آخر هذا الكتاب وايضا صرح بنفيه فى انقاذ الهالكين واما الكلام فى نحو المؤذنين والمدرسين فوجه تجويز
المتأخرين مع كونه خلاف القياس مشهور فى الفقهية قيل هنا عن الشارح الكردى اعتراضا على المصنف
ان كل ذلك طاعة مقبولة وحسنة صحيحة عند الله ويصل ثوابه الى الامر وعليه استقر عمل الامة وهو الصحيح
عندى لما فى البخارى انه لما مر فى بعض المسافرين على لديغ بالحمد فبرئ فاعطوه شيأ كرهه اصحابه
لكونه اجرا على تعليم القرءآن فلما قدموا سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان احق ما اخذتم
عليه اجرا كتاب الله وفى الهادى والقنية يكره اخذ الاجرة لختم القرءآن الا ان يختم جميعه ولو قال اقرأ منه
فلا يكره بقرآءة البعض ويكره ان ينقص اجرة الختم عن عشرة دراهم انتهى فالمنع جهل وضلال وتفريق بين
المسلمين فاحفظه حتى تخلص من غلطات المصنف وخرافاته انتهى ورد بما حاصله ان القياس عند الحنفية عدم
الاجرة فى التعليم مطلقا وجوز فى الرقى خاصة لهذا الحديث على خلاف القياس وحملوا الاجرة فى الحديث على
الاجرة للرقية بكتاب الله وبعضهم قدر مضافا اى رقية كتاب الله بقرينة سبب الورود وقيل بنسخه بالاحاديث
الواردة فى الوعيد على اخذ الاجرة وان الحديث خبر واحد لا يعارض نحو نص قوله تعالى ولا تشتروا باياتى
ثمنا قليلا مع ان امامنا لم يعمل بالحديث وكذا الامام احمد وان عمل به مالك والشافعى ودعوى دلالة النصوص
والاجماع على الجواز كذب وافترآء فان الادلة الاربعة على عدم الجواز قوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا
ان هو الا ذكر للعالمين لان المعنى ما القرءآن الا دلالة ذكر للعالمين لا ينجبا وزالى كونه مما يسأل عليه
الاجر من الخلق وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اقرؤا القرءآن ولا تأكلوا به وللاجماع على انه لا ثواب
الا بالنية وهى الحالة الباعثة على العمل المعبر عنها بالعزم والقصد ولا توجد فيما نحن فيه فلا ثواب ولا اجارة
ولا بيع لانهما واردان على الموجود والثواب هنا معدوم والتفصيل فى انقاذ الهالكين واما القياس فان
القرآءة مثل الصوم والصلاة فى كونهما عبادة بدنية محضة فكما لا تجوز الاجرة عليهما الا تجوز عليها واما كون
المعطى صلة بلا عقد وشرط وقرآءة القارى حسبة ومعطاة ثوابه للمعطى فمردود لان العطاء انما هو لمجرد

القرآءة على مراده حتى لو لم يقرأ لم يعط وكذا لو لم يعط لم يقرأ واما ماذكر فى الحاوى والقنية فالحاوى لعدم
كونه من المعتبرات الفقهية لا يعمل بما يخالف فيه للاصول السابقة وكذا القنية لان صاحبه معتزلى فلا يعتبر
قوله فيما يخالف الكتب المعتبرة انتهى ملخصا اقول لا حاجة الى اكثر هذا التطويل فى رد هذا القول بالجميل
لانه لما كان المذهب عند الحنفية عدم الجواز على ما فى الكتب المعتبرة كما نقل عن تاج الشريعة فى شرح
الهداية ان القرآءة بالاجرة لا يستحق بها الثواب لا للميت ولا للقارى وعن المحيطين والخلاصة والاختيار
اوصى لقارئ القرءآن عند قبره بشئ فالوصية باطلة وعن الحافظ العينى فى شرح الهداية عن الواقعات
ويمنع القارى للدنيا والآخذ والمعطى آثمان وكان احتجاج المعترض بالحديث والكتب الضعيفة كان رأيا
فى مقابلة النص وترجيح المرجوح على الراجح وقد كان دليل المقلد هو قول من قلده لا غير فان الاحتجاج بالنص
هو منصب الاجتهاد وقد كان ذلك فى مجتهد فيه والحديث المذكور معارض بخبر ان كنت تحب ان تطوق
طوقا من نار فاقبلها اى الهدية على تعليمه وبخبر ابى بن كعب انه قال علمت رجلا القرءآن فاهدى الى قوسا
فذكرت ذلك للنبى عليه الصلاة والسلام فقال ان اخذتها اخذت قوسا من نار فرددتها (ولكن يصلى او يهلل
فى الملأ) عند الناس (لمجرد ارآءة الناس) بدون طلب رضاه تعالى وثوابه والا فيشكل كونه رياء وليس له
قصد فى ارآءة الناس الا (ليقتدوه) اى يقتدوا به ويتبعوه (ويتعلموا منه كيفية العمل) ان كان غرضه من تعلمهم
ارشاده اياهم الحق او طريق امر المعروف او التخلص من وزر عدم التعليم اياهم فالظاهر عدم الرياء وقد قرر
انه لا يشترط فى الامر بالمعروف العمل وان كان الاولى ذلك وان لم يكن فى غرضه شئ من ذلك فظاهر فى كونه
رياء لكن قوله (ويصير سببا لطاعتهم) لا يلائمه (ولو لم يره الناس) يعنى لو لم يكن فى الملأ (لم يفعل) لكون غرضه
مجرد الارآءة وقد فات (وهذا ايضا رياء) اهل الدين قيل الا انه وسيلة الخير ففيه تأمل (بخلاف ما لو كان قصد
الاقتدآء باعثا على مجرد الاظهار) يعنى يأتى فى خلوته لكن مقصوده من الاظهار هو الاقتدآء (لا الاحداث)
بحيث لا يأتى فى السر اى فى خلوته كما فى الاول فالفرق بين الاظهار والاحداث بالاتيان فى الخلوة والايجاد
ابتدآء عند الناس بدون اتيانه فى الخلوة (فانه ليس برياء) لان العمل موجود ولا قصد الاقتدآء (بل هو
حينئذ (مستحب) لان فيه عملا لنفسه وتعليما لغيره بل قد يجب (ورياء اهل الدنيا) فى هذا النوع (باظهار
الشجاعة ونحوها) كالجود والكرم (ليصل الى ولاية) وامارة وتولية وقضاء ونحوها (لينفذ احكام الشرع)
لانه حينئذ نافذ الكلام ومطاع الامر (ويصلح الناس) بالمصالحة ودفع المفسدة (ويرفع الظلم والمنكرات
المبحث الرابع) من السبعة (فى الرياء الخفى) فلا ينتبه له الا بنظر دقيق وتأمل حقيق اذ لا يدركه الا الخاصة
(وعلاماته) الدالة على وجوده (اعلم ان الرياء قد يكون خفيا) كما قد يكون جليا كما فيما تقدم منتهيا
(الى ان يكون اخفى من دبيب النمل) اى صوت حركة مشيها على حجر ونحوه فانه لا يسهل حسه لكمال لطفه
فاذا كان خفيا لا يدرك بالحس فيكون ادراكه بالاستدلال (فتحتاج) قيل بالفوقية وقيل بالتحتية (فى معرفته
الى علامات) وامارات لتستدل بها (منها ان يسر) العابد (باطلاع الناس على طاعته ومدحهم) له فرب
عبد يخلص فى عمله ولا يعتقد الرياء بل يكرهه ويرده ويتم العمل كذلك ولكن اذا اطلع الناس عليه سره ذلك
وهذا السرور يدل على رياء خفى منه اذ لولا التفات القلب الى الناس لما ظهر سروره عند اطلاع الناس فلقد
كان الرياء مستكنا فى القلب استكنان النار فى الحجر كذا قيل لا يخفى ان هذا يقتضى انه وان لم يوجد الاطلاع
والسرور ولكن اذا كان بحال لو اطلع لسر فيكون رياء (من غيران يلاحظ اقتدآء غيره به) يعنى من غيران يكون
سبب مسرته اقتدآء غيره به فى تلك الطاعة فانه حينئذ يتضاعف الاجر لكونه عبادة متعدية فله اجر
عمله واجر عمل من اقتدى به من غيران ينقص من اجورهم شئ (او) من غيران يلاحظ (اطاعتهم لله تعالى
فى مدحهم) له (ومحبتهم للمطيع) اذ مدح المطيع ومحبته طاعة فسبب مسرته حينئذ كونهم فى طاعته تعالى
بمدحهم والحال ان الحسد والحمل على الرياء والذم من الاقران فى امثاله شائع ويتوقع (او) من غيران (يستدل به)
باطلاع الناس ومدحهم له (على حسن صنع الله تعالى و) حسن (نظره له حيث ستر) عنه (القبيح) اذ الانسان
لا يخلو عن قبيح ما (واظهر الجميل) منه ولا لطف اعظم من اظهار الجميل وستر القبيح (فيكون فرحه
بجميل نظر الله تعالى له لا بحمد الناس وقيام المنزلة فى قلوبهم وقد قال تعالى قل بفضل الله) اى اكرامه واحسانه

بالعناية والتوفيق بالعلم والعمل (وبرحمته) لابشئ آخر من زخارف الدنيا وزينتها (فبذلك فليفرحوا)
لان الفرح بذلك طاعة وقد قال تعالى بعده هو خير مما يجمعون اى من جميع ما فى نفوسهم من الاغراض
الفاسدة وفى ايديهم من متاع الدنيا وبالجملة كانه ظهر له انه عند الله مقبول ففرح به (او) من غيران (يستدل
باظهار الله تعالى الجميل وستر القبيح فى الدنيا) من اوصافه واعماله على (انه تعالى كذلك يفعل به
فى الاخرة كما جاء فى الخبر) فى حديث الجامع الصغير ماستر الله على عبده ذنبا فى الدنيا فيعيره به يوم القيامة
وفى رواية ماستر الله على عبده فى الدنيا ذنبا الاستر عليه فى الاخرة وفى حديث مسلم على مافى المشارق (ان الله
يدنى المؤمن فيضع عليه كنفه) اى ستره فيحفظه (ويستره من الناس) اهل الموقف صيانة له عن الخزى والتفضيح
مستعار من كنف الطائر وهو جناحه يصون به نفسه ويستر به بيضه (ويقرره بذنوبه) يجعله مقرا بها (فيقول
تعالى اتعرف ذنب كذا اتعرف ذنب كذا فيقول نعم اى رب حتى اذا قرره بذنوبه ورأى فى نفسه انه قد هلك)
باستحقاقه العذاب (قال الله تعالى فانى قد سترتها عليك فى الدنيا وانا اغفرها لك اليوم) الحديث قال الغزالى
وهذا انما يرجى لعبد مؤمن ستر على الناس عيوبهم واحتمل فى حق نفسه تقصيرهم ولم يذكرهم فى غيبتهم
بما يكرهون فهو جدير بان يجازى بذلك وايضا فى حديث آخر من ستر مسلما ستره الله فى الدنيا والاخرة
(فان السرور باحد هذه الاربعة) ملاحظة اقتداء الغير وملاحظة طاعتهم فى مدحهم والاستدلال باظهار
الجميل وستر القبيح فى الدنيا على ان يفعل به فى الاخرة والاستدلال بالمدح من الناس على حسن صنع الله له حيث
ستر القبيح واظهر الجميل (حق) ثابت فى الشرع (لايدل على الرياء) لانه ليس فى شئ منها نظر الدنيا (ولكن كثيرا
مايدخله تلبيس) ابليس (فليكن) السالك (على بصيرة) وتيقظ تام لئلا يقع فى حيل ابليس هذا لكن ينبغى ان
يكون هذا السرور رياء ان كان اختياريا والغالب فى مثله الاضطرارى نعم ان خطر السرور ابتداء بلا اختيار
ولم يدفعه بل استمره باختياره يكون رياء وايضا ان تعريف الرياء الذى سبق لايشمل هذا السرور وتخصيصه
بالرياء الجلى تكلف الا ان يتكلف فى التعريف ويدرج فيه فافهم (ومنها) اى من علامات الرياء (ان يحب
ان يوقره) يعظمه (الناس و) ان (يثنوا عليه وان ينشطوا) من النشاط وهو السرور (فى قضاء حوائجه
وان يسامحوه فى البيع والشراء) بان يباع له بثمن رخيص ويشترى منه بثمن غال (وان يوسعوا له فى المكان)
عند قدومه (فان قصر فيه مقصر ثقل) بضم العين (على قلبه) وان كان الثقلة لاستلزام ازدراء الصلاح الذى
يجب عليه احترامه شرعا فالظاهر ليس برياء كازدراء العلم فانه كفر (ووجد لذلك استبعادا) لما يرى من نفسه
عظمة وفضيلة (كان نفسه تتقاضى) اى تقبض شيأ فشيأ وتطلب (الاحترام) والتعظيم من الناس (على
الصالحات (التى اخفاها) عن الناس لايخفى ان الاخفاء عن الناس يقتضى عدم اطلاع احد وطلب الاحترام
من الناس يقتضى الاطلاع فتأمل (ولو لم يكن سبقت منه تلك الطاعة) التى فعلها خفية (لما كان يستبعد ذلك)
التقصير فى حقه (ومهما لم يكن وجود العبادة) عنده (كعدمها فيما يتعلق بالخلق لم يكن) وجوده (خاليا عن
شوب) اختلاط (خفى) لايكاد يتنبه له صاحبه (من الرياء ومهما ادركت نفسه تفرقة) فرقا قويا (بين ان يطلع
على عبادته انسان او بهيمة ففيه) اى ففى سروره للاطلاع على عبادته (شعبة) قطعة (من الرياء) فان سروره
باطلاع الانسان دون الحيوان يشعر ذلك قيل هنا وفى الحديث لايؤمن احدكم حتى تكون صلاته بين الناس
كصلاته بين اعنزه (الا ان يقارنه) اى تقارن عدم كون وجود العبادة كعدمها (الملاحظة) لاقتداء غيره به
او طاعة غيره لله تعالى فى مدحه ومحبته له (او الاستدلال) بذلك على حسن صنع الله به واظهار الجميل
وستر القبيح (السابقان) آنفا فحينئذ لايضر التفرقة (وقليل ماهم) اى اهل الملاحظة والاستدلال ولايسلم
الا الصديقون قيل هنا وجميع ذلك اثم ويخاف منه احباط العمل اقول لكن دون مأثره كما يشعر به قوله شعبة
من الرياء اعلم انه اذا كان صدور العمل ابتداء على وجه الخلوص ولم يخطر شئ من جنس هذه الخواطر عند
العمل بل لم توجد ثابتها ولو مغلوبة فما يقتضيه اكثر الاصول والقواعد عدم الرياء اذ الاصل الثابت لايزول
بالعوارض الجزئية وان الاصل ابقاء ماكان على ماكان وان الاصل العدم فى الصفات العارضة
وان الاعتبار بالمقاصد لا بالعوارض وان المرجوح ملحق بالعدم عند الراجح ولايسقط الاصل بالفرع وانه قد قرر
فيما سبق ان الرياء ارادة نفع الدنيا بعمل الاخرة والظاهر منه جعل عمل الاخرة سببا داعيا لنفع الدنيا

ولايخفى ان فى جنس ماسبق هنا لم يجعل ذلك بل كان عارضا بعد برهة من زمان العمل بل بلا قصد باضطرار
بلا شعور وبالجملة ان كان ذلك من امثال المصنف بالرأى والاجتهاد فللنظر اتساع وان بالنص فينبغى
ان يشير اليه نعم قالوا المحرمات تثبت بالشبهات وعند اجتماع الحل والحرمة قالوا تغلب الحرمة وان المطلب
ليس بمحض الرياء بل شائبة ولايبعد ثبوت هذه الشائبة بمثل هذه الادلة فلا يرد انه لاحجة مع الاحتمال وان
الاعتبار بالغالب الشائع وبالجملة ان هذه مقدمات خطابية مقبولة بالنظر الى الابرهانية فيكفى اعتقادنا
بحسن الظن على مثل المصنف ومن قلده المصنف فافهم (فليكن) العابد (على بصيرة) حتى لايقع بمثل
هذه المزالق (وحذر من التلبيس) من حيل ابليس فانه اذا لم يقدر فى اول عمل العابد فيرضى بمثله فى آخره
(فان الناقد) اى المميز الفارق بين الخالص والزيوف وهو الله تعالى (بصير لايخفى عليه قليل ولا صغير)
فيؤاخذ عليه ولا يغفل ولا يسامح (ومنها) اى من علامات الرياء (انه لو كان له صاحبان غنى وفقير ووجد
عند اقبال الغنى زيادة هزة) بكسر الهاء وتشديد الزاى اى زيادة فرح ونشاط (فى نفسه) اى نفس العابد
(لاكرامه) اى اقباله فتأمل والحال انه لم يوجد ذلك لاكرام الفقير فهذا ايضا شوب خفى من الرياء (الا اذا كان
فى الغنى زيادة علم) على الفقير (او) زيادة (ورع) عليه (او) كان له (صداقة سابقة) معه (او نحوها) نحو جوده
وسخائه نقل عنه فى الحاشية وفى بعض النسخ بعلامة المولى المحشى ان اكرام الغنى اذا كان ولى النعمة
والدعاء له بالخير والصلاح جائز بل مأمور به اذا كان الباعث قصد المكافاة لانعامه السابق من غير شوب غرض
الانعام فى الاستقبال فانه رياء انتهى وانت تعلم انه كما ان علم الغنى وورعه يوجب المزية كذلك فقر الفقير
لاسيما الفقير الصابر ايضا يوجب ذلك وقد قيل الفقير الصابر افضل من الغنى الشاكر الا ان يقال النسبة
والمعادلة بين صبر الفقير وشكر الغنى لا بين ورع الغنى وصبر الفقير وانت تعلم مافيه ايضا (فمن كان استرواحه)
وجود راحته (الى مشاهدة الاغنياء اكثر) من الفقراء (بدون ماذكر) من موجباته كالعلم والورع والصداقة
السوابق (فهو مراء) والاسترواح علامته يشكل ان الرياء كما عرفت ارادة نفع الدنيا بعمل الاخرة وذلك
الاسترواح ليس بشئ من ذلك الا ان يحمل ان اكرام الغنى لاجل عبادته تعالى (ومن العلامات المختصة بالعالم
والواعظ والشيخ) الصوفى السالك المربى بالتقى والرعة وتهذيب الاخلاق الرديئة (انه لو ظهر من هو احسن
منه وعظا) بطلاقة اللسان وعذوبة الكلام وانفعال الناس بنصحه وصلاحهم بوعظه (واعز) من العزة
اى اعظم واكثر (علما) بالتدريس والتعليم والتصنيف وبكثرة المتعلمين ووفور الراغبين وبجمع الطالبين
ومدح علمه وثناء درسه وبالغلبة على المناظرين او بالعمل على موجب علمه فالثانى للاول والاول للثانى
فالاولى العكس على طريق ترتيب النشر على اللف نعم النشر الغير المرتب طريق ايضا (والناس اشد له قبولا)
ولو قال واشد له قبولا لكان اوفق لما قبله فهذا الثالث اى للشيخ على طريق بيان الضرورة فاشدية القبول
بنحو رغبة الناس الى الدخول تحت تربيته وبقوة ظهور آثار صلاحه من نحو ظهور الحالات والمقامات
والكرامات (ساءه) اى احزنه فعلهم (وحسده) على الكمال الذى رأى منه لكون نظره الى مذمة الخلق
ومدحهم ولان ذلك يقل رغبة الناس اليه والحال ان نظره التفاتهم اليه بل اللائق فى مثله ان يستفيد الرجل
ممن هو اعلم منه واكمل منه وينتفع من علومه ونصائحه واخلاقه وسيره (نعم لابأس) قيل كلمة تقال فى نفى بأس
ما يتوهم ثبوته فيه فهى للاباحة (بالغبطة) تمنى حصول مثل نعمة الغير له بلا زوال عنه قيل فيه اشارة الى
ان الاولى ترك الغبطة ايضا لئلا تتعود النفس الحسد وجه الاشارة مستفاد مما يقال كلمة لابأس مستعملة
فيما تركه اولى لكن قد عرفت ان استعمالها ليس بكلى وان اولوية الترك ليس بظاهر فى حق الجميع
بل ينبغى ان يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال (ومنها) اى من علامات الرياء الخفى المختصة (ان الاكابر)
من نحو العلماء والامراء والاغنياء (اذا حضروا مجلسه) وعظا او درسا بل صحبة ايضا (يغير كلامه)
بالعبارات البليغة والاداء الحسن (عما كان عليه) قبل الحضور (تصنعا) تكلفا فى صنع الكلام (واستمالة)
طلب ميل (لقلوبهم) وايضا يزيد وينقص على ما اراده قبل فهذا رياء (نعم لو زاد) بعد حضورهم (ما يتعلق
باصلاحهم) من الايات والاخبار والقصص والمواعظ دينية او دنيوية (بلطف ورفق) لعل ذلك يختلف
باختلاف الاحوال والاشخاص كما يشير اليه قوله تعالى واغلظ عليهم ونحوه (ليستدرجهم) بذلك الرفق

(الى التوبة) قال الله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وبالجملة ان اللينة والرفق موجبة للالفة والقبول كما ان الغلظة والشدة موجبة للتفرقة والعناد والغيرة (والصلاح) من سوء الحال الى حسن الحال (لحسن ذلك) لعاقبته الحميدة مع خالص النية (ولكن محل تلبيس) فليكن على بصيرة لقوة خفائه (فان اشتبه عليه) الامر واشكل عليه الحال (فلينظر الى الخلق) كلهم (بعين واحدة) فيستوى عنده الجميع فلا يميز غنيا الغناه وكبيرا الكبره بل يعاملهما كالفقير والصغير لكن كل ذلك امور وجدانية لايعرفها الا صاحبها الا بعلامات ظاهرة وادلة دالة فحينئذ لايكون سوء ظن بمسلم بل ارشاد ونصيحة وحفظ ومحافظة خلافا لمن وهم بالحمل على اطلاقه (المبحث الخامس) من السبعة (فى احكام الرياء) ماهو مذموم اوغير مذموم ومرتبته فى الذم (اعلم ان الرياء بعمل الدنيا) كما اشير سابقا كالشجاعة والحذاقة فى نحو الكتابة والخياطة وغيرها مما وضع لعمل الدنيا (لايحرم ان خلا عن التلبيس) بان يظهر الشجاعة فى امر وليس له شجاعة فى الواقع فقوله (والتزوير) كعطف التفسير اوهو مختص بما يكون بالقول المخالف للواقع لايخفى ان المفهوم منه هو الحرمة عند عدم الخلو عن التلبيس وانت خبير بان كون اظهار نحو الشجاعة ممن ليس له شجاعة حراما بعيد وارادة الكراهة من الحرمة لايصح فى هذا السوق (ولم يتوسل به الى المنهى عنه) تحريما فقط ومن عم الى الكراهة ايضا فقد غفل عما يدل عليه مفهوم المقام لان حكم الوسائل تابع لحكم المقاصد فالحرام مايكون وسيلة الى الحرام لاالى المكروه بل هو مكروه ايضا (ولكن) حينئذ (ان كان) هذا الرياء (للحظ العاجل) اى الدنيا كما فى قوله تعالى يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا نحو تحصيل الاموال والجاه لمجرد التلذذ (فمذموم) مكروه تنزيها لقصر همته على الدنيا الدنية الفانية سريعة الزوال لايخفى ان هذا يقتضى كراهة نفس الحظ العاجل فى نفسه لانك قد عرفت ان حكم الوسائل مستفاد من المقاصد ولاشك ان مجرد الدنيا اذا خلا عن الموانع وسلم من العوارض لايكون مكروها بل الظاهر اباحته والمتبادر من السوق ان المراد ماهو كذلك وعدم ارادة الكراهة من المذموم يقتضى ان يوجد قسم فوق المباح وتحت الكراهة على انه لايتم حينئذ ايضا قيل هنا فى اثبات هذا المطلوب قال تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ثم قال فمن عمل لغير وجه الله فمأواه جهنم لايخفى ان المطلب هو المذمومية تحت الحرمة فيكون هو الكراهة كما بين واللازم من الدليل هو الحرمة بل الخلود فيها وايضا قيل هنا قال تعالى وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب وهو ايضا كما ترى بل نفسه هو صرح كونه فى حق الكافرين الا ان يقال فى وجه الاحتجاج ان ايثار العاجلة على الآجلة انما هو حال اهل النار ففيه ايضا ما عرفت (والا) بان كان وسيلة الى عمل الآخرة كاظهار الشجاعة ليتوصل الى امارة ينفذ بها حدود الشرع ويرفع البدعات والمنكرات (فمستحب لما بينا فى حب الرياسة) من ان التوسل به الى اخذ الحق وتحصيل المرام المستحب اوالمباح اودفع الظلم والشواغل والتفرغ للعبادة اوالى تنفيذ الحق واعزاز الدين واصلاح الخلق بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر ان خلا عن المحظور كالرياء والتلبيس وترك الواجب والسنة فجائز بل مستحب قيل واراد بالرياء هنا الرياء المتوسل به الى منهى بقرينة قيد الحضور فلا ينافى كونه هنا مستحبا (واما الرياء فى العبادة) التى كانت مشروعيتها لمجرد تعظيم الله وتحصيل رضاه (فحرام كله) بجميع انواعه قيل هذا اذا كان باعثا عليها (بل ان كان فى اصل العبادة) قيل اى الفرائض وقيل فى ذواتها الا فى اوصافها (كمن يصلى الفرض عند الناس ولا يصلى فى الخلوة) لعدم من يرى عمله (فكفر عند البعض) لعله لتقديم خوف ذم الخلق مثلا على خوف الله تعالى اوتقديم رضاهم على رضاه تعالى وقيل لانه عبادة غير الله تعالى والمفهوم من البعض لاستلزام الاستخفاف بالله تعالى فتأمل فى الكل قيل والمختار انه من الكبائر ثم اراد ان يستدل على ما ادعاه فقال (قال فى التاتارخانية وفى الينابيع قال ابراهيم بن يوسف لوصلى رياء فلا اجر له وعليه الوزر) قال المحشى اى وزر الرياء ووزر ترك الفرض ولو لم يصل لم يكن عليه الا وزر ترك الفرض فيتضاعف وزره لكن هذا مخالف لما نقل عن الخلاصة انه لارياء فى الفرائض الا ان يحمل هذا فى حق سقوط الواجب كما نقل عن البزازية لارياء فى الفرائض فى حق سقوط الواجب وفى الاشباه وقال بعضهم لا اجر له ولا وزر عليه وهو كانه لم يصل (وقال بعضهم يكفر) لاستخفاف الشرع

وقيل

وقيل لترجيح تعظيم الخلق على تعظيم الخالق وقيل لعبادته غير الله تعالى اقول على كل ذلك يلزم كون مطلق الرياء كفرا والحمل على كفران النعمة بعيد كالحمل على الكفر الحكمى لعدم حسن المقابلة حينئذ (انتهى) كلام التاتارخانية اقول لعل وجه اكفار من كفر نحو حديث الجامع الصغير ان اخوف ما اخاف على امتى الاشراك بالله الا انى لست اقول تعبدون شمسا ولا قمرا ولا وثنا ولكن اعمالا لغير الله وشهوة خفية قال المناوى سئل الحسن عن الرياء أهو شرك قال نعم اما تقرأ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقال العارف الجنيد الذى يملك نفسه مالك والذى يملكه هواه مملوك ومن لم يكن الغالب على قلبه ربه فانما يعبد نفسه وهواه وفى الاسرائيليات ان حكيما صنف ثلثمائة وستين كتابا فى الحكمة فاوحى الله تعالى الى نبيهم قل له قد ملأت الارض نفاقا ولم تردنى بشىء من ذلك ولا اقبل منه شيأ فندم وترك وخالط العامة وتواضع فاوحى الله اليه قل له الآن قد وافقت رضاى انتهى وايضا حديث ان اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر يارسول الله قال الرياء يقول الله تعالى يوم القيامة اذا جاء العباد باعمالهم اذهبوا الى الذين كنتم تراؤن لهم فى الدين وفى حديث طويل ان الله تعالى يقول للملائكة ان هذا لم يردنى بعمله فاجعلوه فى سجين (و) ايضا (ممن قال بكفره الفقيه ابو الليث رحمه الله ذكره فى تنبيه الغافلين فاغاظ فيه) اى شدد فى هذا الرياء (حيث جعله منافقا تاما) كاملا (فى الدرك الاسفل من النار) فى نفاقه (مع آل فرعون) المراد اما نفسه اوداخل هو فيه لاكما وهم بعض من ان نفس فرعون ختم على الايمان (وهامان) وزير فرعون وهو فرعون موسى فى المناوى عن ابن الجوزى والفراعنة ثلاثة فرعون الخليل واسمه سنان وفرعون يوسف واسمه الريان وفرعون موسى واسمه الوليد بن مصعب وهذا فى اصل العبادة لما ذكروا واما فى النفل فلا يكفر بل لا اجر له وعليه الوزر وعليه يحمل قول ابراهيم بن يوسف كما فى تتمة الفتاوى من ترك فرضا تهاونا كفر بعد قوله من سجد اوصلى رياء كفر فانه ان ترك فرضا تهاونا كفر (وكون غرضه) مبتدأ خبره قوله الآتى لايفيد اى غرض المرائى (منه) اى من الرياء (الطاعة كصيانة الناس عن الغيبة) فى الرياء بتعديل الاركان ونحوه فى الملأ وبعدم الصلاة بحضورهم (وتحصيل العلم النافع) فى رياء المتعلم فان المتعلم يرائى بطاعته لينال عند المعلم رتبة فيتعلم منه علما نافعا (و) تحصيل (بر الوالدين) باطاعتهما والاحسان اليهما وطلب رضاهما فى جميع الامور فيرائى العبادة لمجرد برهما (و) تحصيل (المال عدة للعبادة وقوة عليها اوتفرغا لها) من اشغال الدنيا (ودفعا لمانعها) من طلب قوام البدن لان شغل القلب بالمعاش يمنعه من الانتعاش وقد جاء عن الشافعى رحمه الله لو احتجت بصلة ما فهمت مسئلة (و) تحصيل (الجاه) اى رفعة الشان والقدر ومزية الشرف بالمناصب الدنيوية (كذلك) اى لا لذاته بل ليتوسل به الى عمل البر اوكالرياء لتحصيل المال عدة للعبادة وغيرها (فبعد تسليم صدقه) اى المرائى فى تلك المقاصد الدينية الناشئة عن الامور الدنيوية التى رائى لها (لايفيد) فى دفع الحرمة (ولا يجعله) الرياء بالعبادة (حلالا) لامتناع الانقلاب ولعدم وجود رافع الحرمة (لانه) اى غرضه المذكور (تلبيس وكذب) عند الله (فعلى) منسوب الى الفعل لعدم مطابقة الواقع لا كذب قولى (وصورة استهانة) تهاون (واستهزاء) سخرية لانه عبد (الله تعالى) فى الظاهر ولغيره فى الحقيقة وان كان غايتها ما يتوصل به الى رضى المعبود ولذا قال فى صورة استهانة واستهزاء اولانه عبد غير الله ثم صرف ذلك الى الله تعالى فكان فيه صورة المستهزئ لاحقيقته اذ حقيقته كفر (بخلاف مالو كان قصده من عبادته وطلبه بها المال والجاه المذكورين) اللذين يستعين بهما على العبادة يعنى يطلب بالعبادة المال ليكون عدة للعبادة والجاه ليكون سببا لها ولدفع الظلم والشواغل والتفرغ لها (ابتداء من الله تعالى) بدون قصد غيره تعالى فى ابتداء العمل واحداثه فلا يضر ما فى مجرد الاظهار (ولم يرد) بذلك (اراءة الناس واسماعهم) من السمعة (فانه حلال لارياء كما سبق) فيمن اراد اراءة الناس اوغرضه صيانة الناس (لانه) اى قصد عبادته تعالى ابتداء (ليس فيه تلبيس ولا صورة استهانة) لكونه مخلصا اذ كل ما فيه مخلوطية وتلبيس فليس بخالص فلا يكون اخلاصا كمن يصوم لله ويريد خفة مؤنة طبخ الطعام وشرائه ويعتق للتبرى من نفقة العبد اولسوء خلقه ويحج لتصحيح بدنه بالسفر اولهرب العدو اولتفرج البلدان اويتعلم العلم لتسهيل المعاش اوللمحارسة من الظلمة اويكتب مصحفا ليجود خطه اويحج ماشيا لتخفيف مؤنة الكراء اويتوضأ للنظافة اوالتبرد اويغتسل لتطييب رائحته اويتصدق

لمجرد دفع ابرام السائل او يعود مريضا ليعاد اذا مرض فاذا خطر شيء من مثل ذلك فيذهب الاخلاص ولصعوبة ذلك قال بعضهم اخلاص ساعة نجاة الابد وتوقف اكثر السلف فى كثير من الخيرات حتى امتنع ابن سيرين ان يصلى على جنازة الحسن البصرى وقال ليس ظفر فى النية (نعم لو كان مقصوده منهما) من المال والجاه (الحظ العاجل) حظ الدنيا وشهوات النفس وميولاتها بدون قصد العبادة (فرياء) لايخفى ان هذا كالمستغنى عنه بما ذكر فى ذيل قوله آنفا وكون غرضه منه الطاعة (لايحل) قال المولى المحشى وان اراد من الخالق لان كونه مرادا من الخالق لايفيد اذا لم يتوسل الى عمل الاخرة كما مر (لانه جعل عبادة الله تعالى آلة وشبكة) صيدا (للدنيا) لانه جعل عبادته لنفع الدنيا فقط (وقد وضعها الله تعالى لنفع الاخرة) فقط فقلب المشروع وعكس الموضوع وذلك قوله (وفيه قلب الموضوع فلا يفيده) فى انتفاء الرياء (كون ارادته من الله تعالى لامن الخلق) لان هذا الغرض الدنيوى ينافيه فان قيل فى الجامع الصغير على تخريج البيهقى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ سورة الواقعة فى كل ليلة لم تصبه فاقة ابدا قال المناوى هذا من الطب الالهى وانها تنفع لحفظ الصحة وازالة المرض ولذا كان عادة المشايخ قرآءتها فى ايام العسر ولاشك انه ارادة متاع الدنيا بعمل الاخرة قلنا اجاب عنه الغزالى فى منهاج العابدين وحكى عنه المصنف فى انقاذ الهالكين والمناوى ايضا فى شرح هذا الحديث بما حاصله ان يرزق له القناعة او القوة على عبادته وعلى درس العلم وهذه من ارادة الخير لا الدنيا لكن يشكل بما نقل عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال حين عوتب فى امر ولده اذ لم يترك لهم دنيا خلفت لهم سورة الواقعة ولذا كان يأمر ابن مسعود بناته بقرآءتها كل ليلة وحمل ذلك على ذينك القناعة والقوة ايضا كما فى المنهاج بعيد وقد قال ايضا وقرآءة هذه السورة عند الشدة فى امر الرزق وردت بها الاخبار المأثورة وقد قرر فى الاصوليين ان كل امر ممكن اخبر به الصادق فهو على ظاهره وعندنا ايضا النصوص محمولة على ظواهرها ان لم يصرفها قطعى وايضا لايصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة وقد قرر ايضا فى اصول الفقه ان خبر الواحد المقرون بشرآئط الرواية مقدم على القياس وقد عرفت سابقا مشروعية نحو صلاة الاستسقاء والغزالى نفسه صرح بالخواص القرآنية والاذكار الربانية للمنافع الدنيوية فلعل الحق عدم العدول عن الظاهر وجواز جنس ذلك مطلقا ان اراد بالرزق عدة ذخر الاخرة والا فنعم غاية ذلك ان القياس عدم الجواز ومورد النص مقصور على مورده لعدم جريان القياس فيما ورد على خلاف القياس نعم يمكن ان يدعى ان هذا بهذه النية لايكون ارادة متاع الدنيا بل ارادة متاع الاخرة بعمل الاخرة فافهم كيف والمصنف نفسه مع تعويله على ذلك من الغزالى صرح بان اشتغال الايات والاذكار والادعية لحفظ نفسه او لواحد من اصدقائه من الافات الدنيوية او لقهر العدو فان كان مراده من الحفظ والقهر التفرغ للعبادة والتمكن من تأييد مذهب اهل الحق والرد على اهل البدع ونشر العلم وحض الناس على العبادة ونحو ذلك فهذه كلها ارادات محمودة لايدخل شيء منها فى باب الرياء اذ المقصود منها امر الاخرة بالحقيقة انتهى (قال الله تعالى ومن كان يريد) بعمله (حرث الدنيا) فى القاموس الحرث كسب المال وجمعه وفسر ايضا بالنفع (نؤته منها) اى من بعض الدنيا فيه تنبيه على انه تعالى لايؤتيه جميع مراده (وماله فى الآخرة من نصيب) لاستعجاله نصيبه فى الدنيا لانه طلب من الله الدنيا بعمل الاخرة وجه الاستدلال انه اطلق الارادة ولم يقيدها بكونها من المخلوق فعلم ان ارادة نفع الدنيا من الخالق وغيره غير جائزة وليس لمن يريد ذلك فى الاخرة نصيب وكذا قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء الاية كما قيل لايخفى ان ظاهر الاية ارادة حرث الدنيا ابتداء وبالذات لا بالعمل سيما عمل الاخرة فالتقريب ليس بتام على انه لا حجة مع الاحتمال ثم قالوا المحرمات تثبت بالشبهات لكن المطلوب هنا قطعى ومثله خطابى الا ان يدعى ثبوت هذا المعنى لهذه الاية بالرواية لا بالدراية او بدراية المجتهد والمقام اجتهادى فاعرف واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اخرجه البخارى ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله حين رقى بعض المسافرين على لديغ بالحمد لله فبرئ فاعطوه شيأ فكرهه اصحابه قائلين اخذت على تعليم القرآن اجرا فلما قدموا سألوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فذكره فجوابه على ما ذكر المصنف جواز اخذ الاجرة فى الرقية بهذا الحديث على خلاف القياس فغيره عليه لايقاس وحمل بعض الاجر على الثواب وادعى بعض كونه منسوخا باحاديث فى منع الاجرة على تعليم القرآن او يقدر مضاف اى رقية

كتاب الله بقرينة سبب الورود انتهى ملخصا اقول الحمل على الثواب استبعده ابن الملك فى شرح المشارق لعدم مناسبة سياق الحديث وتوبيخهم اخذت على تعليم القرآن اجرا وفيه ايضا الرقية بالقرآن ليست بقربة محضة فجاز اخذ الاجرة عليها فعلى هذا لايحتاج الى القول بحديث خلاف القياس وفيه ايضا الاولى ان يحمل على ان حق الضيف واجب على ذلك القوم الى آخر ما قال فيه واما ما نقل عن ابن الجوزى من وضع هذا الحديث فقد نقل الرد والتشنيع عن السيوطى وان ما رده بسند غير سند البخارى والموضوع هو ذلك السند لاسند البخارى (واما تأثيره) اى الرياء (فى الطاعة) بابطالها ونقص اجرها (فالمغلوب) بان يكون جانب الخلوص غالبا على جانب الرياء فى رياء التخليط (ينقص اجرها) اى اجر العبادة (ولا يبطلها) حتى لايلزم القضاء فى الفرض والواجب واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم حكاية عن الله تعالى انا اغنى الشركاء فمن عمل لى عملا اشرك فيه غيرى فانى منه برىء وهو للذى اشرك على رواية ابن ماجه وابن خزيمة والبيهقى فالمتبادر من اطلاق الشركة هو التساوى عرفا وشرعا على ما حكى المصنف عن الغزالى واما نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لايقبل الله عملا فيه حبة خردل من رياء فعدم القبول لايستلزم عدم الجواز ولا عدم الثواب اصلا على ما اجاب به المصنف نفسه لعل الاولى ان يقال ان المراد بالقبول هو القبول الكامل وهو المناسب لنقصان الاجر فجواب المصنف محتاج الى التأمل بما ذكرنا اذ نقصان الاجر مناف لعدم الثواب اصلا (والمساوى) لعل المراد منه ما يكون شاملا لما يكون كل منهما مستقلا بالبعث على العمل ولما يكون مجموعهما باعثا عليه (والغالب والمحض يبطلها) اى الطاعة قيل فيجب اعادتها وقيل قضاؤها لكن المصنف حكى عن الغزالى التردد فى المعنى الاول للمساوى لتعارض الادلة واختار هو نفسه كونه مسقطا للواجب لوجود النية اقول هو اما باطل فى نفسه لكونه توارد العلتين المستقلتين او النية ليست بمستقلة فى الوجود وان شئت تقول ان النية مستقلة فليس بمسلم وان فى الجملة ففى الغالب سيما الصورة الاخرى للمساوى ايضا فافهم (لعدم النية فيها) اى فى هذه الثلاثة يشكل ايضا ان اريد النية الخالصة المستقلة فالمغلوب ايضا كذلك وان فى الجملة فليس بمسلم فى المساوى والغالب وان سلم فى المحض والجواب ان المعتبر فى النية كونها باعثة ونية التقرب فى المغلوب باعثة وفى المساوى ليست بباعثة وجزء الباعث ليس بباعث على ما ذكره المصنف لايذهب عليك انه جارى فى المغلوب (وهى) اى النية (شرط فى كل عبادة) من حيث انها عبادة بدنية او مالية او مركبة يشكل بما فى الاشباه عن العينى الاجماع على ان التلاوة والاذكار والاذان لايحتاج الى النية واما الوضوء بلانية فقيل ليس بعبادة واما صحة الصلاة فان اللازم فى الشروط مجرد وجودها كالغسل وستر العورة وغسل النجاسة وفى الاشباه الوضوء الغير المنوى ليس بمأموربه لكنه مفتاح الصلاة فقد اساء واخطأ وخالف السنة ولايثاب لعدم اقامة المأموربه واقول المراد من العبادة ما هو مقصود بالذات واما الوسائل كالوضوء فلا يشترط فيها النية لصحة العبادة فى نفس الامر وان كان لاجل الثواب شرطا (لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الاعمال) العمل هو حركة البدن فيشمل القول وقد يتجوز عن حركة النفس فيشمل نحو النية والمراد هنا عمل الجوارح واللام للعهد الخارجى اى الشرعى لان العادى لاتتوقف صحته على نية (بالنيات) النية هى القصد وهى عزيمة القلب ورد الكرمانى بانه ليس عزيمة للقلب لقول المتكلمين القصد ما نجده من انفسنا حال الايجاد والعزم قد يتقدم عليه ويقبل الشدة والضعف ففرقوا بجهتين فلا يصح تفسيره به وقال البيضاوى هى انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع او دفع ضر والشرع خص بالارادة والتوجه نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى وامتثال الحكمة كذا فى فيض القدير واورد عليه شارح الحموى للاشباه بعدم صدقه على المنهى المرتب عليه عقاب فقال فالصواب هى توجه القلب نحو ايجاد فعل او تركه ولا يبعد ان يراد من الفعل ما يعم الاتيان والترك فان قيل قد كثر وجود الاعمال بدون نية قلنا نعم ولذلك جعلوا الحديث من قبيل الدلالة فيه باقتضاء النص والمقتضى هو اللازم المتقدم الذى اقتضى النص تقريره لتوقف صدق المنطوق عليه شرعا او عقلا واما عند شمس الائمة فمن باب المضمر لان المقتضى عنده ما يتوقف عليه المنطوق شرعا فقط والمتوقف عليه هنا صدق المتكلم هو عقلى لاشرعى فمضمر لا مقتضى والفرق ان المقتضى ثابت شرعا والمضمر لغة او المقتضى لاعموم له والمضمر له عموم ففى الحديث حكم الاعمال بالنيات كما فى الاشباه او صحة

الاعمال كما فى فيض القدير ونقل عن الحنفية اى كمال الاعمال لحديث عدم شرطية النية فى الوضوء عندهم
واورد مقالا لا يحمله المقام ثم قال وانما لا تشترط النية فى ازالة الخبث لكونه من قبيل التروك كالزنى من حيث
اسقاط العقاب لا يحتاج اليها ومن حيث تحصيل الثواب يحتاج اليها كازالة النجس لا تحتاج تطهيرا وتحتاج
ثوابا على امتثال الشارع لعل هذا راجع الى ما يقال ان ترك المناهى ان بعد التشهى فثواب والا فلا قال
الحموى فى شرح الاشباه عن المستصفى ما حاصله ان هذا الحديث من قبيل ظنى الثبوت والدلالة وهو يفيد
السنية والاستحباب لا الوجوب والافتراض وصاحب الهداية مع تصريحه به فى الاصول ممن استدل به على
شرطية النية فى العبادات اقول فاستدلال المصنف به حينئذ مشكل فتأمل واقول ايضا النية ليست بشرط
فى الاسلام بدليل صحة ايمان المكره ذميا او حربيا على الاصح وقيل حربيا فقط ولا يكون مسلما بمجرد نية
الاسلام كما فى الاشباه فيكون عاما خص منه البعض فلا يكون الباقى حجة قطعية على المختار واقول
قد يضاف الحكم الى الخبر المؤيد بالنص فالشرطية بالاجماع او باية وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
(ولكل امرئ) اى انسان ولا جمع له من لفظه (ما نوى) من خير وشر نفيا واثباتا فحظ العامل ما نواه لا صورته
يعنى اعتبار الاعمال على حسب النية فان كان خالصا فلله وان للدنيا فلها وان لنظر الخلق فلذلك فمن
فعل غافلا او نائما فهمل نحو افعال الجماد ومن اتى طاعة رياء وسمعة او طمع عطاء دنيوى او توقع ثناء عاجلى
او تخلصا من ذم الناس فماله فى الاخرة من نصيب فى المناوى عن القاضى وهاتان قاعدتان عظيمتان الاولى
تضمنت ان العمل الاختيارى لا يحصل بغير نية والثانية تضمنت انه يعود عليه من النفع والضر بحسب
المنوى وقيل الثانية تدل على ان من نوى شيأ يحصل له وان لم يعمل لمانع كمريض تخلف عن الجماعة وهذا
الحديث اصل فى الاخلاص ومن جوامع الكلم التى لا يخرج عنها عمل اصلا ولهذا تواتر النقل عن الاعلام
بعموم نفعه وعظم وقعه انتهى ملخصا وفى حديث اخر نية المؤمن خير من عمله قيل من وجوه العمل قلما يخلو
عن الشوائب كالرياء واما النية فلا تتكدر بكدر وفى حديث آخر عن الديلمى الحسنة تدخل صاحبها
الجنة والخلق الحسن يدخل صاحبه الجنة والجوار الحسن يدخل صاحبه الجنة فقال رجل يا رسول الله
وان كان رجل سوء قال نعم على رغم انفك قيل هنا النية نوعان ما يتعلق بالمعبود ويتضمن افراد المعبود
فيشمل نفى الرياء فانه نية الاخلاص وبها امر الاولون والاخرون وما يتعلق بالعباد فهو تميز العبادة من العادة
ومراتب العبادة والى هذا المعنى يقرب ايضا حديث الجامع النية الصادقة معلقة بالعرش فاذا صدق العبد
نيته تحرك العرش فيغفر له قيل فى شرحه فيه تنبيه على انه ينبغى لكل عامل ان يقصد بعمله وجه الله لا سيما
العلم فلا يريد به كالا دنيويا او جاها او شهرة او سمعة عن السمهورى انه كما خرج الى الدرس يقف بدهليزه
حتى يحصل النية ويصححها ثم يحضر قال على القارى فى شرح الحصن عن ابن ابى جمرة ترتيب الوارد على القلب
مراتب الهمة ثم اللمة ثم الخطرة ثم النية ثم الارادة ثم العزيمة فالثلاثة الاول لا يؤاخذ بها بخلاف الثلاثة
الاخر وقال فى الاشباه واما حديث النفس فلا يؤاخذ به ما لم يتكلم او يعمل به كما فى حديث مسلم وحاصل
ما قالوه ما فى النفس من قصد المعصية على خمس الهاجس هو ما يلقى فيها ثم جريانه فيها وهو الخاطر ثم حديث
النفس ما يقع فيها من التردد هل يفعل او لا ثم الهم وهو ترجيح قصد الفعل ثم العزم وهو قوة ذلك القصد
ولا يجزم به فالهاجس لا يؤاخذ به اجماعا لانه ضرورى والخاطر الذى بعده كان قادرا على دفعه بصرف
الهاجس اول وروده ولكنه هو وما بعده من حديث النفس مرفوعان بالحديث واذا ارتفع حديث النفس
ارتفع ما قبله بالاولى وهذه الثلاثة لو كانت فى الحسنات لا يؤجر لعدم القصد واما الهم بالحسنة يكتب حسنة
واحدة وبالسيئة لا يكتب فان تركه لله كتب حسنة وان فعل فسيئة واحدة يعنى يكتب عليه الفعل وحده على
الاصح واما العزم فيؤاخذ به على التحقيق وقيل الهم من المرفوع وفى البزازية هم بمعصية لا يأثم ان لم يصمم
عزمه وان عزم يأثم اثم العزم لا العمل بالجوارح الا ان يكون امرا يتم بمجرد العزم كالكفر انتهى ملخصا قوله
كما فى حديث مسلم وهو ان الله تجاوز لامتى ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم به او تعمل قال فى شرح المشارق لابن
الملك المراد ما يقصد اذ الضرورى معفو عن جميع الامم الا ان يصر ثم قيل حديث النفس ليس بكلام فلا تبطل به
الصلاة ولا تطلق به الزوجة وايضا فى الحديث القدسى اذا هم بسيئة فلا تكتبوها سيئة فان عملها فاكتبوها

واذا هم بحسنة ولم يعملها فاكتبوها حسنة وان عملها فاكتبوها عشرا كما فى المبارق قال المناوى فى شرح
هذا الحديث عن النووى المراد به الخواطر التى لا تستقر سواء كفرا او غيبة فمن خطر له الكفر بلا تعمد فصرفه
فى الحال فليس بكافر وقوله ما لم يتكلم به او يعمل فان تكلم بما يكون من الاقوال او عمل بما يكون من الاعمال
فيؤاخذ بالقول فقط وبالفعل فقط دون حديث النفس او بهما معا كما اختاره السبكى وعن ابن العربى
القلوب ميالة الى كل طارئ عليها حاضرا او غائبا محالا او جائزا راجحا او باطلا معقولا او متخيلا ولله الحكمة
البالغة والحجة الغالبة عطف بفضله وعفا عن كله بقى ان المولى المحشى قال هنا فيه دلالة على تعدد
النفع والثواب بتعدد النية كمن توضأ بنية اقامة الصلاة وقراءة القرآن ومحافظة الوضوء وسجدة التلاوة
التى عليه انتهى اقول تفصيله ان كان فى الوسائل يجوز ذلك مطلقا كمن اغتسل يوم الجمعة للجنابة
وللجمعة له ثواب غسل الجمعة وان فى المقاصد فان نافلتين كما فى ركعتى الفجر لسنة الفجر والتحية اجزأت عنهما
وان فرضين او فرضا ونفلا ففيه تفصيل يطلب من الاشباه (رواه عمر) بن الخطاب رضى الله عنه العدوى
احد العشرة المبشرة وزير المصطفى ثانى الخلفاء (وهذا حديث مشهور) وهو عند المحدثين ما له طرق محصورة
فوق الاثنين وقد يطلق على مطلق ما اشتهر على الالسنة فيطلق على ما له اسناد واحد بل على ما لا اسناد له
اصلا يرد على المصنف انه ان اراد الثانى فلا يناسب لغرضه وان الاول فالراوى فى اعتقاده ليس غير عمر فكيف
يكون مشهورا الا ان يريد من المشهور ما هو عند الاصولى وهو ما كان واحدا فى القرن الاول ثم اشتهر بعده
وما فى الجامع الصغير رواه ايضا فى غرائب مالك ابو سعيد الخدرى على تخريج ابى نعيم والدارقطنى وانس بن
مالك على تخريج ابن عساكر وابو هريرة على تخريج الرشيد العطار فبعد تسليم كونه مشهورا حينئذ
لا يفيد على نظر المصنف على انه قال المناوى عن العراقى لا يصح الا من عمر وعن الغير وما عدا طريق عمر ضعيف
الا ان يميل الى ما ورد فى مطلق النية ولو بغير هذا اللفظ فحينئذ بلغ الراوى الى ثلاثة وثلاثين صحابيا كما فى فيض
القدير وفيه ايضا هذا حديث فرد غريب باعتبار مشهور باعتبار وفيه ايضا وهو من افراد الصحيح لم يصح
الا من عمر ولا عن عمر الا من علقمة ولا عن علقمة الا من التيمى ولا عن التيمى الا من يحيى بن سعيد ومداره
عليه وان من بعد يحيى فقد رواه عنه اكثر من مائتى انسان اكثرهم ائمة بل قيل الى سبعمائة رجل فمن اطلق عليه
التواتر والشهرة فبالنسبة الى آخر السند وعن النووى فى اسناده شئ يستحسن ويستغرب وهو انه اجتمع فيه
ثلاثة تابعون يروى بعضهم عن بعض يحيى بن سعيد والتيمى وعلقمة وهذا وان كان مستطرفا لكنه وقع
فى نيف وثلاثين حديثا قال وهو حديث مجمع على عظمه وجلالته وهو احد قواعد الدين واشد اركانه وهو
اعظم الاحاديث التى عليها مدار الاسلام (خرجه الائمة الستة) البخارى ومسلم وابو داود والترمذى والنسائى
وابن ماجه وايضا قد عرفت تخريج ابى نعيم والدارقطنى وابن عساكر والرشيد (الا مالكا) قد عرفت الستة
فالاستثناء منقطع لانه ليس من الستة وقيل على طريق المتقدمين سادس الستة مالك بدل ابن ماجه فمتصل
وما مر آنفا من غرائب مالك لا يضر اذ المراد كتابه الموطأ فقط (والنية ارادة التقرب بالعمل) الى الله
(الباعثة عليه) صفة الارادة (المتصلة) صفة بعد صفة (باوله) اى العمل (حقيقة) كمقارنة نية القلب بتكبيرة
اللسان فى الصلاة (او حكما) كصحة الصلاة بنية متأخرة عن التحريمة الى التعوذ او الى الثناء او لا ان اتم الثناء
او الى آخر الفاتحة او الى الركوع او الى الرفع منه على الاقوال فى مذهب الكرخى وبنية متقدمة الى اوان الوضوء
ان لم يشتغل بما ليس من جنس الصلاة على رواية عن محمد وفى الوضوء عند غسل الوجه وينبغى فى اول السنن
عند غسل اليد والغسل كالوضوء وفى التيمم عند الوضع على الصعيد وفى الامامة ينبغى وقت الاقتداء به لا قبله
وللجماعة عند اول صلاة المأموم وان كان فى اثناء صلاة الامام هذا للثواب واما للصحة فالافضل عند افتتاح
الامام فان نوى ولم يشرع قيل نعم وقيل لا وفى الزكاة عند الاداء وعند العزل ولو دفع بلا نية ثم نوى والمال موجود
فى يد الفقير جاز وفى الصوم جاز التقدم الى غروب الشمس والتأخر الى قبيل نصف النهار والافضل المقارنة
هذا فى اداء رمضان ففى غيره من قضاء ونذر وكفارة فيجوز بنية متقدمة من غروب الشمس الى طلوع الفجر
وفى النفل كاداء رمضان وفى الحج عند الاحرام مع التلبية او سوق الهدى ثم انه تصح نية عبادة فى اخرى
كمن نوى فى الصلاة الصوم والاصح عند اشتراط بقاء النية فى كل جزء من العبادة فلو افتتح المكتوبة ثم اتمها على

اعتقاد التطوع اجزأه ثم محل النية هو القلب فلا حاجة الى اللسان لكن لابد فى الاعتكاف من التلفظ وايضا
من لايقدر على احضار النية يكفيه اللسان (والارادة) اى لفظ الارادة فى تعريف النية (احتراز عن مجرد
التلفظ باللسان) مع ذهول القلب وقد سمعت آنفا من الجواز فى حق من لايقدر على احضار قلبه الا ان يحمل
هذا على انه اذا خلى عن الموانع وطبعه ان يكون كذلك وماذكر من قبيل الموانع والقول ان اللسان حينئذ بدل
وثبوت البدل كثبوت المبدل منه مردود بانه ابدال بالرأى وذا لايجوز ثم قيل حيث كان لايقدر على نية القلب
صار الذكر اللسانى فى حقه اصلا لابدلا ثم من فروع هذا لو اختلف اللسان والقلب كالنية بالقلب على الظهر
واللسان بالعصر او بعكسه فالمعتبر هو القلب الا فى اليمين فلو سبق لسانه الى اليمين بلا نية انعقد يمينا وتفصيل
الكل فى الاشباه ثم فى المجمع لااعتبار باللسان لكن هل يستحب او يسن او يكره اقوال وفى فتح القدير ليس
فى التلفظ اثر وخبر لاصحيح ولا ضعيف بل عن الائمة الاربعة على مانقل عن ابن امير الحاج ومكروه عند بعض لكن
فى الدرر اما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك الاجتماع عزيمة (و) احترازعن (حديث النفس) لانه عرض
المعنى على القلب والارادة ميل الى الفعل وقوله (والتقرب) احتراز (عن الرياء المحض و) قوله (الباعثة) احتراز
(عن القصد المساوى) فيه التقرب مع غيره (والمغلوب) فيه التقرب فالغالب غير التقرب (و) قوله (المتصلة)
باوله احتراز (عن الامل ونحوه) كالتمنى والوعد (فان من اراد جزما صلاة الظهر غدا او نحوها) من الصلاة
(فآمل) اى ذو امل لانه راج لاناو (وان) اراد جزما (بشرط الصلاح) قيل بان قال ان كان فى هذه العبادة خير لى
فيه رهالى والا فلا وقيل كافعل كذا ان كنت صالحا (والاستثناء) كاصوم ان شاء الله (فغير آمل) بوجود
شرط الصلاح والاستثناء (وغير ناو ايضا) لفقد الاتصال فيها فلا يصدق التعريف (حتى لايجوز شئ مماذكر)
من المعتبر فيه النية (بتلك الارادة) لعدم صدق النية (وكذا ما بعد الشروع) اذا لم يكن فيها اتصال حكما (و) قوله
(او حكما ليدخل فيه) اى التعريف وقيل فى القصد (نية الزكاة عند العزل) فانه ليس بمتصل باوله حقيقة
(و) كذا نية (الصوم بعد الغروب الى نصف النهار) الشرعى فانه ليس فيه الاتصال الى الاول حقيقة لجواز
تقدمه الى ما بعد الغروب وتأخره الى نصف النهار (فى) اداء (رمضان والنذر المعين) نحو لله على ان اصوم
رجب او الغد (والنفل والى طلوع الفجر) الثانى وهو البياض المنتشر فى الافق عرضا لاطولا (فى غيرها) من
القضاء والنذر المطلق والكفارات (و) نية (الصلاة الى الركوع عند الكرخى على وجه) وهو احد الاقوال
المتقدمة على تحرير مراد زفر ولو قال الى الرفع من الركوع لكان اولى لايخفى ان ظاهر صنيع المصنف اعتبار
دخول ذلك تحت الحكمى وفى الاشباه عن الجوهرة لايعتبر بقول الكرخى والمعتمد انه لابد من القران حقيقة
وحكما انتهى ثم انه اشير فى الاشباه الى الاشكال على التعريف انه غير جامع لانه لايشمل التروك فاجاب بما حاصله
انه جامع لان الفعل يعم فعل الجوارح والقلب فيدخل الكف والكف فعل النفس فان الفعل كما ينسب للجوارح
ينسب للنفس فان قيل لانعلم ان الكف فعل بل هو تركه وترك غيره فالجواب انه فعل النفس بدليل قوله تعالى ان
قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا كما فى شرح الاشباه واقول ان قوله حكما بالنظر الى ما اشير اليه من فوائده
تعريف بالاخفى لعدم انضباطه بالنظر الى جميع العبادات وان فهم حقيقته تابع الى معرفة الجزئيات والاصل
فى التعريف كون معرفة الجزئيات مأخوذا من التعريف فقلب المعقول كقلب المشروع (والامل وهو العاشر
من آفات القلب) من قبيل اعادة المعرف عين الاول فان ذكره هنا بمجرد مناسبة ما تقدم ذكره فافهم ثم الامل
رجاء ادراك الزمن الآتى كما يفاد مما يذكره (ارادة الحياة) خبر لقوله والامل فما بينهما معترضة (للوقت المتراخى)
الظاهر الى الوقت (بالحكم) متعلق بالارادة يريد بقوله بالحكم مالايكون باستثناء ولا شرط صلاح كما يدل
عليه صريحا (اعنى) به (بلا استثناء) نحو ان شاء الله (ولا شرط صلاح) كما مر آنفا فالتغير بالقضاء السابق بمقدار
العمر فى الدنيا مما لا احتمال له بوجه يعنى الامل بشرط ارادة اكتساب الصالحات فى الزمان المتأخر وله هذا
قال ابن الجوزى الامل مذموم الا للعلماء فلولاه ما صنفوا كما فى فيض القدير فالقول بانى اعيش بعد نفس ثان
مثلا بلا ان شاء الله امل وبارادة الحياة الى الوقت الثانى لكسب الصلاح ليس بامل ايضا فافهم (وغوائله)
مفاسده ومهالكه (اربعة) الاولى اربع الاول (الكسل) اى ترك العمل مع القدرة عليه (فى الطاعة) بالتثقيل
من الفرائض والواجبات والتقاعد عن السنن والمستحبات والتكره فى اجتناب المحرمات والمكروهات

(وتأخيرها) لامل ادراك الزمن يوقعها فيه بعد فتخرج عن وقتها المطلق او المستحب ولا يبعد ان يراد من التأخير
الترك بتسويف القضاء فيقرب ان يكون من قبيل عطف المعلول على العلة اذ التأخير متسبب عن الكسلان
وحرمة الداعى الى الشئ كحرمة نفس الشئ ولا يخفى رتبة مضرات كسلان العبادات بالتأخير او الترك
(و) الثانى (تسويف التوبة) تأخيرها لانه انما يؤخرها على رجاء ادراك الوقت المتراخى فى اعتقاده بان يقول
سوف اتوب وفى ايام متسعة وانا شاب وانا قادر عليها متى اردت (وتركها) اى التوبة رأسا وضرر ذلك ايضا
كما ترى وقد روى هلك المسوفون (و) الثالث (قسوة القلب) بان لايتأثر بالمواعظ والزواجر (بعدم ذكر الموت)
وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى الجامع الصغير اكثروا ذكر هادم اللذات الحديث قال فى شرحه المناوى
عن العسكرى لو فكر البلغاء فى قول المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لعلموا انه اتى بهذا القليل على كل
ماقيل فى ذكر الموت ووصف به نظما ونثرا ولهذا كان عيسى عليه وعلى نبينا السلام اذا ذكر عنده الموت يقطر
جلده وقيل لايدخل ذكر الموت بيتا الارضى اهله بما قسم لهم وقال ابو حمزة من اكثر ذكر الموت حبب اليه
كل باق وبغض اليه كل فان وقال فى شرحه لان نور التوحيد فى القلب وظلمة الشهوة فى الصدر فاذا اكثر ذكر
الموت بقلبه انقشعت الظلمة واستنار الصدر بنور اليقين تنبيه اخذ بعض الشعراء هذا الحديث وقال

ماذا تقول وليس عندك حجة ٭ لو قد اتاك منغص اللذات
ماذا تقول اذا حللت محلة ٭ ليس الثقاة باهلها بثقات

وقال آخر

اذكر الموت هادم اللذات ٭ وتجهز لمصرع سوف يأتى

قال معبد الجهنى نعم مصلحة القلب ذكر الموت يطرد فضول الامل ويكف غرب التمنى ويهون المصائب ويحول
بين القلب والطغيان وقال الحكماء من ذكر المنية نسى الامنية وقال التميمى شيأن قطعا عنى لذة النوم ذكر
الموت والوقوف بين يدى الله وكان عمر بن عبد العزيز يجمع الفقراء فيتذاكرون الموت والقيامة فيبكون
حتى كان بين ايديهم جنازة وكان الثورى اذا ذكر الموت لا ينتفع به اياما فان سئل عن شئ قال لا ادرى لا ادرى
وقال اللفاف من اكثر ذكر الموت اكرم بثلاثة اشياء تعجيل التوبة وقناعة القلب ونشاط العبادة ومن نسيه
عوقب بثلاث تسويف التوبة وترك الرضى بالكفاف والتكاسل فى العبادة فتفكر يامغرور فى الموت وسكرته
وصعوبة كأسه ومرارته فيا للموت من وعد ما اصدقه ومن حاكم ما اعدله فكفى بالموت مفزعا للقلوب ومبكيا
للعيون ومفرقا للجماعات وهادما للذات وقاطعا للامنيات وتفصيله فى المناوى وعنه صلى الله تعالى عليه
وسلم لو ان البهائم تعلم بما من الموت تعلمون ما اكلتم منها سمينا وقالت عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها
يارسول الله هل يحشر مع الشهداء احد قال نعم من يذكر الموت فى اليوم والليلة عشرين مرة وفى ذكره منافع
كثيرة منها تبغيض الدنيا الذى هو رأس كل حسنة كما ان حبها رأس كل خطيئة (ومابعده) اى من القبر
والقيامة والحساب ولقد احسن من قال فى تفسير قوله تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا النصيب الكفن
فالمعنى لاتنس انك تترك جميع الدنيا الا نصيبك الذى هو الكفن وان ملك الموت ينظر فى وجه كل آدمى
ثلثمائة نظرة وستا وستين نظرة كما فى جلاء المصنف (والحرص على جمع الدنيا والاشتغال) الاعراض
(بها) بالدنيا (عن) اعمال (الآخرة) كما قال تعالى (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين) اذ الرجل يبتلى
بسببهم على جمع المال من الحرام والحلال لقد صدق من قال او لادنا فتنة ان عاشوا اتعبونا وان ماتوا احرقونا
(والقناطير) فسر بالمال الكثير (المقنطرة) المضروبة المنقوشة (من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام
والحرث ذلك) هذه المذكورات (متاع الحياة الدنيا) قليلة فانية سريعة الزوال (والله عنده حسن المآب) لايزول
ولا يفنى هو الجنة قال على رضى الله تعالى عنه الدنيا دار ممر لا دار مقر والدنيا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها
(فلا يزال الآمل) بصيغة الفاعل (يشتغل بجمع الدنيا) لرجاء طول عمره (وتكثيرها خوفا من الشيخوخة
والمرض) فيجمع الدنيا حال شبابه وصحته للادخار (ونحوهما) من موانع الكسب (فمنهم) اى الآملين تفصيل
لهم للذم (من يهيئ) من يعد ويحضر (كفاية عشر سنين) لنفسه وعياله (ومنهم) من يدخر كفاية (خمسين سنة
ومنهم اكثر) من ذلك (ومنهم اقل) التفاوت اما لاختلاف الامكنة والازمنة او سن الآملين او على قدر ضعف
توكلهم واعتمادهم على الله تعالى والتوكل لازم فى كل زمان على كل احد قال تعالى فتوكل على الله ومن

يتوكل على الله فهو حسبه فى رسالة القشيرى قيل لحاتم الاصم من اين تأكل فقال لله خزآئن السموات والارض
ولكن المنافقين لا يفقهون قال ابو بكر الدقاق التوكل رد العيش الى يوم واحد واسقاط هم غد وعن الشبلى
شكا اليه رجل من كثرة عياله قال ارجع الى بيتك فمن لم يكن رزقه على الله تعالى فاطرده وروى عن النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال المتوكل من لم يدخر لغد ولم يهتم برزق وكان بما عند الله اوثق مما عنده (قال
مشايخ الصوفية) الذين اوجبوا على انفسهم العمل بالاقوى والاحوط والاعتصام بعزآئم الكتاب
والسنة ولا يأتون الرخص بلا ضرورة دون الغلاة منهم (من اعد) ادخر (كفاية سنة لعياله لا يلام) من اللوم
(ولا يخرج) به (من التوكل لما روى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ادخر لازواجه) رضى الله عنهن (قوت
سنة) قيل ولا ينافيه انه يأتيه صلى الله تعالى عليه وسلم السائل فلا يجد فى بيوت اهله ما يطعمه لانه يدخر لهم
اولا ثم يخرجه من الميارة فى يده فيأتى من ذكر بعدها فلا يجد شيأ اولا يلزم كون ذلك الادخار فى كل سنة (فلذا
قال بعض الفقهاء انه) اى قوت السنة (من الحوآئج الاصلية) التى لا بد منها (لا يعتبر فى الغنى) قيل حتى لو كان
قيمة ذلك مقدار النصاب لا يجب عليه الاضحية وصدقة الفطر ونفقة الاقارب ويجوز له اخذ زكاة الغير والنذر
والوصية المطلقة وغير ذلك من الفروع (وان كان الاصح ان ما زاد على قوت شهر يعتبر فى الغنى) فلا يجوز له
اخذ الزكاة ونحوها فى بعض الحواشى رجل اشترى طعاما للقوت بمقدار ما يكفيه شهرا يساوى مائتى درهم
فصاعدا لا بأس ان يعطى له من الزكاة لانه مستحق لحاجته وان كان اكثر من الشهر لا يعطى لان الشهر
هو الوسط فيما يدخر الناس لانفسهم قوتا فكان مشغولا بحاجته وفى قاضيخان والخلاصة والتاتارخانية
عن الخانية ولو اشترى قوت سنة يساوى نصابا فقيه كلام والظاهر انه لا يعد ذلك من الغنى وعن ابى يوسف
يعتبر فى وجوب صدقة الفطر ان يكون ما وراء النصاب لنفقته ونفقة عياله سنة انتهى وايضا فى الاشباه
ولو له قوت سنة يساوى نصابا او كسوة شتوية لا يحتاج اليها فى الصيف فالصحيح حل الاخذ وفى التاتارخانية
ايضا قبيل ما ذكر آنفا والفتوى على ما ذكرنا انه يعتبر الفضل على الكفاية له ولعياله وللدهقان يعتبر الفضل
فى قوت سنة فاذا عرفت ذلك فقوله الاصح كذا مخالف لقولهم ولادخار النبى عليه السلام قوت سنة والقول
بجواز تحقق الاصح فيما لا يكون ظاهرا بعيد كما ان الادخار بقوت سنة لا يقتضى ما ذكر اذ عند تعارض اقوال
الفقهاء فالذى يشهده النص يرجح على ما لا يكون كذلك على انك سمعت ذكر الاصح من الاشباه واطلاق
الفتوى والله اعلم هذا فى حق من له عيال (واما من لا عيال له فله ان يدخر قوت اربعين يوما) لان مدار
ذلك على الكفاية والاعدل فى حقه هو هذا الوقت لان الواحد يستحصل نفقته فى زمان قليل واما الكثير
ان لم يكن نفقته حاضرة فاستحصالها محتاج الى زمان كثير (وان ادخر زآئدا عليه) على اربعين (خرج من
التوكل) لتعمقه بالاسباب لكن لم نقف على هذا التفصيل فيما عندنا من كتب الفقه لعل الثانى مناسب
لسياق المتصوفة فالاول على الفتوى والثانى على التقوى لكن سياق المصنف لا يساعده فافهم (اقول
مرادهم) الظاهر المتصوفة بقولهم خرج من التوكل هو (التوكل الكامل النفل) لعل ذلك كمال اضافى
والا فالاحتياج الى غير الله ولو اقل قليل مناف لكمال التوكل عندهم قال الشافعى لو احتجت بصلة لما فهمت
مسئلة وفى القشيرى عن الخواص لقينى الخضر عليه السلام فسألنى الصحبة فخشيت ان يفسد على توكلى
بسكونى اليه ففارقته وسئل سهل عن التوكل فقال قلب عاش مع الله بلا علاقة وعن ابى عبد الله القرشى
التوكل التعلق بالله فى كل حال (لا اصل التوكل الفرض) بنحو قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا لما بيننا فى فصل
(العلم) عند بيان مراد العمادى بقوله مراده بالتوكل كماله اذ اصله فرض وهو ان يعتقد ان لا خالق ولا مؤثر
فى شئ الا الله تعالى ولما بين الامل بلا استثناء وشرط صلاح اراد ان يبين الامل بهما فقال (واما ارادة
طول الحياة بالاستثناء وشرط الصلاح) نحو قوله عليه السلام اللهم احينى ما كانت الحياة خيرا لى
(لزيادة العبادة) كالتفسير للصلاح والا فكالمستغنى عنه (فليس بأمل مذموم) كيف والدرجات العالية
والمقامات الرفيعة فى الجنة منوطة على قدر العبادة كما روى ادخلوا الجنة بفضلى واقتسموها على قدر اعمالكم
(بل هو مندوب اليه) كما فى الدعاء المذكور آنفا (ت) الترمذى (عن ابى بكرة) رضى الله تعالى عنه
وابو بكرة بالتاء كنية لنفيع بن الحارث غلب عليه كنيته وامه سمية وهى ام زياد بن ابى سفيان الذى استلحقه

معاوية اخا وقيل هو من موالى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (ان رجلا قال يا رسول الله اى الناس خير)
اى اكثر فضيلة عند الله تعالى واعظم مقاما واجرا (قال) صلى الله تعالى عليه وسلم فى جوابه (من طال عمره)
بضم الميم العمر امتداد وهمى من مبدأ موهوم الى منتهى كذلك على قاعدة المتكلمين ويفسر بالبقاء فى الدنيا
وتصور الطول فى العمر مع انه وهمى والطول يقتضى الوجود محرر عند حديث الصدقة ترد البلاء وتزيد العمر
ولا يزيد العمر الا البر وقد فصلناه برسالة على هذا الحديث بمنه تعالى على ان الطول هنا ما يكون فى نفسه تأمل
(وحسن عمله) بالعمل الصالح لانه حينئذ يكثر حسناته ويرتفع درجاته ويزيد الى الله قربه وعن شرح المصابيح
الاوقات كرأس الاموال للتاجر فينبغى ان يتجر لما يربح فيه وكل ما كان رأس ماله كثيرا كان الربح اكثر (قال)
السائل (فاى الناس شر قال من طال عمره وساء عمله) بالشرور والقبائح وارتكاب الفضائح كما فى حديث
ابن حبان والبيهقى الا انبئكم بخيركم قالوا نعم قال خياركم اطولكم اعمارا واحسنكم اعمالا وفى رواية ابى يعلى
خياركم اطولكم اعمارا اذا سددوا ومن احاديث الجامع الصغير طوبى لمن طال عمره وحسن عمله قاله جوابا
لمن سأل اى الناس خير وعن على رضى الله عنه موت الانسان بعد ان كبر وعرف ربه خير من موته طفلا
بلا حساب فى الآخرة فى المناوى عن الطيبى (حد هق) احمد والبيهقى (عن جابر) بن عبد الله (انه قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تتمنوا الموت) قال المناوى فيكره ذلك او يحرم لما فيه من ازالة ما يترتب
على الحياة من جزيل الفوائد وجليل العوائد ولو لم يكن الا استمرار الايمان فاى امر اعظم منه ثم قال ايضا نم ان
عن جماهير السلف تمنيه شوقا الى الحضرة الالهية الاقدسية وذلك لمقام الخواص فان قيل الآجال مقدرة
لا تزيد بالتمنى فما معنى التمنى قلنا ذلك هو حكمة النهى لانه عبث لا فائدة له وفى الاحياء عن وهب كان ملك
متعظم لا ينظر الى الناس كبرا فعند ذهابه مع خدمه جاء رجل رث الهيئة فسلم ولم يرد السلام عليه فاخذ بلجام
دابته فمنع فلم يندفع فقال لى اليك حاجة فقال اصبر الى وقت النزول فقال لا الآن فقهره على لجام دابته
فقال الملك اذكرها فقال سر فادنى اليه رأسه فقال انا ملك الموت فتغير لونه واضطرب لسانه فقال دعنى
حتى ارجع الى اهلى واقضى حاجتى واودعهم قال لا والله ليس لك رؤية اهلك وولدك ابدا فقبض روحه
ثم مضى فلقى عبدا مؤمنا فسلم فرد السلام فقال ان لى اليك حاجة وقال له سر انا ملك الموت فقال مرحبا واهلا
بمن طالت غيبته على فوالله ما كان فى الارض غائب احب الى لقاؤه اذ القاه منك فقال اقض حاجتك التى
خرجت لها فقال ما لى حاجة اكبر من لقاء الله تعالى قال فاختر على اى حال شئت قال هل تقدر على ذلك قال
نعم امرت بذلك قال دعنى اتوضأ واصلى ركعتين فاقبض روحى وانا ساجد فقبض روحه وهو ساجد (فان
هول المطلع) قيل بفتح فسكون ففتح او فكسر محل الاطلاع الموت او القبر او القيامة لانه يطلع بها على امر الآخرة
وقيل عن الصحاح بتشديد الطاء وفتح اللام موضع الاطلاع وقيل المأتى وعن القاموس اطلع على باطنه ظهر
وعرف (شديد) قوى صعب فى الاحياء عن مكحول عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال
لو ان شعرة من شعرات الميت وضعت على اهل السموات والارض لماتوا باذن الله تعالى لان فى كل شعرة الموت
ولا يقع الموت بشئ الا امات وروى لو ان قطرة من الم الموت وضعت على جبال الارض كلها لذابت وقال
الاوزاعى بلغنا ان الميت يجد الم الموت ما لم يبعث من قبره وقال ابن اوس الموت افظع هول فى الدنيا والآخرة
على المؤمن وهو اشد من نشر بالمناشير وقرض بالمقاريض وغلى فى القدور ولو ان الميت نشر فاخبر اهل الدنيا
بالم الموت ما انتفعوا بعيش ولا لذوا بنوم وفى الاحياء ايضا اعلم انه لو لم يكن بين يدى العبد كرب ولا هول
ولا عذاب الا الموت المجرد لانتغص عيشه وتكدر سروره وتفارقه شهوته وغفلته وتطول فكرته ويعظم
استعداده وهو فى كل نفس بصدده (وان من السعادة) السرمدية (ان يطول عمر العبد ويرزقه الله تعالى الانابة)
اى الرجوع اليه بالندم على ما اقترفه من السيئات او بالطاعات واكتساب الصالحات الباقيات ولقد احسن
من فسره بالرجوع عن حظوظ نفسه الى طاعة الله تعالى بامتثال الاوامر واجتناب المناهى فاذا مات جاءته
البشرى من الله تعالى بقوله الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التى كنتم توعدون قيل فى تفسيره تقول
ملائكة الرحمة عند الموت لا تخف مما امامك من الاهوال ولا تحزن على ما خلفت وابشر بالجنة التى كنت توعد
وقيل لا تخف مما تذهب اليه من الغربة والوحدة والوحشة ولا تحزن من مفارقة الاولاد والاقارب والاموال

وابشر بروح وريحان وجنة نعيم واليه يرجع قوله صلى الله تعالى عليه وسلم تحفة المؤمن الموت على ما نقل من الرعاية وفى الاحياء عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى اذا رضى عن عبد قال يا ملك الموت اذهب الى فلان فأتنى بروحه لاريحه حسبى من عمله قد بلوته فوجدته حيث احبه فنزل ملك الموت ومعه خمسمائة من الملائكة معهم قضبان واصول الزعفران كل واحد يبشره ببشارة سوى بشارة صاحبه ويقوم الملائكة صفين لخروج روحه معهم الريحان فاذا نظر ابليس عليه اللعنة وضع يده على رأسه ثم صرخ قال الراوى فيقول له جنوده مالك يا سيدنا فيقول اما ترون ما اعطى هذا العبد من الكرامة اين كنتم عن هذا قالوا قد جهدنا به فكان معصوما هذا هو ما قاله الحسن لا راحة للمؤمن الا لقاء الله فان قيل المطلوب من الحديث ارادة طول الحياة والحديث لا يدل عليه قلنا حاصل الحديث ان يقال اما ان يراد ويتمنى الموت او طول الحياة بالانابة والمقدم باطل فالتالى اى ارادة طول العمر بالانابة حق اى من السعادة اما بطلان المقدم فلان الموت قاطع الطاعات والطاعات مزيل هول المطلع وهول المطلع امر شديد فينتج الموت قاطع مزيل الامر الشديد ثم نقول وكل قاطع مزيل امر شديد لا يراد ولا يتمنى فالموت لا يراد فهو عين البطلان فقوله فان هول الخ هو الكبرى الثانية وقوله لا تتمنوا فى قوة بطلان المقدم وقوله ان من السعادة الخ فى قوة النتيجة لا صل القياس فعليك وجه دلالة الحديث الاول على المطلوب فانه خفى ايضا (س) النسائى (عن عمرو بن عبسة) قيل بفتح المهملة والموحدة والمهملة الثانية وسكون النون بعد الاولى (رضى الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من شاب) ابيض شعره (شيبة) حقيرة او واحدة (فى الاسلام) بان يكون الاسلام ظرفا لشيبته (كانت) تلك الشعرة (له نورا) عظيما يستضىء به (يوم القيامة) اى يصير الشيب نفسه نورا يهتدى به صاحبه ويسعى بين يديه فى ظلمات الحشر الى ان يدخله الجنة والشيب وان لم يكن من كسب العبد لكنه اذا كان بسبب نحو جهاد او خوف من الله ينزل منزلة سعيه فيكره نتف الشيب من مطلق شعره قال النووى لو قيل يحرم لم يبعد كذا فى فيض القدير لكن لفقهائنا الحنفية تجويزه فى بعض الاغراض وايضا يكره تغييرها كما فى حديث آخر زيادة قوله مالم يغيرها بالسواد وفى رواية احمد مالم يخضبها او ينتفها وفى الاحياء قال تعالى آليت على نفسى ان لا اعذب ابناء الثمانين وقال عليه السلام ينظر الله تعالى الى وجه الشيخ صباحا ومساء ويقول كبر سنك ودق عظمك ورق جلدك وقرب اجلك وكاد قدومك الى يا عبدى اما تستحيى وانا استحيى من شيبك وروى ايضا عنه عليه السلام من جاوز اربعين ولم يغلب خيره على شره فليتبوأ مقعده من النار (د) ابو داود (عن عبيد) مصغر عبد (بن خالد ان رسول الله آخى) بالمد اصله واخى قلبت الواو همزة كما فى اجوه فى وجوه اى عقد الاخوة كما هو دأبه الشريف لاجل التعاون على البر والتقوى كما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من اراد الله به خيرا رزقه خليلا صالحا ان نسى ذكره وان ذكر اعانه (بين رجلين فقتل احدهما) شهيدا فى سبيل الله (ومات الآخر) حتف انفه (بعده بجمعة) اسبوع (او نحوها فصلينا عليه) على المتوفى آخرا (فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قلتم) اى شىء قلتم فى الصلاة عليه فان قيل المقول فى الصلاة متعين بتعيينه عليه السلام فما وجه الاستفهام قلنا يجوز كون ذلك قبل التعيين بل الكل مرخص بالدعاء بما يشاء من المناسب لحال الميت او ذلك ليس فى الصلاة بل فى خارجها او يجوز كون المراد من الاستفهام هو الاعلام بفائدة طول العمر القرين بالعمل الصالح لتفطنه عليه السلام بفراسته او باستماعه قولهم (فقالوا دعونا له وقلنا) فى دعوتنا (اللهم اغفر له والحقه بصاحبه) الذى مات شهيدا فى مرتبته (فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاين صلاته بعد صلاته وصومه بعد صومه) الحاصلة له فى ذلك الاسبوع ولم توجد للشهيد المتوفى قبله (شك شعبة) احد رواة هذا الحديث قيل هو اول من لقب امير المؤمنين فى الحديث (فى صومه وعمله بعد عمله) يعنى هل قال ما ذكر اولا او قال بدله هذا الثانى يعنى صدور واحد منهما مجزوم له قطعا وانما شكه فى تعيينهما (فان بينهما) بين من مات اولا وبين من مات ثانيا (ما بين السماء والارض) فى الرفعة والشرف فكيف يصح دعاؤكم بالالحاق فدل الحديث على ان طول العمر ولو باقل قليل افضل من قصره لكثرة الاعمال الصالحة هذا ما قيل وورود تمام فضل الشهيد اذ الميت ثانيا شهيد ايضا من انواع الشهيد الحقيقى وان لم يكن شهيدا حكميا او من خاصة ذلك لما علم فيه عليه الصلاة والسلام ذلك دون غيره والا فمخالف للنصوص الصريحة من الآيات والاحاديث المتواترة المعنى (وسبب الامل

حب

حب الدنيا) الذى هو الداء المشكل الشديد عجز الاولون والاخرون عن دوائه (والغفلة عن قرب الموت) فان ذكر الموت يوجب التجافى عن دار الغرور ويتقاضى الاستعداد للاخرة والغفلة عن الموت تدعو الى الانهماك فى شهوات الدنيا (والاغترار) من الغرور والطمع الباطل (بالصحة) العافية وقوة البدن (والشباب) الحداثة ضد الشيب (وعلاجه) دواء الامل (ازالة اسبابه) الثلاثة المذكورة فانه ما دام سبب الشىء وجود الا يزول نفسه فان انتفاء الاثر انما هو بانتفاء المؤثر (اما حب الدنيا فسيجىء ان شاء الله تعالى واما البواقى فبالمداومة على ذكر الموت وقربه ومجيئه بغتة) فجأة (على) حين (غفلة) اذ ليس له وقت معين كالمرض والشيب (وان الصحة) ودوامها (والشباب لا يمنعه) اى كل منهما لا يمنع الموت (بل موت الشباب اكثر من موت الشيوخ) اذ من المشاهد انه يموت الف صبى وشاب الى ان يموت شيخ واحد فليس له وقت مخصوص من شباب وشيب وكهولة ومن صيف وشتاء وربيع قال فى الاحياء بعد تفصيل ما ذكر ولكن الجهل بهذه الامور وحب الدنيا دعوا الى طول الامل والى الغفلة عن تقدير الموت فيظن ابدا انه يشيع الجنائز ولا يقدر ان تشيع جنازته لتكرر ذلك فى الغير ولم يألفه لنفسه مرة واحدة فان وقع مرة فلا يقع اخرى وذلك تفصيل قوله (كما ان موت الصبيان اكثر من موتهما) الاصحاء والشباب فعلى الشباب والاصحاء ان يغتنما عملا بعظته صلى الله تعالى عليه وسلم اغتنم خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك وصحتك قبل سقمك وغناك قبل فقرك وفراغك قبل شغلك وحياتك قبل موتك قال المناوى فى شرحه اغتنم خمسا قبل خمس اى افعل خمسة اشياء قبل حصول خمسة اشياء شبابك قبل هرمك اغتنم الطاعة حال قدرتك قبل هجوم عجز الكبر عليك فتندم على ما فرطت فى جنب الله وصحتك قبل سقمك اغتنم حال الصحة فقد يمنع مانع كمرض فتقدم المعاد بلا زاد وغناك قبل فقرك اغتنم التصدق بفضول مالك قبل عروض جائحة تفقرك فتصير فقيرا فى الدنيا والاخرة وفراغك قبل شغلك اغتنم فراغك فى هذه الدار قبل شغلك باهوال القيامة وحياتك قبل موتك اغتنم ما تلقى نفعه بعد موتك فان من مات انقطع عمله وفاته امله وحق ندمه (تنبيه) قال حجة الاسلام الدنيا منزل من منازل السائرين الى الله تعالى والبدن مركب ومن ذهل عن تدبير المنزل والمركب لم يتم سفره وما لم ينتظم امر المعاش فى الدنيا لا يتم امر التبتل والانقطاع الى الله تعالى الذى هو السلوك انتهى (وكم من صحيح يموت ويبقى المريض) الذى يتوقع موته (بعده) الصحيح (سنين) فلا ينبغى للصحيح ان يغتر بصحته ويتسوف اقتناص القربات الربانية ويؤخر التوبة عن ما قارفه فى الازمنة الخالية وليعتبر بمن يموت شابا وليس كل الاموات ما تواسط له (ومن اقوى علاجه) فهذا بعض من الاقوى (استماع ما ورد) على وجه الاذعان والقبول (فى مدح ذكر الموت وذم طول الامل) فقال المصنف بيانا لبعض ما ورد فى ذكرهما (مدح ذكر الموت) مبتدأ خبره محذوف اى ما سيذكر او خبر مبتدأ هذا مدح الخ (دنيا) ابن ابى الدنيا (عن انس رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اكثروا من ذكر الموت) فى الجامع الصغير بلا لفظ من (فانه) اى ذكره (يمحص الذنوب) يزيلها بالخوف والندم والانابة والفرار الى الله تعالى (ويزهد فى الدنيا) يحملهم على الاعراض عن الدنيا لاخطار مفارقتها واعلام الانتقال عنها ويؤذن ان كل ما فى يده من النعم العاجلة ليست ملكا له بل يده يد امانة ومستعارة ونفسه خديم للغير بل عبده وهو فى خطر ايثار ما يفنى على ما يبقى هذا ليس تمام هذا الحديث بل تمامه على ما فى الجامع الصغير فان ذكرتموه عند الغنى هدمه وان ذكرتموه عند الفقر ارضاكم بعيشتكم وذلك لان الموت قاطع كل لذة وحائل كل امنية ومانع كل مراد ودافع كل حاجة وعمر المرء انفاس معدودة واوقات محدودة لا يدرى متى ينفد العدد وينقضى المدد وكيفية ذكر الموت على ما فى الاحياء القريب الى ما فى جلاء المصنف ان يكثر ذكر امثاله واقرانه الذين مضوا قبله فيتذكر موتهم وصيرورتهم تحت التراب ويتذكر صورهم ومناصبهم واحوالهم كيف محا التراب الآن صورهم واندرست آثارهم وآمالهم وانتقل الى غيرهم كسوبهم وما جمعوا من اموالهم وكيف تفرقت اجزاؤهم فى قبورهم وارملوا نسوانهم وايتموا اولادهم وضيعوا اموالهم واقتسم الغير ارزاقهم واكلت الدود لسانهم والتراب اسنانهم ثم ينظر انه مثلهم وغفلته كغفلتهم وسيكون عاقبته نحوهم ونعم ما قال ابو الدرداء السعيد من اتعظ بغيره وفى الاحياء هو عن ابن مسعود رضى الله عنهما وحكى عن يزيد الرقاشى رضى الله عنه انه يقول لنفسه ويحك يا يزيد من ذا يصلى عنك بعد الموت من ذا يصوم عنك بعد الموت من ذا يرضيك عنك بعد الموت ثم يقول

ايها الناس الا تبكون وتنوحون على انفسكم ومن الموت موعده والقبر بيته والثرى فراشه والدود انيسه ومع
هذا ينتظر الفزع الاكبر كيف يكون حاله ثم بكى حتى سقط مغشيا عليه (ه) ابن ماجه (عن البراء انه قال كنا مع
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى جنازة فجلس على شفير القبر) طرفه (فبكى حتى بل الثرى) تراب القبر من
دموعه لعله لما تجلى له عن عالم القدس من احوال الموتى وليس ذلك خوفا على نفسه فانه معصوم بل لما عرفه
من العظمة والجبروت والمهابة والجلالة فذا النحو الاحترام له تعالى وقد سبق تفصيله او تعليما لامته رتبة
خوفه تعالى او اغرا آءلهم على انابته تعالى او ترحما وتشفقا لذلك الميت لما رأى فيه مما يوجب ذلك او لحال
مطلق امته (ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم يا اخوانى لمثل هذا) اى الموت (فاعدوا) تهيئوا واستحضروا من
الطاعات والقربات يعنى اتخذوا عدة وزاد المثل هذا الموضع المهيب فى الاحياء قال عمر بن عبد العزيز لبعض
العلماء عظنى فقال انت خليفة تموت قال زدنى قال ليس من آبائك احد الى آدم الا ذاق الموت وقد جاءتك
نوبتك فبكى عمر ويقال القبر ينوح كل يوم سبع مرات يقول انا بيت الظلمة فنوّرونى بصلاة الليل انا بيت التراب
فاحملوا الفراش وهو العمل الصالح انا بيت الافاعى فاحملوا الترياق وهو دموع العين انا بيت الضيف فتزودوا
لانفسكم انا بيت الفقر فتزودوا لانفسكم من غنا كم انا بيت سؤال منكر ونكير فاكثروا على لا اله الا الله محمد
رسول الله قيل رواه ابو عبد الله (طب) الطبرانى (عن عمار رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم قال كفى بالموت واعظا) بالامر بالطاعات والنهى عن المحرمات والوعظ دعوة الاشياء بما فيها من العبرة
لانقياد الحق تعالى كيف لا يكفى واليوم فى الدور وغدا فى القبور كيف وهو المصيبة العظمى والداهية الكبرى
واعظم منه الغفلة عن ذكره وقلة تفكره وان له وحدة وللعاقل عبرة فهل لك اعتذار بعد قول سيد الابرار كفى
بالموت واعظا اما تستحيى من استبطائك هجوم الموت اقتدآء بالغافلين الذين لا ينظرون الا صيحة واحدة
تأخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون فيأتيهم المرض نذيرا من الموت فلا
ينزجرون ويأتيهم الشيب رسولا منه فما يعتبرون فيا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن
أيظنون انهم فى الدنيا خالدون الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون ام يحسبون الموتى
سافروا من عندهم فهم يعودون كلا ان كل لما جميع لدينا محضرون لكن ما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا
عنها معرضين (وكفى باليقين غنى) لان العلم اليقينى بان الارزاق بتقسيم الله تعالى ونحن قسمنا بينهم معيشتهم
وان الله يعطيه البتة على مقتضى وعده وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها وان الله لا يخلف الميعاد
بل منجز وعده لا محالة هذا كاف فى الغنى قال الخواص الغنى حق الغنى من اسكن قلبه من غناه يقينا ومن
معرفته توكلا ومن عطاياه رضى ثم هذا الخبر متضمن الحث على الزهد وهو امر تطابقت عليه الملل والنحل قال
الغزالى التوراة والانجيل والزبور والفرقان وصحف موسى وصحف ابراهيم وكل كتاب منزل ما انزل
الا لدعوة الخلق الى الملك الدائم المخلد والمراد منهم ان يكونوا ملوكا فى الدنيا والاخرة اما ملك الدنيا فبالزهد
والقناعة واما الاخرة فبالقرب منه بدرك بقاء لا فناء فيه والشيطان يدعو الى ملك الدنيا ليفوت عليهم
ملك الاخرى اذ هما ضرتان ونعيم الدنيا لا يسلم له ايضا لكدرها ومنازعتها ومعنى الزهد ان يترك العبد شهوته
وغضبه وبذلك يصير العبد حرا وباستيلاء الشهوة يصير عبد البطنه وفرجه وسائر اغراضه فيكون مسخرا
كالبهيمة يجره امام الشهوة الى حيث يريد فما اعظم اغترار الانسان اذ اظن انه ينال الملك يصير مملوكا ومثله هل
يكون الا معكوسا فى الدنيا ومنكوسا فى الاخرة ولهذا قال بعض الملوك لبعض الزهاد هل حاجة قال كيف
اطلب منك حاجة وملكى اعظم من ملكك قال كيف قال من انت عبده فهو عبدى انت عبد شهوتك وانا
ملكتها فهى عبدى وقال بعض بمثل ذلك انت عبد عبدى فهذا هو الملك فى الدنيا وهو الجار الى ملك الاخرة
فالمخدوعون بالغرور خسروا الدنيا والاخرة كذا فى فيض القدير ثم قال فيه ايضا هذا الحديث ضعفه العراقى
والمنذرى وغريب منقطع عند العلائى وعن الدارقطنى والهيثمى متروك وهو معروف من قول الفضيل بن عياض
اقول الحديث ان له تأييد صحيح وقوى يجوز روايته والعمل به سيما عند مطابقة القياس وقد ورد صحيحا حديث
كفى بالموت مزهدا فى الدنيا ومرغبا فى الاخرة ولا شك فى قرب معنييهما (حب) ابن حبان (عن ابى هريرة
رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اكثروا ذكر هاذم) بالمعجمة اى قاطع

(اللذات يعنى الموت) قال الغزالى اى نغصوا بذكره لذاتكم فينقطع ركونكم اليها فتقبلوا الى الله قالوا
هذا ابلغ الذكرى والمواعظ فان ذكره الحقيقى لا الصورى مزيل اللذة ومانع للامانى ونافٍ للآمال لكن النفوس
الراكدة والقلوب الغافلة تحتاج الى تطويل الوعظ وتزويق الالفاظ والا فهذا القول مع قوله تعالى كل نفس
ذائقة الموت كاف وشاف فذكر الموت يطرد طول الامل ويكف التمنى ويهوّن المصائب وقال الحكماء ذكر
المنية ينسى الامنية وقال الحافظ وجد مكتوبا على حجر لو رأيت يسير ما بقى من عمرك لزهدت فى طول
ما ترجو من املك ولرغبت فى الزيادة من عملك واقتصرت من حرصك وجدك وانما يلقاك غدا ندمك
لو قد زلت بك قدمك واسلمك اهلك وحشمك وتبرأ منك القريب وانصرف عنك الحبيب وقال التيمى
شيئان قطعا عنى لذة النوم ذكر الموت والوقوف بين يدى الله عز وجل وكان عمر بن عبد العزيز يجمع الفقرآء
فيتذاكرون الموت والقيامة فيبكون كأن بين ايديهم جنازة وقال اللقاف من اكثر ذكر الموت اكرم بثلاث
تعجيل التوبة وقناعة القلب ونشاط العبادة ومن نسيه عوقب بثلاث تسويف التوبة وترك الرضى بالكفاف
والتكاسل فى العبادة فتفكر يا مغرور فى الموت وسكرته وصعوبة كأسه ومرارته فيا للموت من وعد ما اصدقه
ومن حكم ما اعدله فكفى بالموت مفزعا للقلوب ومبكيا للعيون ومفرقا للجماعات وهاذما للذات وقاطعا
للامنيات (فانه ما ذكره) اى الموت (احد فى ضيق) كفقر ومرض وحبس ومصائب الانفس والاولاد والاموال
والاقارب (الا وسعه) صيره واسعا اما لانه مذكر عدم كون النعم ملكا له بل فانية ليس لها دوام واما للاجر
فيما بعد الموت بالصبر واما لان عمرى انفاس معدودة زائلة سرعة فلا تفاوت فى سعته وضيقه (ولا ذكره فى سعة
الا ضيقها) اى السعة (عليه) لعلمه بمفارقتها ومحاسبته او مناقشته بل معذبيته عليها ولاخطاره كون ما فى يده
مستعارا له والملك لغيره ونفسه عبد خادم له قال الغزالى الموت خطر هائل وخطب عظيم وغفلة الناس
عنه اعظم لقلة فكرهم فيه ومن ذكره لا يذكره على حرية بقلب فارغ بل بشغل الشهوات هذا الحديث بهذه الرواية
وان ضعفه بعض كالذهبى لان فى اسانيده عبد العزيز بن مسلم لكن قوّاه غيره مع انه على طريق انس حسن
(دنيا) ابن ابى الدنيا (طص) طبرانى فى الصغير (عن) عبد الله (ابن عمر رضى الله عنهما قال اتيت النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم) حال كونى (عاشر عشرة) رجال (فقام رجل من الانصار رضى الله عنهم فقال يا رسول
الله من اكيس الناس) اكثرهم عقلا اى الفطن سريع الفهم (واحزم الناس) اى جودة رأيهم (قال اكثرهم
ذكرا للموت) لا بقلب لاه وصدر ساه بل بفكر حرى لانه اعظم المصائب وابشع الرزايا واشنع البلايا فتفكر
يا ابن آدم فى مصرعك وانتقالك من موضعك اذا انقلت من السعة الى الضيق وخانك الصاحب والرفيق وهجرك
الاخ والصديق واخذت من فراشك ونقلت من مهادك فيا جامع المال والمجتهد فى البنيان ليس لك
من مالك الا الاكفان بل هو للخراب وجسمك للتراب فاعتبر يا مسكين بمن صار تحت التراب وانقطع عن
الاهل والاحباب بعد ان قاد الجيوش والعساكر ونافس الاصحاب والعشائر وجمع الاموال والذخائر فجاءه
الموت فى وقت لم يحتسبه وهول لم يرتقبه وليتأمل حال من مضى من اخوانه ودرج من اقاربه وخلانه
الذين بلغوا الآمال كيف انقطعت آمالهم ولم تغن عنهم اموالهم ومحا التراب محاسن وجوههم وتفرقت
فى القبور اجزآؤهم وترملت بعدهم نساؤهم وشمل ذل اليتم اولادهم وقسم غيرهم طريفهم وتلادهم قيل الكنز
الذى للغلامين فيه لوح من ذهب فيه عجبت لمن ايقن بالموت كيف يفرح ولمن ايقن بالنار كيف يضحك
(واكثرهم استعدادا للموت) بايفاء الحقوق الواجبة عليه من الخلق والحق واستبرآء الذمم منهم فى كل ما ظلمهم
وتحسين السر والعلانية على وفق ما يرضى عنه الله تعالى (اولئك الاكياس) لتهيئهم للموت لا يعبأون
بقدوم الموت ولا يحزنون بل يسرون للوصول الى النعيم المقيم والخلاص من سجن السجين واما الحمقى الذين
لم يستعدوا فيتحسرون ويندمون بل يهلكون قال فى الاحياء عن يزيد الرقاشى ان رجلا من جبابرة بنى اسرآئيل
عند خلوته فى داره ببعض اهله دخل عليه شخص من باب بيته فقام اليه مغضبا قائلا من انت ومن ادخلك قال
ادخلنى الدار رب الدار واما انا فالذى لا يمنع عنى الحجاب ولا استأذن على الملوك ولا اخاف من صولة كل متسلط
ولا يتخلص منى كل جبار عنيد ولا شيطان مريد فقال خائفا منه للاذا انت ملك الموت قال نعم فقال امهل
حتى احدث عهدا قال هيهات انقطعت مدتك وانقضت انفاسك فليس الى تأخير من سبيل قال اين تذهب بى

قال الى عملك الذى قدمته والى بيتك الذى مهدته قال فانى لم اقدم عملا صالحا ولم امهد بيتا حسنا قال فالى لظى
نزاعة الشوى ثم قبض روحه فاهله بين صارخ وباك وايضا قصة اخرى لحسرة من لم يستعد للموت فى الاحياء
ايضا ان رجلا جمع اموالا وبنى قصرا وجلس على سريره فقال يا نفسى انعمى سنين قد جمعت لك ما يكفيك
فلم يفرغ من كلامه حتى اقبل عليه ملك الموت فى هيئة رجل عليه خلقان الثياب وفى عنقه مخلاة يشبه المساكين
فقرع الباب بغير حشمة وشدة عظيمة فوثب اليه الغلمان قائلين ما شأنك فقال ادعوا الى مولاكم قالوا
والى مثلك لا يخرج فاخبر وه بذلك فقال هلا ضربتم ورددتم من الباب فقرع الباب اشد من الاول فوثب اليه
الحرس فقال اخبروه انى ملك الموت فالقى عليهم الرعب ووقع على مولاهم الذل والتخشع فقال قولوا له قولا لينا
هل تأخذ احدا فدخل عليه فقال اصنع فى مالك وانا لست بخارج مالم اخرج نفسك فاحضر ماله وقال
لعنك الله شغلتنى عن عبادة ربى ومنعتنى ان اتخلى لربى فانطق الله المال فقال لم تسبنى وقد كنت تدخل على
السلاطين بى وهم يردون المتقين وتنكح المتنعمات بى وتجلس مجالس الملوك بى وهم يردون المتقين وتنفقنى
فى سبيل الشر فلا امتنع منك ولو انفقتنى فى سبيل الخير نفعتك ثم قبض روحه (ذهبوا بشرف الدنيا)
لان ذكر الموت فى الدنيا يوجب التجافى عن دار الغرور ويتقاضى الاستعداد للاخرة بالاعمال الصالحة
اذ شرف الدنيا انما يكون بكونه وسيلة للاخرة وان اولياء الله فى الدنيا الحجر والمدر لهم ذهب وفضة
والجن والانس والبهائم لهم مسخرون لا يشاؤون شيأ الا وهو كائن لانهم لا يشاؤون الا ما شاء الله ولا يهابون
احدا من الخلق ولا يخدمون الا الله ويخدمهم كل من دون الله واين ملوك الدنيا بعشر اعشار هذه الرتبة بل هم
اقل واذل وعلى خطر كثير وخوف عظيم كما فى منهاج العابدين وقد سمعت قول زاهد لملك انت عبد عبدى
وملكى اعظم من ملكك (وكرامة الاخرة) بما وعد الله تعالى من حسن المآب وجزيل الثواب ورفيع الدرجات
وكريم المقامات وعلو الطبقات الى رتبة الملك الكبير قال الله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا
قال الغزالى بعد ما فصل نسبة هذا الملك بملك الدنيا وبعبادة العابد كلا بل لو كان له الف الف نفس والف الف
روح والف الف عمر اكثر من عمر الدنيا فبذل ذلك كله فى هذا المطلوب العزيز لكان قليلا ولئن ظفر بعده كان
غنما عظيما فانتبه ايها المسكين من نومة الغافلين لقد اعطى الله تعالى مثل هذا الملك فى قليل العمر بقليل
العمل وانت لا تطلبه ولا ترغبه بل تؤثر الفانيات على مثل هذه الباقيات (مهمة) ثم ان هؤلاء الاكياس الذين
استعدوا للموت حق الاستعداد جملة ما اعطى لهم من شرف الدنيا وكرامتها بالغ الى عشرين وكذا كرامة
الاخرة والدين فالجملة اربعون على ما فى المنهاج اما فى الدنيا فالاولى ان يذكره الله سبحانه وتعالى ويثنى عليه واكرم
بعبد يكون رب العالمين فى ذكره ٢ شكره تعالى وتعظيمه ولو شكرك وعظمك مخلوق مثلك لشرفت به فكيف
بالله العالمين ٣ حبه تعالى فلو احبك رئيس محلة لافتخرت وانتفعت به فكيف بمحبة رب العالمين ٤ ان يكون
وكيلا يدبر اموره ٥ يكون كفيل رزقه بلا تعب ٦ يكون له نصيرا كافيا من كل عدوه ٧ يكون
انيسه لا يستوحش بحال ٨ عز النفس فلا يلحقه ذل خدمة الدنيا واهلها بل لا يرضى بخدمة الملوك ٩
رفع الهمة فيبريه من التلطخ بقاذورات الدنيا واهلها ولا يلتفت الى زخارفها ١٠ غنى القلب فلا يزول فرح
صدره بقحط ولا يفزعه عدم ١١ نور القلب فيهتدى الى حكم وعلوم لا يهتدى الى بعضها غيره الا بجد فى عمر
مديد ١٢ شرح الصدور فلا تضيق بشئ من محن الدنيا ومكايد الناس ١٣ المهابة يحترمه الاخيار
والاشرار ويهابه كل فرعون وجبار ١٤ المحبة فى القلوب فالنفوس مجبولة على تعظيمه ومطبوعة على
اكرامه ١٥ البركة العامة فى كل شئ من كلام او نفس او فعل او قوت او مكان حتى يتبرك بتراب وطئه وبمكان
جلسه او بانسان صحبه ١٦ تسخير الارض من البر والبحر حتى ان شاء طار فى الهواء او مشى على الماء او طوى
الارض له ١٧ تسخير الحيوان من السباع والوحوش والهوام فتحبه الوحوش والاسود ١٨ ملك
مفاتيح الارض فكلما اراد كنزا او عينا جارية او حضور مائدة يوجد ١٩ الوجاهة على باب رب العزة فتبتغى
الخلق الوسيلة الى الله بخدمته وتستنجح الحاجات ببركته العشرون اجابة الدعوة فلا يسأل شيأ الا اعطاه الله
تعالى ولو اقسم على الله لابره بما شاء حتى لو اشار الى جبل لزال بلا احتياج الى تكلم ولو خطر بباله شئ لحضر
بلا اشارة يد واما التى فى العقبى الاولى ان يهون سكرات الموت حتى ان منهم من يكون الموت عنده مثل شربة

ماء زلال لظمآن قال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين ٢ التثبيت على الايمان الذى منه كل الفزع والخوف
قال يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ٣ ارسال الروح والريحان قال الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا
بالجنة ٤ الخلود فى الجنان ٥ الحياة لروحه وتحية ملائكة السموات بالاكرام ولبدنه فى العلانية بتعظيم
جنازته والمزاحمة على الصلاة عليه وحمله وتجهيزه ونحوه رجاء اكثر ثواب وغفران ٦ امن فتنة القبر ٧ توسيع
القبر وتنويره فى روضة جنة ٨ ايناس روحه فتجعل فى اجواف طير خضر مع الصالحين فرحين مستبشرين
٩ الحشر بالعز والكرامة من حلل وتاج وبراق ١٠ بياض الوجه ونوره ١١ الامن من اهوال القيامة
١٢ اخذ الكتاب باليمين ومنهم من كفى رأسا ١٣ تيسر الحساب ومنهم من لا يحاسب اصلا ١٤ ثقل
الميزان ومنهم من لا وزن له اصلا ١٥ ورود حوض النبى عليه السلام ١٦ جواز الصراط والنجاة من
النار حتى ان منهم من لا يسمع حسيسها وتخمد له النار ١٧ الشفاعة مع الانبياء ١٨ ملك الابد فى الجنة
١٩ الرضوان الاكبر فى الجنة ٢٠ لقاء رب العالمين اله الاولين والاخرين جل جلاله ثم قال ما حاصله
ايضا هذا بمجرد على القاصر مع انى اكتفيت بالاصول والا فكل نوع لو فصل لا يحيط به الا عالم الغيب
والشهادة وقد قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين وقال صلى الله عليه وسلم خلق فيها ما لا عين
رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (ذم طول الامل دنياهق) ابن ابى الدنيا والبيهقى (عن ام
المنذر) بصيغة اسم الفاعل وهى سلمى بنت الانصارية (رضى الله تعالى عنها انه اطلع) بتشديد المهملة بمعنى
نظر (رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات عشية) آخر النهار (الى الناس فقال يا ايها الناس الا تستحيون
من الله تعالى قالوا وما ذاك يا رسول الله قال تجمعون) من الدنيا (ما لا تأكلون) من الكثرة او من عدم ابقاء
العمر فيأكله الغير حبيبه قريبه او عدوه بعيده فلو صرفه الى المصارف الشرعية فليس من هذا القبيل بل هو
جمع ما اكله كنفقته الضرورية لنفسه ولمن يمونه ويلى عليه كما روى ان رجلا دخل على بيت ابى ذر رضى الله عنه
فقال اين متاع بيتك قال لى بيت آخر فكلما حصل لى شئ ابعثه الى ذلك البيت فقال انت تسكن هنا قال
ابو ذر لانى اريد ان انطلق اليه البتة وقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله لم يخلق خلقا ابغض اليه
من الدنيا وانه لم ينظر اليها منذ خلقها (وتأملون) بضم الميم (ما لا تدركون) اى تتمنون وترجون امورا
كثيرة او عظيمة لا يمكن وصولكم اليها عادة لعظمتها او كثرتها او لعدم نهاية ما املتم اذ كل احد اذا وصل
الى مقام من مشتهياته يأمل ما فوق ذلك الى غير النهاية (وتبنون) من البنيان كالدور والبيوت (ما لا تسكنون)
لكونه زائدا على قدر الحاجات الضرورية او يشيدونه على وجه يبقى بعد موتهم فلا يسكنون بل السكنى للغير اعلى
هذا فيما هو من الحلال واما الحرام فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اتقوا الحجر الحرام فى البنيان فانه اساس الخراب
قال المناوى خراب الدين او الدنيا بقلة البركة وشؤم البيت او اساس خراب البناء نفسه بان يسرع اليه
الخراب فى امد قريب ولو لم يبن به لم يخرب سريعا بل يطول بقاؤه قال الزمخشرى مكتوب فى الانجيل الحجر
الواحد فى الحائط من الحرام عربون الخراب وقال وهب بن منبه وجدت فى بعض كتب الانبياء عليهم السلام
من استغنى باموال الفقراء جعلت عاقبته الفقر واى دار بنيت بالضعفاء جعلت عاقبتها الخراب وورد ايضا ان
البناء ان كان من حرام لم يطل تمتع صاحبه به وفى حديث على رضى الله عنه ان لله عز وجل بقاعا تسمى
المنتقمات فاذا كسب الرجل المال من حرام سلط الله عليه الماء والطين ثم لا يمتعه به وعن ابن عباس رضى الله
عنهما ما انتفعت بكلام احد بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا بكتاب كتبه الى على بن ابى طالب
رضى الله تعالى عنه اما بعد فان المرء يسوءه فوت ما لم يكن ليدركه ويسره درك ما لم يكن ليفوته فليكن سرورك
بما نلت من امر آخرتك وليكن اسفك على ما فاتك منها وما نلت من دنياك فلا تكثرن به فرحا وما فاتك
منها فلا تأس عليه جزعا وليكن همك فيما بعد الموت وعنه رضى الله عنه ايضا ان لله تعالى ملكا ينادى
فى كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب واجمعوا للفناء (دنيا) ابن ابى الدنيا (طب) الطبرانى (نم) ابو نعيم
(هق) البيهقى (عن ابى سعيد) الخدرى (رضى الله تعالى عنه انه اشترى اسامة بن زيد رضى الله عنهما) هو
مولى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وابن مولاه وحبه وابن حبه استعمله عليه السلام وهو ابن ثمانى عشرة سنة
(من زيد بن ثابت) رضى الله عنه كاتب الوحى وامره ابو بكر رضى الله عنه ان يجمع القرآن وامره عثمان

فكتب المصحف وابى بن كعب رضى الله عنهما على عليه ولم يشهد بدرا لصغره وشهد احدا وما بعدها من المشاهد وكان احد فقهاء الصحابة والقيم فى الفرآئض واحد من حفظ القرءآن على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وافتى فى حياته (وليدة) اى جارية (بمائة دينار) مؤجلة (الى) مضى (شهر) قال ابو سعيد (فسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الا تعجبون) من العجب قيل فى معنى الامر بالتعجب (من اسامة المشترى الى شهر ان اسامة لطويل الامل) فان قيل الظاهر انه فى معنى النهى المؤكد بالعلة فلا اقل من ان يقتضى الكراهة والاجماع على البيع والشرآء نسيئة على ان الظاهر ان شرآءه لضرورة داعية قلنا هذا للعوام واسامة من الخواص وانه يجوز فهمه عليه السلام عدم ضرورته ونقل عن المصنف فى الحاشية هذا التوبيخ من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على قطع اسامة ارادة الحياة الى شهر والا ارادتها بطريق الاستثناء اوبشرط الصلاح ليس بمذموم فكيف التوبيخ انتهى (والذى نفسى بيده ماطرفت عيناى) اى ماوقع طرف جفنها بالطرف الاخر (الاظننت ان شفرى) اى جفنى بضم المعجمة تثنية شفر اصل منبت الشعر فى الجفن (لا يلتقيان) لا ينطبقان على العين (حتى يقبض الله روحى) فاموت فى مقدار طرفة عين الطرف تحريك الجفن للنظر الى شئ قال تعالى لا يرتد اليهم طرفهم (ولا رفعت طرفى وظننت انى واضعه) وفى بعض النسخ بالفاء يعنى لا اظن وضعه (حتى اقبض) بالبناء للمفعول (ولا لقمت) بكسر القاف (لقمة الا ظننت انى لا اسيغها) ابلع وادخلها فى حلقى ساغ الشراب سوغا سهل مدخله (حتى اغص بها من) اجل (الموت) وهجومه (ثم قال يا بنى آدم ان كنتم تعقلون) من العقلاء المدركين لعاقبة الامور (فعدوا) احسبوا (انفسكم من) جملة (الموتى) لانكم راجعون اليهم قريبا كقوله موتوا قبل ان تموتوا على وجه وكما قيل عش ماشئت فانك ميت واحبب ماشئت فانك مفارق واعمل ماشئت فانك مجزى به (والذى نفسى بيده) التأكيد بالقسم لكمال العناية على مضمون الحكم اولصدق الرغبة اولقوة الاهتمام (ان ماتوعدون) من الموت وما بعده من المجازاة والمحاسبات (لآت) قل ان الموت الذى تفرون منه فانه ملاقيكم (وما انتم بمعجزين) لا تقدرون على اعجاز الله عن اتيان ماتوعدونه من الموت ونحوه اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة وفى اسماء الرجال من خطبة على رضى الله عنه ايها الناس اعتصموا بتقوى الله فان لها حبلا وثيقا عروته ومعقلا منيعا ذروته وبادروا الموت وغمراته وامهدوا له قبل حلوله واعدوا له قبل نزوله ان الغاية القيامة وكفى بذلك واعظا لمن عقل ومعتبرا لمن جهل وقبل بلوغ الغاية ماتعلمون من ضيق الارماس وشدة الابلاس وهول المطلع وروعات الفزع واختلاف الاضلاع واستكاك الاسماع وظلمة اللحد وخيفة الوعد وغم الضريح وردم الصفيح واياضا من حكمه رضى الله عنه انما الدنيا دار ممر والاخرة دار قرار فخذوا من ممركم لمقركم ولا تهتكوا استاركم عند من يعلم اسراركم واخرجوا من الدنيا قلوبكم قبل ان تخرج ابدانكم ففيها اختبرتم ولغيرها خلقتم (دنيا) ابن ابى الدنيا (عن الحسن) التابعى (رضى الله عنه) مرسلا (انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اكلكم يحب ان يدخل الجنة) الاستفهام ليس على حقيقته لانه عليه السلام يعلم حبهم دخول الجنة فللتقرير اى حملهم على اقرار المحبة ليبين لهم سبب دخولها (قالوا نعم يا رسول الله) جاؤا به تلذذا بمخاطبته وتعظيما بتوصيف رسالته وطلب اجر باعتراف رسالته وايماء بقوة تصديقهم بما سيخبره عليه السلام المشار من صنيع حسان فعاله (قال) صلى الله تعالى عليه وسلم (قصروا الامل) فان طول الامل يتولد منه حب الدنيا الذى هو رأس كل خطيئة قال فى الرسالة القشيرية ومن شأن المريد قصر الامل فان الفقير ابن وقته فاذا كان له تدبير فى المستقبل وتطلع لغير ماهو فيه من الوقت وامل فيما يستأنفه لا يجيء منه شئ (واجعلوا آجالكم) اوقات موتكم (بين ابصاركم) لئلا تغفلوا عنها وتشتغلوا بالدنيا (واستحيوا من الله تعالى حق الحياء) لئلا تتعمقوا فى مشتهيات النفس واذواق الهوى كما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال ان رسول الله عليه السلام قال ذات يوم لاصحابه استحيوا من الله حق الحياء قالوا انا نستحيى من الله يا نبى الله والحمد لله قال ليس ذلك لكن من استحيى من الله حق الحياء فليحفظ الرأس وما وعى اى جمعه من السمع والبصر واللسان وليحفظ البطن من الحرام وما حوى اى جمعه البطن من الفرج والقلب واليدين والرجلين وليذكر الموت والبلى ومن اراد الآخرة ترك زينة الدنيا فمن فعل ذلك فقد استحيى من الله حق الحياء

قال

قال المناوى فى شرح هذا الحديث عن الطيبى فمن اهمل من جميع ذلك شيا لم يخرج من عهدة الاستحياء وظهر من هذا ان جبلة الانسان وخلقته من رأسه الى قدمه ظاهره وباطنه معدن العيب ومكان المحاربة فحق الحياء ان يستحيى منه ويصونها عما يعاب فيها واصل ذلك ورأسه ترك المرء ما لا يعنيه فى الاسلام وشغله فيما يعنيه عليه فمن فعل ذلك اورثه الاستحياء من الله والحياء مراتب اعلاها الاستحياء من الله تعالى ظاهرا وباطنا وهو مقام المراقبة الموصل الى مقام المشاهدة قال فى المجموع عن الشيخ ابى حامد يستحب لكل صحيح ومريض الاكثار من هذا الحديث بحيث يصير نصب عينه والمريض اولى ثم اراد تفصيل حكم الامل فقال (فالامل ان كان للتلذذ بالمحرمات) كظلم العباد وسائر المحرمات (فحرام) لان للوسائل حكم المقاصد وان اعتبار الامور بمقاصدها (والا) كالتلذذ بالمباحات واتمام عمل خير مثلا (فليس بحرام) لعدم آليته لامر محرم (ولكنه مذموم جدا) قطعا اوقويا (ولو كان لتكثير الطاعات) كالتصدق والصرف الى وجوه البر وطريق الخير كالصدقات الجارية نحو بناء المساجد والمدارس (للافات السابقة) فى اوائل بحث الامل نحو الكسل فى الطاعة وتأخيرها وتسويف التوبة ونحوها قال فى المنهاج الاول امل العامة وهذا الثانى امل الخاصة لكن فيه خطر لاحتمال خطر فيه اوفى اتمامه ينافى الصلاح فينبغى ان يقيد بالاستثناء اوبشرط الصلاح (ولانه) اى الامل (يستلزم الطمع المذموم) طمع الدنيا وشهواتها بخلاف طمع الدين (وهو) اى الطمع المذموم (ارادة الحرام) سوآء كان من الله او من الناس ولكن الثانى اقبح من الاول لانه ذل حرام (الملذ) الموقع فى اللذة العاجلة الفانية الظلمانية من ميولات امارة النفس ومن التحريكات الشيطانية (او) ارادة (الشئ المخاطر) لا يؤمن من عروض خطر (اعنى) بالمخاطر (النوافل) فليس للعبد اذا ابتدأ فى صلاة او صوم اوغيره ان يحكم بانه يتمه اذ هو غيب ولا ان يقصد ذلك قطعا لانه ربما لا يكون له فيه صلاح بل يقيد ذلك بالاستثناء اوبشرط الصلاح فيخلص من غيب الامل قال تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله (والمباحات) حال كون ارادة الشئ المخاطر (بالحكم) بلا استثناء ولا شرط صلاح لانه لا يجزم بالخير والصلاح فيه لعدم الامن من المحبطات فتأمل (وهو) اى الطمع المذموم (الحادى عشر من افات القلب) (هق) البيهقى (حك) الحاكم فى المستدرك (عن سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه) ثالث فى الاسلام اول رام فى سبيل الله وكان احد الستة من اهل الشورى وكان مجاب الدعوة واول من اراق دما فى سبيل الله تعالى وقال له صلى الله تعالى عليه وسلم يوم احد ارم فداك ابى وامى ولم يقل ذلك لاحد غيره قال له رجل حين امارته بالكوفة انت لا تعدل فى الرعية ولا تقسم بالسوية ولا تغزو فى السرية فقال سعد اللهم ان كان كاذبا فاعم بصره وعجل فقره واطل عمره وعرضه للفتن فعمى فكان يلتمس الجدران وافتقر حتى سأل الناس وادرك فتنة المختار فقيل فيها يقول ادركتنى دعوة سعد وهو اخر المهاجرين وفاة وكان اوصى ان يكفن فى جبة صوف له كان لقى فيها المشركين يوم بدر فكفن فيها (جاء رجل الى رسول الله) صلى الله تعالى عليه وسلم (فقال يا رسول الله اوصنى) بما ينقذنى من النار ومن الزلة فى هذه الدار (قال عليك بالاياس) فعال مبالغة اليأس اى المبالغة فى قطع الامنية (مما فى ايدى الناس) من زخارف الدنيا يعنى صمم والزم نفسك باليأس منه (واياك والطمع فانه) اى الطمع (الفقر الحاضر) ومن ثمة قال بعض العارفين من عدم القناعة لم يزده المال الا فقرا ولقد صدق من قال

دع الحرص على الدنيا * وفى العيش فلا تطمع * ولا تجمع من المال * فلا تدرى لمن تجمع
فان الرزق مقسوم * وسوء الظن لا ينفع * فقير كل ذى حرص * غنى كل من يقنع

وقال عليه السلام القناعة مال لا ينفد وانشدوا

ان القناعة باب انت داخله * ان كنت ذاك الذى يرجى لخدمته
فاقنع بما اعطت الايام من نعم * من الطبيعة لا تقنع بنعمته
لو كان عندك مال الخلق كلهم * لن يأكل الشخص منه غير لقمته

وقال ابن زيد

ماذاق ذوق الغنى من لا قنوع له * ولن ترى قانعا ما عاش مفتقرا

(وصل صلاة مودع) اى اشرع فيها والحال انك تارك غيرك لمناجاة ربك مقبلا عليه بكليتك (واياك وما يعتذر

منه) اى احذر ان تتكلم بما يحوجك ان تعتذر منه ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم وقال على رضى الله عنه اياك وما سبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره كما فى ابن الملك ولذا كره الذوق ومضغ شئ للصائم لان من رآه من بعيد يظنه اكلا وفيه حث على التدبر والنظر الى العاقبة (فطمع الحرام حرام) لان الامور بمقاصدها (وطمع المخاطر ليس بحرام ولكنه مذموم جدا) لعدم الامن من المحرم اذ ربما يؤدى اليه (واقبح الطمع الطمع من الناس) قيل لما ان طمع الناس اهانة من علوا منه ذلك ومقابلتهم له بانواع المكالحة والاعراض (وهو) اى الطمع (ذل ينشأ من الحرص) على الدنيا (والبطالة) وهو القعود من غير عمل وكسب (والجهل بحكمة الله تعالى فى الحاجة) متعلق بالحكمة لاهل الدنيا (الى التعاون) باموال الاغنياء وابدان الفقراء فلو غنى الكل لبطلت الحكمة واختل النظام (وضد الطمع التفويض) الى الله تعالى (وهو ارادة ان يحفظ الله عليك مصالحك) التى يصلح بها فيك وينتظم بها معاشك ومعادك (فيما لا تأمن) متعلق بان يحفظ (فيه الخطر) اى الاشراف على الهلاك وخوف التلف (اعنى النوافل) فالخطر فيها بالرياء والعجب (والمباحات) وهو الجر والتأدى الى الشرور (فان كان فيه) اى فيما لا يؤمن فيه الخطر (صلاحك) بحفظك من ذلك (يسرك) بسبب التفويض برفع الموانع (والا منعك) بخلق الموانع وعدم الميولات كما هو مضمون دعاء الاستخارة المعهودة (قال تعالى حكاية) عن مؤمن آل فرعون وهو الاصح وقيل عن موسى (وافوض امرى الى الله) ليعصمنى من كل سوء (ان الله) تعليل للحكم السابق (بصير بالعباد) فيحرسهم ويعطيهم ما يريد قيل قاله حين ارادوا قتله لاجل دعوته اياهم الى الايمان وترك عبادة الاصنام فبعث فرعون اطلبه ولم يقدروا عليه (فوقاه الله سيئات ما مكروا) آل فرعون والمكر الخديعة اى شر ما ارادوا به (انظر) ايها السالك المتفطن (كيف عقب) الله (التفويض) بل فرع عليه (بالوقاية) بالفاء الدالة على التعقيب بل الترتيب (وهو) اى التفويض (مقام شريف) اصاحبه لما فيه من التسليم والانقياد الى خالقه (يدل على حسنه) النقل كما ورد فى الآيات والاحاديث و(العقل ايضا) فان العبد العاجز عن التأثير فى كل شئ لا يليق له امر سوى التفويض الى من بيده تصرف كل شئ وان العبد لا يدرى عاقبة امره صلاحه وفساده ولا يقدر على جلب نفع ودفع ضرة لا يليق له امر سوى التسليم الى الحكيم القادر العليم (المبحث السادس) من السبعة (فى امور مترددة بين الرياء و الاخلاص او) بين الرياء و (الحياء) من الله تعالى (يدخل فى كلا الجانبين) اى الرياء ومقابله (تلبيس ابليس) فليكن السالك على بصيرة وتيقظ (فلنقدم) على بيان تلك الامور المترددة (مقدمة فى امرين الاول بيان (دفع) وسوسة (الشيطان) ودعوته (و) الثانى بيان طريق دفع (حيله التى يشتد اليها) الى معرفتها مع طرق دفعها (الحاجة فى التقوى) ليدفع عنه كيد العدو ويتخلص من امره (فى جميع مجاريها) فعلا كان او تركا (خصوصا فى الاخلاص) الذى هو روح العمل وسبب قوامه (فنقول وبالله التوفيق) لصعوبة المبحث وقوة خفائه خصه بتصريح ذلك مع كون جميع الاقوال محتاجا الى التوفيق اعلم ان فى كيفية دفع وساوس الشيطان ثلاثة مذاهب الاستعاذة بالله فقط والمحاربة فى دفع الشيطان فقط والجمع بينهما وهو المختار ولذا قال (المذهب المختار فيه الجمع بين الاستعاذة والمحاربة) الظاهر ليس ذلك على اطلاقه بل يختلف باختلاف الاشخاص بل باختلاف الاحوال او الاوقات ولو بالنظر الى شخص واحد (فنستعيذ) نعتصم (بالله تعالى اولا) من شره كما امر الله تعالى به) بقوله فاما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله (فان الشيطان كلب سلط علينا) للابتلاء والاختبار ولتكثير اجورنا بمجاهدته (فعلينا الرجوع الى ربه) صاحبه الذى امره بيده (ليصرفه عنا) اى وساوسه وغوائله فان رب الكلب ادفع فان قيل هذا اذا لم يكن صاحب الكلب مسلطا اياه فان كان التسليط من قبيل الصاحب كيف يفيد الرجوع اليه قلنا ان كان تسليطه لمجرد الاختبار فالفائدة ظاهرة فان قيل كيف يتصور التسليط وقد قال تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وقال حكاية عن الشيطان وما كان لى عليكم من سلطان قلنا المراد من السلطان القهر والجبر والوسوسة ليس بشئ من ذلك او المراد هو الحجة فانه ليس للشيطان فى وسوسته من حجة بل دعوى مجردة او دعوى مجردة بنحو الميولات الفاسدة وبالجملة التدبير فى دفع الشيطان الالتجاء اولا الى الرحمن فان الاشتغال بدفعه ابتداء تعب وتضييع عمر ووقت بل ربما لا يؤمن من غلبته وجرحه وسهامه فالاولى الرجوع الى صاحبه ككلب عقور لا يندفع بانواع الحيل والمعالجات الصعبة بل

قد يغلب ويفترس ويندفع بزجرة واحدة من صاحبه (ثم نستخف) اى نتهاون (بدعوته) ولا نلتفت باشتغال رده (ونتفيها) نحن من خاطرنا ونجعلها بمنزلة العدم (كلما وردت ولا نشتغل بالمحاربة) معه لان كيده وسوسة مجردة وشئ ضعيف وقد قرر فى علم المناظرة ان بعض الشبه لغاية ضعفه لا يستحق الجواب وفى الاصول ان الشبهة التى لا تنشأ من الدليل لا تنافى القطع وذلك قوله (والجواب فانه) اى الشيطان (بمنزلة الكلب النابح) من النباح وهو صوت الكلاب (كلما اقبلت عليه) لتزجره (ولع) حرص (بلذ ولج) بالغ فى طلبك فيغلب عليك قال يحيى بن معاذ الرازى الشيطان فارغ وانت مشغول والشيطان يراك وانت لا تراه وانت تنساه وهو لا ينساك ومن نفسك للشيطان عون عليك (وان اعرضت) ولم تلتفت الى نباحه بان تشتغل بخدمة مولاك او بالالتجاء الى صاحبه تعالى (سكت) غالبا او من شأنه السكوت كما هو دأب الكلاب (فان لم يسكت) بمجرد الاستعاذة وعدم الالتفات اما لعدم القوة فى الاستعاذة او لقوة عمل الشيطان او لحكمة من الله تعالى كما يشير اليه قوله (بل تغلب) بتشديد اللام من التكلف اما لكون غلبته فى تلك المرتبة بمشاق كثيرة من الشيطان او للكمال فى الغلبة لان ما يحصل بالمشقة غالبا يكون اكمل (علينا) يعنى لم يزل وسوسته عنا الا بمعنى اجبر وحكم كما عرفت (علمنا انه) اى تغلبه (ابتلاء من الله تعالى) معاملة اختبار منه تعالى والا فحقيقته محال فى حقه تعالى (ليرى) يظهر الى ملائكته (صدق مجاهدتنا) معه وقوة دفعنا وسوسته وحيله لعل فائدة الارادة استغفار الملائكة له ودعاؤهم وشفاعتهم اياه (و) ايضا اختبار (قوتنا) فى امر الله تعالى وصبرنا (كما ان الله تعالى سلط علينا) على نوعنا (الكفار) جنسهم (مع قدرته على كفاية امرهم) سيما على افضل حبيبه عليه السلام ليكون لنا حظ من الجهاد (و) كفاية (شرهم) اى كفه (ليكون لنا حظ) اجر وثواب (من الجهاد) بدنا او مالا او بهما معا والجهاد ذروة سنام الامر كما فى الحديث (والصبر) الى المشاق وقد قال تعالى واصبر لحكم ربك فانك باعيننا ولذا كان اجر سائر الاعمال محسوبا دون اجر الصبر قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وكذا اجر الشهادة (قال الله تعالى ام حسبتم) للانكار والتوبيخ وام بمعنى بل قيل الخطاب للذين انهزموا يوم احد (ان تدخلوا الجنة) قبل ان يصيبكم شدة فى دين الله كما يدل عليه قوله (ولما يعلم الله) الواو للحال ولما بمعنى لم لكن النفى فى لما آكد ومتصل بالحال (الذين جاهدوا منكم) يعنى لم يظهر جهاد المجاهدين (ويعلم الصابرين) لعل حاصل المعنى والله اعلم لا تظنوا دخول الجنة ما لم يقع منكم الجهاد والصبر لكن التعبير بالعلم لتأكيد الحكم وتحققه فان ما علمه تعالى واقع البتة كما يقال فى العرف الله عالم ان الامر كذا وقد عرفت فى الاعتقاديات ان العلم تابع للمعلوم ولا يضر ذلك قدم علمه تعالى ولا يوجب كونه محلا للحوادث لانك قد عرفت ايضا ان للعلم تعلقات حادثة فما وجد فى الحال غير ما وجد فى الازل ولا يلزم من حدوث هذا التعلق حدوث العلم فلا يلزم الجهل قبل ذلك فافهم واطلاق العلم على المعلوم مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه وقيل كل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم لا يخفى ان الاستشهاد بهذه الآية بالنسبة الى المقيس عليه ولا يبعد ان يجعل بالنسبة الى المقيس يعنى المشبه ابتداء على سبيل الاشارات اللفظية التى اعتبروها فى القرآن كما سبق وايضا نحو قوله تعالى وليعلم الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء وقال ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم (وايضا قد يشتبه علينا خاطر لا ندرى انه شر من الشيطان) فنجتنبه (او خير من غيره) كالله سبحانه وتعالى او الملك فنتسارعه فلا بد من معرفة الخواطر ليتصور نفى ما كان شرا او اثبات ما كان خيرا (فعلينا المحاربة) فى هذه الحالة وفيما ذكر قبلها (والقهر) بنحو عدم الالتفات والشغل (والدوام على ذكر الله تعالى) فلقد قال صلى الله عليه وسلم ان ذكر الله فى جنب الشيطان كالآكلة فى جنب ابن ادم وفى الحصن فى حديث الترمذى ما من آدمى الا لقلبه بيتان فى احدهما الملك وفى الآخر الشيطان فاذا ذكر الله خنس واذا لم يذكر الله وضع الشيطان منقاره فى قلبه ووسوس له وفيه ايضا وان خاف شيطانا او غيره قال اعوذ بوجه الله الكريم وبكلمات الله التامات اللاتى لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق وذرأ وبرأ ومن شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ما ذرأ فى الارض ومن شر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر كل طارق الا طارقا يطرق بخير يا رحمن وايضا فيه لهرب الشيطان آية الكرسى وكذا الاذان (باللسان والقلب) يعنى بمواطأة القلب اللسان عند الذكر باللسان لا باللسان فقط لانه لا نفع له اصلا سيما فيما نحن بصدده قال احمد الغزالى فى رسالته

التجريد على كلمة التوحيد والله ان ذلك لا ينفع ذرة ولا يعدل جناح بعوضة وان الاصح الموافق
لما فى التتاوى ماذكر محمد الغزالى انه اولى من السكوت والاشتغال بشئ آخر سيما عند كون نيته التقرب الى الله
تعالى واما بالقلب فقط فهو مختار بعض السادة الصوفية وان كان الاكثر ترجيح اجتماعهما تكثير العمل وجمع
العزيمتين لكن هذا عسر ووجوده صعب اذ عند شغل اللسان قلما يخلو القلب عن الغير ويتجرد للذكر واما
عند تمحضه بالذكر يسهل تجرده له كما يشهد به التجربة والوجدان فافهم (و) علينا (معرفة وساوسه ومكايده) جمع
كيد حتى نحترز عنها وانه عند المعرفة لا يتجاسر كاللص اذا علم ان صاحب الدار احس به فر (فلابد اولا من معرفة
منشأ الخواطر) من اين تنشأ وتحصل قيل الاحسن ان يقول من معرفة الخواطر ومنشأها (و) من (تميز خيرها
من شرها فهى) اى الخواطر (آثار) اختلاجات ودواعى (يحدثها الله تعالى فى قلب العبد تبعثه) تكون باعثة
للعبد (على الافعال والتروك) قيل هنا فمبدأهما الخواطر ثم الخواطر تحرك الرغبة والرغبة تحرك العزم والنية
تحرك الاعضاء (اما ابتداء) خلقا ابتدائيا بلا واسطة شئ (فيقال له الخاطر فقط) ليس له اسم غيره من خطر اذا مر
بسرعة وانقضى (وعلامته) اى علامة كون الخاطر محدثا من الله تعالى (كونه قويا مصمما) محكما لا تردد
(وفى الاصول) مطلق الاعتقاديات اوامهاتها كحدوث العالم والحسن والقبح الشرعى (و) فى (الاعمال الباطنة)
من نحو الملكات الرديئة والجيدة (وان يكون خيرا عقيب اجتهاد) بذل جهد وصرف طاقة (وطاعة
اكراما) من الله تعالى (فيسمى) الخاطر بهذه الاوصاف (هداية وتوفيقا والطافا وعناية قال الله تعالى
والذين جاهدوا فينا) بذلوا جهدهم فى امتثال امرنا واجتناب نواهينا (لنهدينهم سبلنا) طرقنا الموصلة الينا وقال
تعالى (والذين اهتدوا) باتيان العبادات (زادهم) الله (هدى) بخواطر تدلهم على كيفية الوصول اليه سبحانه
وتعالى (او ان يكون (شرا عقيب ذنب) كبيرة او صغيرة (اهانة) لذلك العبد من الله تعالى بشؤم ذلك الذنب
قال تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فيؤدى الذنب الى قسوة القلب اولها خاطر ثم يؤدى الى
القسوة والرين (وعقوبة) عاجلة فى الدنيا (فيسمى) ذلك الخاطر (خذلانا) هو ترك العون وضد التوفيق
(واضلالا) قيل اى اضاعة وتحييرا وقيل هذا اذا بقى للعبد فى الجملة اختيار واما اذا اشتد حتى سلب الاختيار
منه بالكلية فيسمى ختما وطبعا ففى هذه الحالة لا يتصور العلاج (واما بواسطة ملك) عطف على قوله اما ابتداء
(موكل من الله تعالى على ابن ادم جاثم) مكب وملازم (على اذن قلبه اليمنى) يلهمه (يقال له الملهم ولدعوته
الالهام ولا تكون) هذه الدعوة (الا الى خير) قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان للشيطان لمة بابن آدم وللملك
لمة يعنى نزلة بالدعوة كما فى المنهاج وزاد فى الجامع الصغير قوله عليه السلام فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر
وتكذيب بالحق واما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد هذه فليعلم انها من الله فليحمد الله ومن وجد
الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان قال عبد الرؤف المناوى الايعاد يستعمل فى الشر والخير ايضا ثم قال
الفرق والتمييز بين اللمتين لا يهتدى اليه اكثر الناس والخواطر بمنزلة البذر فمنها ما هو بذر السعادة ومنها ما هو
بذر الشقاوة وسبب اشتباه الخواطر اربعة اشياء لا خامس لها ضعف اليقين او قلة العلم بمعرفة صفات النفس
واخلاقها او متابعة الهوى بخرم قواعد التقوى او محبة الدنيا مالها وجاهها وطلب المنزلة والرفعة عند
الناس فمن عصم من هذه الاربعة فرق بين لمة الملك ولمة الشيطان ومن ابتلى بها لم يفرق وانكشاف بعض
الخواطر دون بعض لوجود بعض هذه الاربعة دون بعض واتفقوا على ان كل من اكل الحرام لا يفرق بين
الوسوسة والالهام (وعلامته) اى خاطر الملك (كونه مترددا) اذ الملك بمنزلة ناصح يدخل معك من كل وجه
ويعرض عليك كل نصح رجاء اجابتك ورغبتك فى الخير (وفى الفروع والاعمال الظاهرة) فى الاكثر لان الملك
لا يطلع على العقائد والاعمال الباطنة فى اكثرهم كما فى المنهاج فالاطلاق ليس بحسن (وبلا سبق طاعة
او معصية فى الاغلب) هذا مخالف ايضا لما فى المنهاج حيث قال وان كان اى خاطر الخير مبتدأ فمن الملك
فى الاغلب واعلم انه قال فيه ايضا معرفة خاطر الخير من الله او من الملك بثلاثة ان قويا فمن الله وان مترددا فمن
الملك وان عقيب اجتهاد وطاعة فمن الله وان ابتداء فمن الملك فى الاغلب وان فى الاصول فمن الله وان فى الفروع
والاعمال الظاهرة فمن الملك فى الاكثر فقد عرفت زيادة قوله او معصية فافهم (او بواسطة) الظاهر عطف على
قوله واما بواسطة ملك او على قوله اما ابتداء فالاولى واما بواسطة (طبيعة مائلة الى الشهوات) ونيل اللذات

كيف كانت من حسن او قبح (يقال لها النفس) لعل هى النفس الامارة بالسوء التى تميل الى الطبيعة البدنية
وتأمر باللذات والشهوات الحسية وتجذب القلب الى الجهة السفلية فهى مأوى الشر ومنبع الاخلاق الذميمة
والافعال السيئة (و) يقال اى يسمى (لدعوتها هوى) وفسر ايضا بميل النفس الى مقتضيات الطبع والاعراض
عن الجهة العلوية الى السفلية (ولا تكون) تلك الدعوة (الا الى الشر) ولا يتصور رجوعها الى الله تعالى لانها
من حزب الشيطان ومبعدة عن الرحمن وقد عرفت ماهيتها واليه الاشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعدى
عدوك نفسك التى بين جنبيك (وعلامته) اى من النفس (كونه مصمما راتبا) ثابتا وقيل متكررا
بالامثال (على حالة واحدة) فانها لا تزول عن الاقدام الى ان تصل مرادها وتحصل مقصودها (وان لا يضعف
ولا يقل بذكر الله تعالى) ولا يزول قيل الا بصدق المجاهدة وعن بعض العارفين الهوى كالنمر اذا حارب
لا ينصرف الا بقمع بالغ وقهر ظاهر او مثل الخارجى الذى يقاتل تدينا لا يكاد يرجع حتى يقتل ومثل
الشيطان كالذئب اذا طردته من جانب دخل من جانب آخر فاطلاق المصنف يجب تقييده او اطلاق مجازى
نزل ما يصعب زواله منزلة ما لا يزول وبالجملة الخاطر الشر من قبل النفس يعرف بامرين التصميم على واحدة
وعدم الزوال بذكره هذا وان طابق لما اخذه منهاج العابدين لكن لا يخفى ان اولهما مستلزم لاخرهما (او بواسطة)
اى واما بواسطة (شيطان مسلط) من الله تعالى لحكمة كالاختبار وتكثير الاجر بمجاهدته (على ابن آدم جاثم على
اذن قلبه اليسرى) صفة اذن (يقال له الوسواس) للموسوس فالتسمية للمبالغة لانها دأبه وعادته (الخناس)
الذى عادته ان يخنس اى يتأخر اذا ذكر الانسان ربه ولذلك سمى به (ولدعوته الوسوسة وعلامته) اى من
الشيطان (كونه مترددا ومضطربا) اذ لا يصر على شئ فان لم يجب العبد دعوته لشئ ينقله الى آخر اذ لا غرض له
فى المعصية الخاصة بل مراده الاضلال كيف ما كان (وبلا سبق ذنب) منه (فى الاكثر) اى اكثر الاشخاص
او اكثر الاحوال او اكثر الاوقات والاولى فى قول الاكثر فانه يبتدئ بدعوة الشر ويطلب الاغواء بكل حال
(فان يقل ويضعف بذكر الله تعالى) لان عادته ان يخنس عند ذكر الله تعالى كما قال اهل التفسير عند قوله
تعالى من شر الوسواس الخناس فافهم فالاوفق ان يقال كونه ضعيفا او زائلا بذكر الله تعالى فهذه العلامة
امور ثلاثة التردد وعدم السبق والضعف عند الذكر فالاول مع الثالث كالمتقارب لكنه قصد زيادة توضيح
وانه تابع للغزالى فى ذلك كله (وقد يكون) خاطر الشيطان (شرا فى الاغلب وقد يكون) خاطر الشيطان (خيرا
مفضولا) لا لذاته بل (لان يمنعه عن) الخير (الفاضل) فانه ان لم يقدر على المنع بالكلية فبالاخرة يرضى على ذلك
(او يجره) اى العبد بذلك الخير ظاهر اللفظ المفضول لكن المناسب من حيث المعنى هو الخير مطلقا ولو فاضلا
وهو الموافق لما فى المنهاج الشيطان ربما يدعو الى الخير لقصد الشر كالدعوة الى المفضول للمنع عن الفاضل
او الدعوة الى الخير ليجره الى ذنب عظيم لا يفى خيره بذلك الشر من عجب او غيره الى آخر ما قال (الى ذنب عظيم)
ضررا من نفع الخير كالنفع الجزئى للضرر الكلى والحظر راجح على مطلق الاباحة والندب والحرمة مقدم على
ترك الواجب (وعلامته) من الشيطان للمنع والافضاء المذكورين (ان يكون قلبك فيه) فى ذلك الخير (مع
نشاط) وسرور (لا مع خشية) وخضوع (ومع عجلة لا مع تأن) لان العجلة من الشيطان فى مثل هذا المقام
والتأنى من الرحمن وفى المنهاج فى هذا المقام عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم العجلة من الشيطان الا فى خمسة
تزويج البكر اذا ادركت وقضاء الدين اذا وجب وتجهيز الميت اذا مات وقرى الضيف اذا نزل والتوبة
من الذنب اذا اذنب (ومع امن لا مع خوف ومع عمى العاقبة لا مع بصيرة) قيل من الخواطر ما يعرض من
جهة المزاج ميلا الى ما يوافق فهذا اذا تمكن سمى شهوة وضده نفرة ومنه ما يعرض لنيل رتبة فاذا تمكن سمى همة
ومنه ما يعرض باعثا على الفعل فاذا تمكن سمى سيئة ومنه ما يعرض باستعجال اللقاء فاذا تمكن سمى شوقا ومنه
ما يعرض بتثبيت حكم او شئ على ما هو عليه فاذا تمكن سمى علما وان مترددا سمى شكا فان عرض بذكر
ما لا حقيقة له على سبيل الثبات سمى جهلا وجميع الاخلاق والخصال خواطر متى تمكنت سميت باسماء
تخصها والدليل على ان من الخاطر ما يكون من الملك وما يكون من الشيطان ما خرج (س ت) النسائى
والترمذى (عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال فى القلب لمتان) تثنية لمة
بالفتح من الالمام وهو القرب وقيل بمعنى المس (لمة من الملك بايعاد) على زنة افعال (بالخير) فى المناوى

عن القاضى وان اختص بالشر عرفا يقال اوعده اذا وعده ويمكن ان يكون للمشاكلة لما بعده لانها لا تختص بما قبلها وان كثر فيه او للامن من الاشتباه بذكر الخير (وتصديق بالحق) فان الملك والشيطان يتعاقبان على القلب تعاقب الليل والنهار فمن الناس من يكون ليله اطول من نهاره وآخر بضده ومن الناس من يكون زمنه نهارا كله وآخر بضده (ولمة من العدو) اى الشيطان (بايعاد بالشر) عما يؤدى الى كل ما فيه خطر الى ترك الفاضل بارآءة المفضول (وتكذيب بالحق ونهى عن الخير) كعقائد اهل البدع قال فى الفيض الملك عبارة عن خلق خلقه الله شأنه افاضة الخير وافادة العلم وكشف الحق والوعد بالمعروف والشيطان عبارة عن خلق شأنه الوعيد بالشر والامر بالفحشاء والقلب متجاذب بين الشيطان والملك فرحم الله امرأ وقف عند همه فما كان من الله امضاه وما كان من عدوه جاهده والقلب باصل الفطرة صالح لقبول آثار الملائكة والشياطين متساويا لكن يترجح احدهما باتباع الهوى والاكباب على الشهوات او الاعراض عنها ومخالفتها (دنيا) ابن ابى الدنيا (عن انس رضى الله عنه) قيل عن التيمى فيه عدى بن عمار وهو ضعيف وانت تعلم ان ضعفه لا يضر باحتجاجنا هنا (انه عليه الصلاة والسلام قال ان الشيطان واضع خرطومه) كزنبور الانف او مقدمه او ما ضممت عليه الحنكين كما نقل عن القاموس لكن فى الجامع الصغير بهذه الرواية وعن هذا المخرج واضع خطمه وفسر اى فمه وانفه والخطم من الطير منقاره ومن الدابة مقدم انفها وفمها (على قلب ابن آدم فان) وفى بعض النسخ فاذا (ذكر الله تعالى خنس) تأخر وانقبض (وان نسى الله تعالى التقم قلبه) يجعل قلبه لقمة فى فمه قال فى الفيض فبعد الشيطان من الانسان على قدر ذكره والناس فيه يتفاوتون قال ابو سعيد الخراز رأيت ابليس فاخذ عنى ناحية فقلت تعال فقال اى شئ اعمل بكم لزمتم الذكر وطرحتم ما اخادع به قلت ما هو قال الدنيا فولى ثم التفت وقال بقى لى فيكم لطيفة هى السماع وصحبة الاشرار قال الغزالى مهما غلب على القلب ذكر الدنيا ومقتضيات الهوى وجد الشيطان مجالا فوسوس ومهما انصرف القلب الى ذكر الله ارتحل الشيطان وضاق مجاله وقال الحكيم قد اعطى الشيطان وجنده السبيل الى فتنة الادمى وتزيين ما فى الارض له طمعا فى غوايته فهو يهيج النفوس الى تلك الزينة تهييجا يزعزع اركان البدن ويستفز القلب حتى يزعجه عن مقره ولا يعتصم بشئ وثق من الذكر لانه اذا هاج الذكر من القلب هاجت الانوار فاشتعل الصدر بنار الانوار وهيج العدو نار الشهوات واذا رأى العدو هيجان الذكر من القلب ولى هاربا وخمدت نار الشهوات وامتلأ الصدر نورا فبطل كيده وعن ابن عبد العزيز ان رجلا سأل ربه ان يريه موضع الشيطان من قلب الادمى فرأى فى المنام جسد رجل يشبه البلور يرى داخله من خارجه والشيطان بصورة ضفدع قاعد على منكبه الايسر له خرطوم طويل ادخله فى منكبه الايسر الى قلبه يوسوس اليه فاذا ذكر الله خنس ومثل هذا قد يشاهد فى اليقظة وقد رأى بعض المكاشفين بصورة كلب جاثم على جيفة يدعو الناس اليها والقصدان يصدق بان الشيطان ينكشف لارباب القلوب وكذا الملك انتهى (و) اما (علامة خاطر الشر مطلقا) سواء من الله او من الشيطان او النفس (وعلامة خاطر الخير كذلك) مطلقا سوى النفس (فلمعرفتهما اربعة موازين) جمع ميزان (مرتبة) لا يعدل الى ثانيها دون تعسر اولها فى الكل (الاول عرضه على الشرع فان وافق) الخاطر (جنسه) فعلا وتركا يعنى لا يلزم موافقة شخصه اذ ربما لا يوجد نص على اعيان بعض المسائل بل يوجد تحت العمومات وكذا الاحكام المستخرجة من المجتهد بالنظر الينا بل تحت قواعدهم الكلية (فخير وان وافق) (ضده) ضد جنس ذلك بان لا يكون عينه ثابتا بنص ولا داخلا تحت عموم شرع ولا يكون من الجزئيات الداخلة تحت الكليات (فشر) قيل فان كان نفلا او فرضا يمضيه وان حراما او مكروها ينفيه وان استوى الخاطران ينفذ اقربهما الى خلاف هوى النفس وهذا الميزان للعلماء الراسخين لا لكل احد ظاهره ان ما لا يوجد فيه نص فليس بخير ولا شر الا ان يدعى دخول الاباحة الاصلية تحت ذلك الجنس بناء على ان الاصل فى الاشياء هو الاباحة فتأمل (و) الميزان (الثانى عرضه) اى الخاطر (على عالم) لا مطلقا بل (من علماء الآخرة) المتشرعة المتسننة المتورعة احترازا عن علماء الدنيا الذين يجعلون علومهم آلة لجمع الدنيا وجلب الاموال ووصول المناصب والترفع ولا يعملون بمقتضى علومهم ولا يحتاطون فى اعمالهم ولا يجتنبون عن الشبهات بل يرتكبون المكروهات والمحرمات فكلما ازدادوا علما ازدادوا مقتا وسخطا وان عملهم على رياء وعجب ونحوهما فهم اظلم

خلق الله لا يصلحون للاقتداء بل الاعراض عنهم والفرار منهم وقال تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا (و) على (مرشد كامل) فى صفة الارشاد بان يكون معرضا عن حب الدنيا وحب الجاه وكان قد تابع لشخص بصير تتسلسل متابعته الى سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم وكان محسنا لرياضة نفسه من قلة الاكل والقول والنوم وكثرة الصلاة والصدقة والصوم وكان بمتابعة الشيخ البصير جاعلا محاسن الاخلاق له سيرة كالصبر والشكر والتوكل واليقين والسخاوة والقناعة وطمأنينة النفس والحلم والتواضع والعلم والصدق والحياء والوفاء والوقار والتأنى وامثالها فهو اذا نور من انوار النبى عليه الصلاة والسلام يصلح للاقتداء لكن وجود مثله نادر اعز من الكبريت الاحمر الى آخر ما قال الغزالى فى نصائحه الولدية (ان وجد) قيل اى ان ظفر والا فهو موجود الى يوم القيامة ولا تخلو البلاد عنه (فان قال) هو (خير فخير) فى نفس الامر (وان) قال هو (شر فشر) عند الله لانه صاحب امانة فانه صاحب تصرف فى الظاهر والباطن (والثالث عرضه على الصالحين) القائمين على امر الله المنتهين عن جميع ما نهى الله الذين صرفوا ريعان اعمارهم بمجاهدة انفسهم على طاعة الله وتفرغوا عن كل شئ سوى الله وجعلوا عزائم الاعمال على انفسهم كالواجب ورخصها كالمحرم الا بضرورة فالاولى ان يسكت عن قوله ومرشد كامل فى السابق ويزيد هنا او يسكت عنه بالكلية واما الغزالى فى المنهاج فقد ثلث الاقسام ولم يذكر العرض على العالم لعله اراد بالصالحين ما يشمل القسمين او طريق دلالة النص والمصنف اراد زيادة توضيح (فان كان) فى فعله اقتداء بهم (فخير وان بالطالحين) الفاسقين ضد الصالح (فشر والرابع عرضه على النفس والهوى) الذى شأنه الميل الى الشهوات والحظ العاجل (فان تنفر عنه نفرة طبع) اى هوى وشهوة (لا نفرة خشية من الله تعالى فخير) لانها اذا خليت وطبعها تميل الى الشرور وتنفر عن الخير لان المناهى محبوبة فى القلوب (وان مالت اليه ميل طبع لا ميل رجاء من الله تعالى فشر اذ النفس اذا خليت) عن العوارض والموانع (وطبعها) مع طبعها (لامارة بالسوء) قال تعالى ان النفس لامارة بالسوء قال فى المنهاج عن العلماء معرفة خاطر الخير من الشر بثلاثة عرضه على الشرع فان وافق جنسه فخير وان بالضد برخصة او شبهة فشر فان لم يمكن فباقتداء الصالحين او الطالحين فان لم يمكن فبنفرة الهوى وميله فبالتثليث والترتيب والمصنف بالتربيع والاطلاق لعل الظاهر التخيير لا الترتيب (واما حيل الشيطان) الموكل على ابن آدم لان المعاد المعرف عين الاول (ومخادعاته) الخدعة الحيلة ايضا والمنع (فى الطاعة فمن سبعة اوجه) باستقراء المشايخ (اولها ان يمنعها عنها) اى عن الطاعة بالميولات والتلذذات وبارآءة التشهيات قيل وسند نهيه فى الغالب ثلاثة الاول انه غنى عن عبادتك فقل من عمل صالحا فلنفسه ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه والثانى ان الله كريم يغفر لك ويدخلك الجنة بلا عمل فقل ما غرك بربك الكريم وتلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقيا والثالث ان عبادتك معيبة مشوبة بالرياء ونحوه وانك لست بمتق فلا تقبل منك كما قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين فسعيك ضائع وتعذيب حيوان بلا فائدة فقل مرادى دفع عذاب الله تعالى بامتثال امره وذا لا يتوقف على القبول بل على استجماع الشرائط والاركان اذ بينهما عموم من وجه لا يخفى ان صح كون ما ذكر اسانيد هذا النهى فالاولى ان يرجع جوابها الى جواب المصنف ودعوى الارجاع بعيد سيما فى البعض لعل اقوى الاسانيد المراء لا يليق بعمله بل بفضله وكرمه تعالى اذ رب عابد كان من اهل النار ورب فاسق كان من اهل الجنة (فان عصمه الله تعالى) اى حفظه (رده بان قال) قولا معقولا لا ملفوظا وان جاز ذلك ايضا للشيطان (انى محتاج الى ذلك) الطاعة ولو استحبابا (جدا) احتياجا قطعيا اذ الفرائض محتاج اليها للتخلص من وزر تركها ولثوابها ايضا ونحو الاستحباب لثوابه كما روى عن الحسن رحمه الله طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب وقال صلى الله تعالى عليه وسلم الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والاحمق من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله اى الرحمة والمغفرة (اذ لا بد من التزود) اخذ الزاد سيما بخير الزاد الذى هو التقوى فانه لا بد لكل مسافر سيما الى سفر بعيد من الزاد وزاد المسافر للسير الى الله الذى لا بد منه والى ربك المنتهى وان الى ربك الرجعى كما قال المصنف (من هذه الدنيا الفانية) السريعة الزوال (للآخرة التى لا انقضاء لها) ولا انقطاع قال فى النصائح الولدية للغزالى ان رجلا فى بنى اسرائيل عبد الله سبعين سنة فاراد الله ان يجلوه على الملائكة

فارسل اليه ملكا يخبره انه مع تلك العبادة لايليق به فلما بلغه قال العابد نحن خلقنا للعبادة فينبغى لنا ان نعبده فلما رجع الملك قال الهى انت اعلم بما قال فقال الله تعالى اذا هو لم يعرض عن عبادتنا فنحن مع الكرم لانعرض عنه اشهدوا ياملائكتى انى قد غفرت له وقال على رضى الله عنه من ظن انه بدون الجهد يصل فهو متمن ومن ظن انه ببذل الجهد يصل فهو متعن واما اذا عاد الشيطان وقال لو اوجب العمل النفع لانتفع نحو برصيص وبلعم ولو اخر ترك العمل لتضرر نحو سحرة فرعون فيندفع من جواب المصنف وقد اندفع ايضا بما ذكر آنفا (ثم) اذا عجز عن ذلك فينتقل الى آخر (يامره) اى يأمر الشيطان للانسان (بالتسويف) اى بتأخير العمل اما اوان الشيب اوالى فراغ عمل من عمل الدنيا اوالى وقت مبارك او مكان مبارك (فان) للشرط (عصمه الله تعالى رده) اراد عصمته المفهوم من هذه الصيغة ان اجوبة ذلك كله انما هو بعصمة الله فقط ولا دخل لاختيار العبد وذلك جبر محض مخل لقاعدة التكليف وستعلم من قاعدة خلق افعال العباد كما سبق انه مامن مذهب الا فيه قدم راسخ من الجبر كما نقل عن السلف انه لاجبر ولاتفويض ولكن امر بينهما (بان قال ليس اجلى بيدى) بل بيد الله فلا يمكن اطالته ولا اعلم وقته بل يحتمل ان يقع فى كل نفس على ان لكل وقت وظيفة طاعة ولو اخرت طاعة هذا الوقت الى وقت آخر فما افعل وظيفة ذلك الوقت الاخر وهو قوله (على انى ان سوفت) من سوف بمعنى التأخير (عمل اليوم الى غد فعمل الغد متى اعمله فان لكل يوم عملا) مخصوصا به لايتدارك بعد هذا الوقت لان كل وقت مشغول بوظيفته وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم هلك المسوفون ولو فرض وصاله الى الوقت الذى سوفه لاقاطع له بتداركه بل اولى ان يعطله لكونه مطبوعا فى الاوقات الخالية بالترك ولو سلم تداركه هذا الوقت بالطاعة فلاشك انه يكون فقيرا مفلسا مغبونا قال الحسن يقول الله تعالى يوم القيامة لعباده ادخلوا الجنة برحمتى واقتسموها بقدر اعمالكم (ثم) اذا الخم من هذا (يأمره بالعجلة فيقول له عجل) فى طاعتك بتخفيف اركانها وافعالها (لتتفرغ لكذا وكذا) من طاعة اخرى اولنحو شهوات الدنيا فانه اذا لم يقدر عن المنع بالكلية فيرضى بالخلل فى اوصاف العبادة لينقص اجره اولان يؤدى الى اعظم منه ثم وثم الى الترك بالكلية (فان عصمه الله تعالى رده بان قال قليل العمل مع التمام) فى غير الواجبات (خير من كثيره مع النقصان) اذ لايقبل الله الا التام فلا يتوهم ان اتيان بعض الفرائض بالتمام مع ترك الاخر خير من اتيان الكل مع النقصان قال صلى الله عليه وسلم صل صلاة مودع اى مودع لهواه مودع لعمره وسائر الى مولاه (ثم) اذا لم ينتفع من ذلك (يأمره باتمام العمل) بشرائطه وآدابه مع جميع مكملاته ولكن (مع المراآة فان عصمه الله تعالى رده بان قال الناس لايقدرون على نفع وضر) على انفسهم قال تعالى ولايملكون لانفسهم ضرا ولانفعا فلان لايملكوا لغيرهم اولى يعنى ان الرياء اما لجلب نفع من غيره تعالى اودفع ضر عنه فاذا لم يقدروا على شئ منهما فعبث وسعى باطل (افلا يكفينى رؤية الله تعالى النافع الضار) قال تعالى قل كل من عند الله لايخفى ان هذا جواب تحقيقى لاالزامى اذ حيلة الشيطان بالرياء انما هى بالاسباب العادية والجواب ليس بها بل بما هو فى نفس الامر فهو مقام الخواص فتامل (ثم) اذا أيس من ايقاع خلل فى طاعته (يوقعه فى العجب فيقول ما ايقظك) مااقوى يقظتك وشدة فطانتك (و) ما (اعقلك) كثرة عقلك حيث (تنبهت) من الغفلة (لمالم يتنبه له غيرك) وارتقيت مالم يرتقوا اليه من الاعمال المرضية والطاعات المقبولة (فان عصمه الله تعالى رده بان قال المنة) النعمة (لله تعالى فى ذلك) التيقظ والتعقل (دونى) اى ليس منى اذ هو بمحض خلقه وتأثيره فلفظ دونى مركب من كلمة دون وياء المتكلم فدون بمعنى غير وعن الزمخشرى معناه ادنى مكان من الشئ وتستعمل للتفاوت فى الحال نحو زيد دون عمرو اى فى الشرف واتسع فيه فاستعمل فى تجاوز حد الى حد نحو لايتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اى لايتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين (فهو الذى خصنى بتوفيقه) فى صرفى وسعيى الى العمل باخطار الميولات المتعلقة بالعمل وخلقه عند صرف ارادتى اليه (وجعل لعملى قيمة عظيمة) لااستحقاقية بل (بفضله) وكرمه (ولولا فضله لما كان له) لعملى (قيمة فى جنب نعمة الله تعالى) كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها (وجنب معصيتى له) ولايكافى عملى اقل قليل من نعمه فكيف اعجب وايضا رده بان يتذكر طاعات المتورعين وعبادات المتقين وكيفية ورعهم فيستحقر طاعته ثم ان رجع الشيطان وقال الا عقلية باعتبار مدخلية كسب العبد فان عادته تعالى فى خلق الطاعة انما هى بصرف العبد

ارادته الجزئية سيما على مذهب الماتريدية القائلين بان افعال العباد بمجموع قدرتى العبد والرب على ان تؤثرا فى اصل الفعل كمذهب الاستاذ وقد سبق تفصيله فلعل الجواب والرد بعد عمله حقيرا لمقارنته بالعيوب والقصور فى الجنان والاركان لعدم الخضوع وحضور القلب والخشية وعدم وقوعه على الوجه الاكمل وايضا بعده قليلا بالنسبة الى اعمال الاسلاف والمشايخ الكاملين فالاولى للمصنف ان يجعل الرد بنحوه ابتداء (ثم) اذا أيس من ذلك يأتيه من وجه سادس و (يقول اجتهدانت فى السر فان الله تعالى سيظهره) الى خلقه (ويجعلك شريفا خطيرا) ذا رفعة وهيبة ورياسة (بين الناس) بسبب اجتهادك فى السر اقول هذه الحيلة من جانب الشيطان مندفعة بما تقدم من قوله لايقدرون على نفع وضر الى آخره كما يشير اليه قوله (واراد بذلك ضربا من الرياء الخفى) فى كونه من باب الرياء الخفى خفاء اذ حينئذ يكون عمله لنفع دنيوى محض فلاوجه لجعله امرا مغايرا لما تقدم فضلا عن جعله امرا مؤخرا منه فافهم لكن هذا المقام بعينه مأخوذ من المنهاج فكانه تبعه فى كل ذلك فلعله جعله من قبيل مغايرة الخاص للعام مغايرة ما ولو اعتبارا فتامل (فان عصمه الله تعالى رده بان قال) ياملعون الى الان كنت تأتينى من وجه افساد عملى والان تأتينى من وجه اخلاصه لتفسده (انما انا عبد الله وهو سيدى) صحة اطلاق السيد على الله على كون اسمائه توقيفية كالاشاعرة ليس بظاهر الا ان يبنى على قول من جوز ذلك فيما يكون على طريق الصفة ولم يوهم شينا لغة وعرفا وشرعا بل اشعر تعظيما كما مر ويدعى كون هذا منه (ان شاء اظهر) عملى لكن ان تعلق المشيئة بالاظهار وترتب عليه المحذور من الشرف فلا يظهر فائدة الرد على هذا الاحتمال الا ان يقال ان تمام الرد بقوله فليس بايديهم شئ (وان شاء اخفى) كما هو شأن المولى فى عبيده (وان شاء جعلنى خطيرا وان شاء حقيرا وذلك) المذكور من الاظهار والاخفاء والجعلين موكول (اليه تعالى) اذ امور العبيد وتصرفهم الى مولاهم (ولا ابالى ان اظهر ذلك للناس اولم يظهره) فالاظهار وعدمه سيان عندى (فليس بايديهم شئ) نحو الشرف عند الظهور فلا يخفى رجوعه الى قوله افلا يكفينى رؤية الله النافع الضار الا ان يقال وان سلم الرجوع لكنه ليس عينه فاصل المغايرة كاف لكن ان عاد اللعين وقال ان عادته تعالى جارية فى جعله خطيرا باظهار العبادة للناس فبالاخرة يضطر الى الجواب بان النفع والضر ليس من الناس بل من الله تعالى لكن ان عاد وقال ان اريد النفع الصورى او العادى فلا نسلم عدم كونه من الناس وان الحقيقى فنسلم ذلك لكن مقصودك حاصل فى الصورى فيحتاج حينئذ فى الرد ان يقال ان الاغترار على الصورى ضلال ووبال اذ هو مجازى سريع الزوال وموجب لكل خسران وباعث لفوت فرصة ذخائر الجنان (ثم) يأتيه من وجه سابع و (يقول آخرا) بعد اليأس من جميع الحيل والمخادعة (لاحاجة لك الى هذا العمل لانك ان خلقت سعيدا) فى الازل فى الحكم القديم وحضرة علم القديم فان ذلك كائن لامحالة اوفى اللوح اوعند نفخ الملك الروح فى بطن الام (لم يضرك ترك العمل) لان مصيرك الجنة عملت اولم تعمل لانه لايتخلف مراده عن ارادته ولايتبدل حكمه تعالى (وان خلقت شقيا) فى الازل كذلك (لم ينفعك العمل) لان مصيرك النار لان العمل وان كثر لايدفع الشقاوة الحاصلة بالحكم القديم والارادة الازلية (فقيم) اصله فيما كما فى عم فحذفت الف ما الاستفهامية لدخول حرف الجر عليها (تجتهد) وتتعب نفسك فى امر لايحصل منه نفع بتعبك (وتترك راحتك وتضر نفسك) بتحميل مشاق الطاعات وتكلفات العبادات لايخفى ان هذا يبطل قاعدة التكليف ويستلزم عدم فائدة ارسال الرسل وانزال الكتب ووضع الشرائع (فان عصمه الله تعالى رده بان قال انما انا عبد و) الواجب (على العبد امتثال امر سيده) فعلا او كفا يرد عليه من جانب اللعين ان الوجوب انما يأتى عند خوف العقاب بالمخالفة والثواب بالامتثال وليس حينئذ فليس اذ الوجوب انما يثبت بما فى متاركته عقاب كما فى الاصول (والرب اعلم بربوبيته) اى بسبب ربوبيته اوباحوال تربيته عباده فانظر قريبا (فيحكم مايشاء) من الشقاوة والسعادة (ويفعل مايريد) من خير وشر ونفع وضر لايسأل عما يفعل وهم يسألون والله يحكم لامعقب لحكمه قال المناوى عن الماوردى من الاجوبة المسكتة ان ابليس ظهر لعيسى عليه السلام فقال ألست تقول انه لن يصيبك الا ما كتب الله لك قال نعم قال فارم نفسك من ذروة هذا الجبل فانه ان يقدر لك السلامة سلمت قال ياملعون ان الله تعالى يختبر عباده وليس للعبد ان يختبر ربه ثم ان قال اللعين ان كان حكمه ومشيئته فيك هو السعادة فلا تضرك المعصية وان الشقاوة فلا تنفعك العبادة فلا تفيدهاتان المقدمتان نفعا

فى دفع شبهة الشيطان بل تقويانها فالاولى عدم ذكرهما هنا وان وقع كذلك ايضا فى المنهاج بل هاتان المقدمتان انما تنفعان ان كانت الشبهة لم جعل البعض سعيدا فى الازل والاخر شقيا والكل متساو فى النسبة (ولانى ينفعنى العمل كيف ما كنت) وايضا يضرنى تركه لعل الجواب المتقدم تسليمى ومداره ما اشير آنفا وهذا الجواب منعى يعنى ينفعنى العمل سوآء كنت شقيا فى الازل اوسعيدا اوفى آخر عمرى قيل هنا عن المتاوى منهم من راعى جانب الحكم السابق وجعله نصب عينيه ومنهم جانب الخاتمة كذلك والاول اولى اذ الخاتمة تابعة اليه وسعادة الاخرة وشقاوتها تابعة اليه لانه (ان كنت سعيدا) فى الازل (احتجت) لعل الاولى احتاج (اليه) الى ذلك العمل الصالح (لزيادة الثواب) ورفعة الدرجات قال الحسن يقول الله لعباده يوم القيامة ادخلوا الجنة بفضلى واقتسموها بقدر اعمالكم وقال طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب لكن يشكل بان تلك المثوبات المزيدة والدرجات كنفس السعادة داخلة فى القضاء الالهى والحكم الازلى حينئذ ولا قائل بالتخصيص وكذا قوله (وان كنت شقيا فكذلك) اى احتجت اليه (لئلا الوم) انا من اللوم (نفسى) بترك العمل يوم القيامة وايضا فتح هذ الباب يقتضى الجبر الكل فى عمله فكيف يتصور اللوم على الترك لعل لذلك كله قال على طريق التسليم (على ان الله تعالى لا يعاقبنى على) فعل (الطاعة بكل حال) سعادة اوشقاوة لانه حكيم وكل فعله على حكمة وليس من الحكمة عقاب من اطاعه بل سفه نقص يجب تنزيهه تعالى عنه لكن لا يخفى ان الكلام عدم نفع اتعاب النفس للطاعة على الشقاوة الازلية وبالجملة احد الامرين هنا لازم اما نفى الشقاوة الازلية اونفى نفع الطاعة (ولا يضرنى) الطاعة ولاشك ان الشبهة ليست فى ضرها بل فى نفعها وقيل واما تركها فيضرنى لا محالة يرد عليه على السعادة الازلية كيف يضر وقيل يعنى ان العمل لا يضرنى كتركه فاذا استويا فى عدم النفع وعدم الضر فكيف اختار الترك ولا مخاطرة فى الفعل وانما هى فى الترك والعاقل يترك ما فيه المخاطرة ويأتى ما فيه عدم المخاطرة وانت تعلم ايضا ما فيه ولعل ايضا الكل ماذكر قال تسليما (على انى ان دخلت النار وانا مطيع) لله تعالى (احب الى من ان ادخلها وانا عاص) اما لخفة مقاساة النار وشدتها واما لعدم اللوم على النفس والتقصير منها لاداء لوازم العبودية فلا يردان وجد الدخول فلا احبية فى احدهما لكن يردان دخول النار مع الطاعة اصعب على النفس من دخولها بعدمها لان بطلان السعايات للطاعات وعدم فرق طاعته من العصيان يعظم على النفس (فكيف) يتصور دخول النار سيما خلودها على تقدير الطاعة (و) الحال ان (وعده) تعالى (حق) لانه لا يخلف الميعاد بل ينجزه (وقوله صدق) لان الكذب عليه نقص وقد قال تعالى ومن اصدق من الله قيلا (وقد وعد) فى كتابه القديم فى مواضع لا تحصى (على الطاعات بالثواب) فمن لقى الله تعالى على الايمان والطاعات لن يدخل النار البتة ويدخل الجنة لوعده الصادق) لعدم تبديل القول لديه والاجماع فى امتناع خلف وعده وان اختلف فى خلف وعيده لا يخفى ان وعده مقيد ببقاء الايمان كما حرر فى الكلام فما قيل هنا وان كان ذهاب الايمان قبيل الموت امرا ممكنا ولكن ليس كل ممكن واقعا والاصل بقاء ما كان على ما كان واليقين المحقق الان لا يزول بالشك والاحتمال قبيل الموت فكلام لا اصل له ولا حاصل هذا ثم يردان الوعد الالهى يوجب دخول الجنة والشقاوة الازلية توجب عدمها بل النار وليس لما ذكر مرجح بل الافاعيل الازلية تابعة للارادة الازلية فكيف يصح ماذكر وكيف يدفع حيلة الشيطان اقول التحقيق فى هذه المباحث الصعبة ان يأتى اوامره رجاء ثوابه ويجعل احكام الحكم الازلى وتفصيلها من قبيل المتشابهات لقصور فهم الانسان عن ادراك حقيقتها والله تعالى اعلم واحكم (ولذا) اى لصدق وعده (قال الله تعالى) حكاية عن اهل الجنة (وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده) فى الدنيا بالجنة فى مقابلة العمل (وان الله تعالى) عطف على قوله وقد وعد (مسبب الاسباب) جعل لكل شئ سببا على مقتضى حكمته (وقد جرى عادته فى الدنيا والاخرة على ربط الاشياء باسباب ظاهرة كالغيث) اى المطر (للنبات والجماع للولد) ولا يضر النقض فى القلة كعيسى عليه السلام (وكالصيف لينع الثمار) بفتح الياء وسكون النون وبالمهملة هو النضج والادراك (وقد قال الله تعالى) فى سببية الاعمال لدخول الجنة (وتلك الجنة التى اورثتموها بما كنتم تعملون) من الصالحات فان قيل ان هذا وان وافق لما فى الاصولية كالتلويح من ان العمل هو الوسيلة فمخالف لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لن يدخل احدكم الجنة بعمله ولما فى الكلامية ان الجنة ليست باستحقاقية بل تفضلية قال المولى الحسن الحلبى فى حاشية التلويح باء الاية

للمقابلة وباء الحديث للسببية لعلك قد سمعت فارجع تجد تفصيله وقال تعالى افنجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض (ام نجعل المتقين كالفجار) لان للمتقين شأنا عليا عندنا دون الفجار فانكر الله تعالى تسوية الطائفتين (فان لم تزل هذه الوسوسة بامثال هذه الاجوبة) اما لما اشير من الاشكال اولغموضة الاجوبة لا يصل اليها اوانها تحقيقية لا يلزم بها اولمجرد العناد وان فهم فتأمل (ويعود) اللعين الوسواس ويقول (بان الاعمال ايضا) كالسعادة والشقاوة (مقدرة) بالتقدير الازلى (فلا نقدر على مخالفة تقدير الله تعالى) لانه لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه (فان قدر لنا الاعمال الصالحة) وحكم بصدورها منا (والسعى لها والقصد اليها حصلت) تلك الاعمال (لا محالة) لئلا يلزم تخلف الارادة عن المراد المستلزم للعجز (وان لم يقدر) الله تلك الاعمال (استحال وجودها) اذ لا خالق سواه ولا موجد غيره ولو قال وان قدر عدمها لكان اوفق لما قبله واظهر فى نفسه لكن ما اختاره اشمل ولو بطريق دلالة النص فالنفع اوفر لكن تفريع قوله (فنحن مجبورون) على الاول اظهر (على العمل) ان كان تعلق القدرة به (والترك) ان تعلقت به ايضا فان العبد لا يمكن له ان يحصل العمل ان تعلقت بتركه وكذا عكسه (فلا يفيد القيل والقال) عن القاموس القيل فى الخير والقال فى الشر وعن الفرآء انهما استعملا استعمال الاسماء وتركا على ما كانا عليه من البناء وفسر بكثرة المقال يعنى بانواع الاجوبة واقول هذه الوسوسة ليست مغايرة فى الحقيقة للسعادة الازلية وشقاوتها بل نوع منها اذ من جملة السعادة التوفيق للاعمال كالشقاوة لعدمها لعل لهذا اكتفى الغزالى بما ذكر فى منهاج العابدين قيل ولم يأت ذلك وانه على فرض عدم اندفاع الشبه المذكورة سيما السابعة لا يفيد هذا الدفع لانه لا ينفع اكتساب الاعمال ما لم يدفع الاشكال السابع (فقل) للعين فى دفع وسوسته بذلك (ان الله تعالى وان كان خالق افعال العباد كلها) خيرا وشرا نفعا وضرا (وغيرها) كالعباد انفسهم وجميع الجواهر والاعراض مجردا وماديا (لا خالق غيره لكن للعباد) ولو حيوانا غير انسان لكن المراد هنا هو المكلف (اختيارات) ارادات (جزئية) بالتعلق على فعل مشخص معين جزئى فهذه الارادة الجزئية ليست من الله ابتداء بل من العبد ولا يلزم كون العبد خالقها العدم وجودها فى الخارج والمخلوق ما يكون موجودا فيه لما يفصله المصنف بما ذكر هنا فلا ينافى لوجود الارادة الكلية فى العبد لانه من الله ابتداء والقيد وقوعى لاقتضاء الحادثة والواقعة اياه كيف بل الجزئية متفرعة من الكلية التى هى موجودة بايجاده تعالى فى العبد بلا صنعه واختياره وهى الارادة الكلية المجعولة القابلة للتعلق على كل من الفعل والترك على سبيل البدل فالكلية موجودة فى الخارج المعبر عنها فى بعض المواضع بالقوة الحاصلة فى العبد والجزئية ليست بموجودة فى الخارج عندنا كما ذكره المصنف رحمه الله هنا (وارادات قلبية) اما عطف تفسير اوارادة كلية اذ الظاهر ان مقرها هو القلب والارادة مع الاختيار اما متساويان اولا فرق معتدا به نقل عن المصنف فى الهامش ويدل على هذا اى وجود الارادة الجزئية قوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم اى ارادات ملابسة بانفسهم وقوله تعالى ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الاخر وانفقوا مما رزقهم الله الاية اذ لو كان العبد مجبورا لما صح هذه التعمية والتوبيخ ولما صح لوم النفس وتعييرها وهو سنة قديمة للانبياء والاولياء حتى اقسم به الله تعالى فقال فلا اقسم بالنفس اللوامة ولما كان للختم والطبع معنى زائد على خلق المشيئة ولما كانت النفس بالطبع امارة بالسوء وشياطين الانس والجن معينة لها ولما كان الغالب اختيار الشر لولا التوفيق والعناية فلذا قال الله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وهذا مما الهمنى الله تعالى فى تفسير هذه الايات والحمد لله رب العالمين انتهى (قابلة للتعلق بكل من الضدين) اعنى (الطاعات والمعاصى) فليس لها اختصاص باحد الطرفين حتى يلزم الجبر اعلم ان الاختيار الذى يقبل التعلق بكل من الضدين ليس الاختيار الجزئى بل مبدأه الذى هو القدرة التى خلقها الله فى العبد اذ قد عرفت فيما سبق ان هنا اربعة امور الارادة الكلية الصالحة لتعلق كل مقدور ثم سلامة الاسباب ثم صرف العبد هذه الارادة على فعل معين جزئى ثم الاستطاعة التامة الان يقال قوله قابلة قيد للارادات القلبية واريد بها الارادة الكلية كما اشير آنفا لكن ينافى قوله (وليس لها وجود فى الخارج) اذ الكلية موجودة البتة وارجاع الضمير الى الاختيارات الجزئية فقط

مع كونه تعقيدا اوجب كون قوله وارادات قلبية مستدركا لاطائل تحته لعدم نفعه فى الجواب لعل فائدة هذه
المقدمة هى جواب عن سؤال مقدر بانه كيف تتعلق بالضدين بل باحدهما فقط لان ما يتعلق باحدهما
لا يتعلق بالاخر فلو تعلق باحدهما فقط لاوجبه فيكون العبد مجبورا فالمحذور باق فاجاب بان ذلك عند كونه
موجودا فى الخارج لانه حينئذ يكون مخلوقا تتعلق به القدرة كما صله وليس بموجود فيه والاوجه انه
جواب عما يتجه بان تلك الاختيارات ان من الله فالمحذور باق وان من العبد فيلزم كونه خالقها فاجاب انه من
العبد وليس بخالق اياها لانها معدومة وليس لها وجود والخلق انما يترتب على ماله وجود فى الخارج فان قيل
فينافى حينئذ قوله للعباد اختيارات اذ هو ظاهر فى كونها موجودة قلنا المثبت الوجود بحسب نفس
الامر والمنفى الوجود الخارجى وتحقيقه ان الخارج ظرف للاختيار الجزئى نفسه لا لوجوده والنفى
راجع الى هذا القيد لا المقيد يعنى مطلق الوجود سالم عن النفى فيكون موجودا فى نفس الامر ومعدوما
فى الخارج وتفصيله على ما فى الاطول للعصام ان بين كون الخارج ظرفا لنفس الشئ وكونه ظرفا لوجوده
فرقا فان قولنا زيد موجود فى الخارج جعل فيه الخارج ظرفا لنفس الوجود وهو لا يقتضى وجود المظروف
وانما يقتضى وجود ما جعل ظرفا لوجوده فالموجود فى هذه الصورة زيد لا وجوده كما انه فى قولنا زيد قائم
فى الخارج جعل ظرفا لنفس ثبوت القيام فاللازم كون القائم ثابتا فى الخارج بثبوت غيره لا الثبوت ونحن
نقول الخارج اسم للامر الموجود فى الخارج كالذهن الذى هو اسم للامر الموجود فى الذهن فمعنى كون
الشئ موجودا فى الخارج والاعيان انه واحد منها وفى عدادها فظرفية الخارج للوجود مسامحة اذ الوجود
ليس فى عداد الاعيان ومعنى زيد موجود فى الخارج ان وجوده فى وجود الخارج وفى عداد وجوداته
فليس الخارج الا ظرفا لنفس الشئ لكنه اذا جعل ظرفا له حقيقة اقتضى وجوده واذا جعل ظرفا لوجوده
لا يقتضى وجوده انتهى ثم ان هذه الارادة الجزئية انما لم تكن موجودة فى الخارج لانها عبارة عن الصرف
وهو تعلق محض فامر نسبى فلا وجود له خارجى بخلاف الارادة الكلية فانها قوة موجودة فى النفس
كما عرفت فيندفع ان الارادة والقدرة من الكيفيات النفسانية الموجودة فى الخارج فكيف يصح هذا القول
من المصنف (حتى يحتاج) اى الارادة الجزئية (الى الخلق ويتعلق) الخلق (بها) بهذه الاختيارات
ويكون العبد خالقها (اذ الخلق ايجاد المعدوم) اى اخراجه من العدم الى الوجود (فما لا يوجد) فى الخارج
(لا يكون مخلوقا) لعدم صدق معنى الخلق عليه (فلا يكون مريدها خالقها) فلا يكون العبد خالقها بارادتها
ولا ينافى حصر قولنا لا خالق غيره ثم لما ورد عليه اذا كان صدور الافعال بهذه الاختيارات من نفس العبد
فيلزم التفويض الذى هو مذهب القدرية اجاب (وقد جعلها الله تعالى) اى تلك الاختيارات (شرطا عاديا)
لا عقليا لقدرته على ايجادها فى العبد استقلالا بلا توقفه على مثل هذا الشرط (لخلقه) تعالى (افعال العباد)
فلا يخلق افعال العباد فى العباد الا بهذا الشرط الا على طريق خرق العادة كالمعجزة لنبى او الكرامة لولى
فلا يوجد افعال العباد بمجرد اختيارات العباد حتى يلزم التفويض ولا بمجرد ارادته تعالى حتى يلزم الجبر
بل بارادته تعالى لكن بشرط تعلق اختيار العبد اعنى صرف قدرته الى العمل فيندفع ما يتوهم فى المقام ان فعل
العبد ان بمجرد قدرة العبد فتفويض وان بمجرد قدرة الله فجبر وان بهما ان مستقلتين فتوارد وان ناقصتين
فاحتياج له تعالى وقصور لارادته واستلزام كونه مستكملا بالغير اذ الاحتياج والقصور انما يتصوران
ان لم يكونا بجعله تعالى وعادته على حكمته وتحرير المقام ان حاصل شبهة الشيطان الاعمال الصالحة مقدرة
بتقدير الله تعالى وما يكون بتقديره تعالى فحصوله من العبد بالجبر وما يكون حصوله بالجبر فسعى العبد فيه
عبث فينتج سعى العبد للاعمال عبث لا فائدة فيه وحاصل الجواب ان اردت انها بتقديره تعالى فقط فالصغرى
ممنوعة لان للعبد ارادات جزئية فى افعاله قابلة لتعلق الضدين وان اردت انها بتقديره تعالى مع قدرة العبد
فالصغرى مسلمة لكن الكبرى ممنوعة اذ ما صدر بمثل هذه القدرة ولو على طريق الشرط لا يكون جبرا ثم لما ورد
على السند انه اذا كانت تلك الارادات صادرة من العبد يلزم كون العبد خالقها وقد ثبت انه لا خالق غيره اجاب
بان تلك الارادات ليست بموجودة فى الخارج وما يكون مخلوقا فموجود فى الخارج فالارادات ليست مخلوقة
فلا يكون مريدها يعنى العبد خالقها وقد عرفت فوائد المقدمات الا انك لاحظت مضمون قوله وقد جعلها

الله الى آخره فى مضمون اول الكلام ولا جبر فيه وان شئت قررت الجواب على طريق المعارضة لكن المناقضة
هى الوظيفة الاولية للسائل وبالجملة ان حاصل الجواب وزبدته ان افعال العباد وان صدرت بقدرته تعالى
لكنه بشرط ارادة العبد فان وجد الشرط فيوجد المشروط والا فلا فلا جبر لعدم استقلال قدرة الله على عادته
ولا تفويض لعدم صدوره من ارادة العبد ابتداء بل شرطا ثم لما لم يكن هذا الجواب حاسما لمادة الاشكال
فى الظاهر لان الشبهة بالقدرة الازلية والجواب بكيفية صدور الفعل من العبد قال دفعا لذلك (وكون
افعال العباد بعلم الله تعالى وارادته وتقديره وكتبه فى اللوح المحفوظ لا يستلزم كون صدورها من العباد بالجبر)
وظاهر الامر انها تستلزمه اذ لو لم يصدر لانقلب علمه جهلا وارادته كانت متخلفة عن مراده وينتقض حكمه
ويكذب كتبه وليس مثلها يرى كذلك لانه (كما اذا علم زيد جميع ما يفعله عمرو يوما من الايام فاراده) اى زيد
(وكتبه فى قرطاس فهل يكون عمرو فى فعله مجبورا من) جانب (زيد وهل يكون له) اى لعمرو (ان يقول لزيد
فعلت ما فعلت لعلمك وارادتك وكتبك اياه) فظاهر فيه عدم الجبر (فان عمرا فعله باختياره وارادته) لذلك الفعل
(لا لاجل علم زيد وارادته وكتبه فلا يتصور فيه الجبر) فاذا لم يتصور الجبر فى عمرو (فكذا فيما نحن فيه) من الله
بالنسبة الى العبد فلا يجعل علمه تعالى بفعل العبد وارادته وتقديره وكتبه العبد مجبورا على ذلك الفعل لعل
مراد المقام اراد المصنف ايضا او لم يرده ان يقال ان كتبه تعالى تابع لتقديره وارادته وهما تابعان لعلمه
تعالى وعلمه تعالى تابع للمعلوم اعنى فعل العبد وفعل العبد كما عرفت حاصل بقدرة الله وخلقه لكن بشرط تعلق
الارادة الجزئية من نفس العبد بحيث ان تعلقت ارادة العبد بفعل تعلقت قدرته تعالى والا فلا تتعلق قدرته
تعالى فلا يتصور الجبر اصلا (فتدبر) فان المقام صعب والزالون كثيرون والفهم خفى فان تدبرت تصل الى مراد
المقام وتزيل غوائل الشيطان وتتنعم بوصول لذة المرام (وكن من الشاكرين) فان الشكر على حسب النعمة
قيل هنا وفى الحديث من صنع اليكم معروفا فكافئوه فان لم تستطيعوا فكافئوه بالدعاء وعن ابن عراق
(اذا افادك انسان بفائدة * فجدد الذكر عنه دائما ابدا)
قيل عن المصنف بانه قياس غائب على شاهد مع انه مع الفارق لان تعلق علمه بشئ يستلزم تعلق ارادته وارادته
تستلزم تعلق القدرة به واما علم زيد فليس كذلك فلا يصح القياس واجيب بانه لا يشترط فى صحة القياس الاشتراك
فى جميع الوجوه كما فى التشبيه بل الشرط الاشتراك فى علة الحكم الذى هو هنا سلب الجبر والعلة كون العلم تابعا
للمعلوم وهما مشتركان فيه اقول العمدة فى الكلام هى الارادة بل الظاهر هى مرادفة القدرة فكل من الاشكال
والجواب منظور فيه بل الاشكال ارادته تعالى موجودة مؤثرة وارادة زيد ليست بمؤثرة ومعدومة فالقياس مع
كونه قياس غائب على شاهد مع فارق فالجواب انه ليس بقياس بل تنظير وتوضيح لبعض ما ذكر مع السند على
انه ليس بقياس غائب على شاهد بل الارادتان وحالهما اليستا بشاهدتين وانه بعد ما استيقن فيما تقدم من تبعية
ارادته تعالى الى ارادة العبد ولو شرطا لا يكون مع فارق بالنسبة الى مقصود المقام (وهذا الجواب) من تبعية ارادته
تعالى الى ارادة العبد التى تصلح لكل من الضدين (هو الحاسم) القاطع (لهذه الوسوسة) الشيطانية من انه ان
قدر لك طاعة او معصية يحصل البتة ولا حاجة الى سعيك وجه الدفع انه ما لم تتعلق ارادتك بفعل لما لا تتعلق
قدرته تعالى بهذا الفعل على عادته وحكمته (و) هذا (معنى قول السلف) من الصحابة والتابعين وغيرهم فلا
يكون من قبيل البدعة فى الاعتقاد بل ذلك ما يكون فى خلافه كالاشعرى فلا يكون من قبيل التقليد
فى الاعتقاد ولا من قبيل الاحتجاج فى المطلب العقلى بالنقل ولا الاحتجاج بالدليل الجدلى الخطابى فى مقام
البرهانى التحقيقى فافهم (لا جبر) كما قال الجبرية بل الاشعرى ايضا على اعتقاد المصنف (ولا تفويض) كالقدرية
(ولكن امر بين امرين) كما قيل ما من مذهب الا فيه قدم راسخ من الجبر اذ لو كان بمحض قدرة الله لكان جبرا
وبمحض قدرة العبد كان تفويضا ولو بهما فيكون امرا بينهما هذا هو تحرير المقام على مقتضى صريح كلام
المصنف والا فايجاد الفعل بمحض قدرة الله تعالى بشرط ارادة العبد ليس بمذهب عندنا بل ليس بمذهب لاحد
كما سبق فى الاعتقادية تفصيله اذ المذهب عندنا ان فعل العبد بمجموع قدرتى الله والعبد على ان يكون
بمجموعهما مؤثرا مستقلا على حكمته تعالى وعادته كما هو المفهوم من توضيح صدر الشريعة والخيالى وحواشيه
فالجبر المتوسط انه من حيث حصوله بقدرة الله جبر وبقدرة العبد تفويض وكونه بهما امر بينهما وايضا

ان ما ادعاه متوسطا راجع الى قدر محض اذ لو كان تأثير قدرته تعالى مشروطا بقدرة العبد فلا فرق بين كونه بقدرة العبد ابتداء وبين كونه شرطا فى التفويض اذ عمل المشروط على وفق الشرط وان وجد فرق بين كونه مخلوقا له تعالى وللعبد ويمكن ان يقال مراد المصنف ان المؤثر مجموع القدرتين لكن شرط فى تعلق قدرة الله تعلق قدرة العبد والله اعلم لعل التحقيق فى الجبر المتوسط ما فهم من رسالة الدوانى ان الارادة الاختيارية للعبد منبعثة من الشوق والشوق منبعث من تصور الامر الملائم وهذا الشوق والتصور ضروريان والارادة التابعة لهما اختيارية ويقرب اليه ما نقل عن ابن الكمال فى اثبات الجبر المتوسط اما انه لا جبر فلان العبد مختار فى فعله فعادته تعالى يخلق فعل العبد عقيب صرف اختياره واما انه لا تفويض فان منشأ اختيار العبد داعية يخلق الله فى قلبه ودواعى القلب تابعة لمشيئة الله تعالى ولا دخل فيه للعبد (واما على قول الاشعرى) نفس الشيخ (القائل بالجبر المتوسط) على مجرد اعتقاده (اعنى كون افعال العباد باختيارهم لا بالاضطرار كما يقول الجبرية فانه) اى الاضطرار الذى هو قول الجبرية لا قول الاشعرى كما توهم (جبر محض) لعدم اختيار من العبد لا شرطا ولا شطرا ولا مدارا (ولكن الاختيار) الذى هو مبدأ الافعال (من الله تعالى بالجبر والاضطرار) يعنى تصدر الافعال من العباد بالاختيار وذلك الاختيار مخلوق فى العبد بالجبر والاضطرار فيلزم ان تكون العباد مختارين فى افعالهم لصدورها بالارادة الجزئية ومضطرين فى اختيارهم لان حصول الاختيار فيهم بمجرد خلق الله تعالى وذلك قوله (فنحن مختارون فى افعالنا مضطرون فى اختيارنا فهذا معنى الجبر المتوسط) عنده على وفق منقول السلف (فلا محيص) فلا مخلص جواب اما فيا بينهما اعتراض (من هذه الوسوسة) من قبل الشيطان من عدم نفع سعى العبد لكونه مضطرا (وهو مخالف لقول السلف) لا جبر ولا تفويض وان ادعى هو اتحاده وانما كان مخالفا للسلف (اذ لا فرق بينه) بين قول الاشعرى (وبين الجبر المحض فى الحقيقة) وان وجد فرق فى الصورة من حيث اثبت فى العبد قدرة مجردة وعند الجبرية فعل العبد بقدرة الله فقط بدون قدرة من العبد اصلا ففى الحقيقة لا فرق بين عدم القدرة اصلا وبين وجودها بلا تأثير فان اثبات القدرة انما هو للتأثير فاذا نفى التأثير فلا فرق بين وجودها وعدمها كما يشير اليه قوله (فاى نفع فى وجود اختيار اضطرارى) لان الاختيار المنسوب الى الاضطرار يزيل حقيقة الاختيار ويبقى مجرد الاسم هذا موافق لما اورد المولى حسن جلبى فى حاشية شرح المواقف على الاشعرى نقلا عن الغير ان ثبوت القدرة انما يعلم باثرها من الفعل فاذا لم يكن لها تأثير فمن اين يعلم ثبوتها وانه مذهب الجبرية النافين لقدرة العبد لكن اجاب عنه ان الضرورة تشهد بوجود القدرة منضمة الى الارادة فى الافعال الاختيارية دون غيرها وان لم تشهد بتأثيرها انتهى لا يخفى انه لا يدفع الاشكال بل يؤكده لان ضرورة وجود القدرة يقتضى وجود التأثير اذ التأثير من لوازمها فهذا وان دفع شبهة الشيطان لكن ليس بمذهب عند الاشعرى بل عند الماتريدية ايضا اذ هو اشبه بمذهب القدرية واعترض على المصنف انه يجوز ان يكون مراد الشيخ ان العبد مضطر فى حصول قدرته لانها بخلقه تعالى فى العبد بلا مدخل منه ومختار فى صرفها نحو الفعل لامكان تعلقها بكل من الضدين اقول هذه الارادة الكلية التى لا كلام فيها وانما الكلام فى الارادة الجزئية المتعلقة بالعمل الجزئى المعين فان كانت موجودة فى الخارج بايجاده تعالى فتكون علة تامة للفعل فيلزم الجبر وتحقيقه انه ان كان العبد مختارا فى الصرف فيلزم ان تمكن العبد من فعله وتركه فيحتاج فى ترجيح جانب الفعل الى مرجح والا فيكون اتفاقيا لا اختياريا ويلزم ايضا عدم احتياج وقوع الجائزين الى سبب فينسد باب اثبات الصانع والمرجح لا يكون من العبد للتسلسل ويكون الفعل عنده واجبا والا لم يكن ما فرضناه مرجحا تاما فيلزم الايجاب (واما قوله) فى اثبات كون ذلك الاختيار اضطراريا فى العبد بخلقه تعالى لو لم يكن اضطراريا من الله تعالى لكان من العبد باختياره فيلزم التسلسل بنقل الكلام الى صدور ذلك المرجح عنه وذلك قوله (فيلزم) على تقدير كونه من العبد باختياره (ان يكون للاختيار اختيار فيدور) ان رجع اليه (او يتسلسل) ان لم يرجع ولم ينته الى حد (فمنقوض) وايضا يلزم ان يكون العبد خالقا له وقد ثبت انه لا خالق سواه لكن يشكل بجواز كون ذلك الاختيار من العبد اضطراريا فلا يكون للاختيار اختيار فتأمل (باختيار الله تعالى) بان يقال لو كان الله تعالى موجدا لفعله بالقدرة لتمكن من فعله وتركه فيتوقف على مرجح والمرجح لا يكون منه للدور والتسلسل

ويكون الفعل عند ذلك المرجح واجب الصدور والا يلزم ان لا يكون المرجح مرجحا تاما فيلزم ان لا يكون الله تعالى قادرا مختارا قيل هذا قياس الغائب على الشاهد وانت تعلم اين هذا من ذلك (لجوابه) اى جواب النقض والجواب على ما فى المواقف بالفرق بان ارادة العبد محدثة مفتقرة الى ارادة اخرى وارادة الله قديمة غير مفتقرة الى ارادة اخرى (جوابه) الظاهر اى الجواب عن ذلك النقض اى جنسا او اصلا لا عينا ولا شخصا اذ قال فى المواقف ورد هذا الجواب بانه لا يدفع التقسيم المذكور وقال فى شرحه اذ يقال ان لم يمكن الترك مع الارادة القديمة كان موجبا لا قادرا مختارا وان امكن فان لم يتوقف فعله على مرجح كان اتفاقيا واستغنى الحادث عن المرجح وان توقف عليه كان الفعل معه واجبا فيكون اضطراريا وانما يندفع النقض اذا بين عدم جريان الدليل فى صورة التخلف لكن اورد على هذا الجواب صاحب المواقف بما تلخيصه على ما فى شرحه ان المرجح القديم المتعلق بالفعل الحادث فى وقت لا يحتاج الى مرجح آخر فان فعل البارى وان احتاج الى مرجح قديم كذلك لكن لا يحتاج ذلك المرجح الى مرجح آخر وحينئذ لا يتجه النقض واما لزوم كون الفعل واجبا لا مختارا مع ذلك المرجح القديم فاجيب عنه بان الوجوب المترتب على الاختيار لا ينافيه بل يحققه (وحله) اى الجواب عن الدور والتسلسل سواء فى قول الاشعرى او فى النقض (ان) الشئ (المختار) او الفاعل المختار واجبا كما فى النقض او عبدا كما فى الاصل (ان كان قصدا واصالة) بان كان مقصودا بالاصالة كالصلاة (فلا بد له) لهذا المختار (من اختيار مغاير له) لذلك المختار (سابق عليه بالضرورة) اذ الفعل الاختيارى لا يتصور حصوله بلا اختيار (واما اذا كان) الشئ المختار (ضمنا وتبعا) او اذا كان تعلق اختيار الفاعل المختار كذلك كالاختيار الجزئى (فلا) يلزم ان يكون له اختيار سابق عليه (بل يكون اختيار المقصود) اى الاختيار المتعلق بما هو مقصود بالاصالة كالصلاة (اختيارا لنفسه) اى نفس الاختيار لا يتعلق به ايجاد ولا خلق وانما يقع (ضمنا والتزاما) لانه من الامور اللازمة للاشياء بلا تعلق ايجاد بها (كما يشهد له الوجدان) الذى هو من المقدمات البديهية البرهانية وهذه مفيدة فى المقام التحقيقى البتة واما فى الجدلية والالزامية كما هو المتبادر هنا فانما يكون حجة اذا كان هذه العلة مشتركة بين الجميع ولا يبعد حمل المقام عليه فامكن اندفاع ما قيل ان ما شهد له الوجدان لا يكون دليلا على الغير وبالجملة فلا دور ولا تسلسل وايضا الوسلم لزومهما لكنهما فى الامور الاعتبارية وليسا بمحالين فيها ثم امكن للاشعرى الانتقال الى دليل آخر منتج لمطلوبه الذى هو كون العبد مضطرا فى اختياره مستلزم لكون فعل العبد على طريق الجبر بانه اذا كان طرفا الفعل والترك جائزين للعبد متساويين فلا بد له من مرجح فاذا امتنع كون المرجح من العبد للتسلسل فتعين كونه من الله فيكون العبد ايضا مجبورا اجاب عنه بقوله (والترجيح بلا مرجح جائز عند المتكلمين فى الفاعل المختار) لان من شأن الارادة ترجيح احد الجانبين بلا احتياج الى مرجح كالهارب يسلك احد الطريقين بلا مرجح والجائع يقدم احد الرغيفين كذلك (وانما الممتنع الترجح) كون الشئ ذا رجحان بمعنى الايجاد بلا موجد فى نفسه (بلا مرجح) لاستغناء الممكن عن العلة المؤثرة (فيجوز ان تتعلق الارادة بشئ بلا مرجح وداع) اعلم ان بطلان الرجحان بلا مرجح اى الوجود بلا موجد وبطلان الترجيح بلا مرجح اى الايجاد بلا موجد بديهى واما ترجيح احد المتساويين او ترجيح المرجوح فجائز واقع بوجوه مذكورة فى رابعة المقدمات الاربع من التوضيح والتلويح فلا امتناع فى ترجيح احد المتساويين بل هو واقع وانه لا امتناع فى ثبوت الايقاع من المختار تارة وعدمه اخرى من غير مرجح وان الممتنع انما هو وجود الممكن بلا موجد وان الارادة صفة من شأنها ان يرجح الفاعل بها احد المتساويين على الآخر او المرجوح على الراجح فالايجاد بالاختيار قد يكون ترجيحا لذلك فان قيل اختيار المختار احد المتساويين ترجيح من غير مرجح قلنا الارادة والاختيار لا تعلل بانه لم اختار هذا دون ذاك لان الترجيح صفة ذاتية لها فان قيل الترجيح يستلزم الرجحان ضرورة فترجيح احد المتساويين يوجب رجحانه قلنا الممتنع هو رجحان المساوى او المرجوح ما دام مساويا او مرجوحا لاجتماع النقيضين الرجحان وعدمه وعند ترجيح الفاعل اياه ما لم يبقيا مساويا ومرجوحا لان معنى الترجيح اثبات الرجحان وجعل الشئ راجحا واخراجه عن حد التساوى كذا فى المحل المزبور من التلويح فاذا عرفت هذه (فلا يرد ان تعلق الارادة) من الفاعل المختار لشئ (لا بد له من مرجح فان كان) ذلك المرجح (من خارج) عن نفس الفاعل المريد (يلزم الايجاب) اى كونه واجب الصدور عنه بحيث

يمتنع تخلفه والا لم يكن الموجود المرجح المفروض تمام المرجح لانه اذا لم يجب جاز ان يوجد الفعل تارة ويعدم اخرى
مع المرجح فيهما فتخصيص احد الوقتين بوجوده محتاج الى مرجح فلا يكون ما فرضناه مرجحا تاما على
ما فى شرح المواقف فتدبر (وان كان) المرجح (من نفس المريد ينتقل الكلام عليه) على ذلك المرجح
(انه بالاختيار او بالاضطرار فيلزم اما الدور او التسلسل) فى صورة الاختيار (او الايجاب) من نفسه على نفسه
فى صورة الاضطرار لعدم الانفكاك عما اضطر اليه وجه عدم الورود ان قوله لابد له من مرجح ممنوع لان الترجيح
بلا مرجح جائز فلا حاجة الى المرجح فيسقط التفصيل والترديد المتفرع عليه وقد عرفت ايضا ما فصلناه من
نحو جواز ثبوت الايقاع من المختار بلا مرجح وان الارادة صفة يرجح بها الفاعل احد المتساويين او المرجوح
على الآخر وان الارادة لا تعلل هذا اعلم حاصل هذا المقام اجمالا ان الشيطان يقول آخرا الاعمال مقدرة
بتقدير الله فالعبد مجبور والسعى باطل ويدفع السالك ان الاعمال وان كانت بقدرة الله تعالى لكن
الله تعالى جعل تعلق قدرته بفعل عبده مشروطا بتعلق الارادة الجزئية من العبد الصالحة للضدين فما لم تتعلق
تلك الارادة الجزئية من العبد لا تتعلق قدرته تعالى والارادة الجزئية ليست بموجودة حتى يلزم خلق العبد
ارادته وعلمه تعالى تابع لمعلومه والارادة والتقدير تابعان للعلم والكتابة تابعة للارادة فاذا كان المعلوم صدور
الفعل بتعلق الارادة الجزئية اختيارا ولو على طريق الشرط لا يلزم الجبر ايضا بعلمه وارادته وكتابته فاندفع بذلك
وسوسة اللعين وانطبق قول السلف واما على قول الاشعرى فلا تندفع ولا ينطبق اذ عنده الارادة الجزئية
حاصلة من الله جبرا فالعبد مختار فى افعاله ومضطر فى اختياره فلا فرق بين الجبر المحض وبين قوله فاذا تقرر
هذا فقد تم المرام بهذا القدر فى مهام المقام وكان قول المصنف واما قوله فيلزم ان يكون للاختيار الى آخره
قولا زائدا على قدر الحاجة وطورا مخالفا لما التزمه فى هذا الكتاب وان بذل الوسع فى توجيهه كما سمعت من
الخطاب اذ اصل هذا الكلام من الاشعرى للجواب والايراد على القدرية وتفصيله فى المواقف فاذا بطل ذلك
لزم تصحيح مذهب القدرية ولو سلم ذلك انه بعد ما نفى الوجود الخارجى عن الارادة الجزئية لا حاجة الى هذا
التطويل (فاذا تمهد هذه المقدمة) فى دفع حيل الشيطان (فلنشرع فى المقصود) من هذا المبحث السادس
من الامور المترددة بين الرياء والاخلاص او الرياء والحياء (فنقول من المترددات بين الرياء والاخلاص ان
الرجل قد يبيت مع قوم فيقومون للتهجد كل الليل او بعضه وهو ممن لا يقوم اصلا او يقوم قليلا من قيامهم
فاذا راهم انبعث نشاطه للموافقة حتى يزيد على معتاده وكذلك قد يقع فى موضع يصوم اهله تطوعا فينبعث له
نشاطه فى الصوم) لرؤيته منهم فلو لم يرهم لم ينبعث هذا النشاط لان الصحبة سارية والطبيعة سارقة
فان المقارن بالمقارن يقتدى (فربما يظن) من الاوهام القاصرة مطلقا اذ بحسب الفكرة الاولى والنظرة
الحمقاء (انه) اى ذلك الاقتداء (رياء) مطلقا لانه ان كان على وجه الاخلاص لاتاه بلا رؤية منهم فاذا كان
اتيانه بسبب رؤيتهم فكان مظان الرياء اهم (وان الواجب ترك الموافقة وليس كذلك على الاطلاق بل له
تفصيل) يعرف به ما يكون رياء مما لا يكون رياء وذلك قوله (فان كان نشاطه) المنبعث عن صحبة تلك الصالحين
(لزوال الغفلة) عن مثل تلك الاعمال الحسنة والخصال المستحسنة (بمشاهدة الغير) وتكون تلك المشاهدة مذكرة
لما ذهل ومنبهة عما غفل (وقد اقبلوا) اى الغير باعتبار القوم (على الله تعالى) بالصيام والقيام وسائر العبادات
(واعرضوا عن النوم) للقيام والتهجد (والاكل) للصيام وتجويع النفس للقهر فمشاهدة الغير عبرة له حينئذ وقد
قال تعالى فاعتبروا يا اولى الالباب والعبرة رد الشئ الى نظيره وقد قيل السعيد من وعظ بغيره وقد قال صلى الله
تعالى عليه وسلم من اراد الله به خيرا رزقه خليلا صالحا ان نسى ذكره وان ذكر اعانه وايضا فضل الذكر الجهرى
ما بنية اقتداء الغير وكذا اعلان سائر العبادات وامر العوام باقتداء العالم الصالح قولا وفعلا (او) كان نشاطه
(لاندفاع العوائق) جمع عائق بمعنى المانع (والاشغال التى فى بيته) لا يخفى ان هذا وما بعده كالمستدرك اذ مبنى
الكلام ان تكون العلة رؤية عبادة العابدين وموافقتهم لذلك وهذا يقتضى كون العلة اندفاع العوائق ونحوه
على انه لو تفرغ من مثل هذه العوائق فى محل آخر بلا رؤيتهم لا يفعل تلك الطاعة نعم يصلح ان يكون جزء
علة وان كان التبادر تمام علة (مثل تمكنه على فراش وثير) لين ناعم (او تمكنه من التمتع) بجماع ودواعيه بل لوازمه
(بزوجته او امته او المحادثة) المكالمة (باهله واقاربه او الاشتغال باولاده) كتربيتهم واصلاح امورهم

وقضاء

وقضاء حاجاتهم (او حساب معاملته) مع الغير كالبيوع والمداينات واحوال سائر العقود (او لمفارقة النوم)
المانع من قيام الليل (لاستنكاره الموضع) الذى يبيت فيه اذ الانسان قد يزيل نومه بتبدل فراشه ومكانه
(او بسبب آخر فيغتنم زوال النوم) باحد الاسباب المانعة فيفعل ما يفعلونه من الطاعات تحصيلا لمرضاة
الله تعالى لا لغرض آخر (وفى منزله ربما يغلبه النوم وقد يعسر عليه الصوم فى منزله و) الحال (معه اطايب
الاطعمة) الاطعمة الطيبة ويشق الصبر عليها (فاذا اعوزته) افقرته (تلك الاطعمة) افقد انها (لم يشق
عليه) الصوم فتنبعث داعية الدين للصوم فان الشهوات الحاضرة عوائق ودوافع تغلب باعث الدين فاذا سلم
منها قوى الباعث (فهذه وامثالها) من العبادات (ليست برياء) لعدم صدق ماهية الرياء عليها لعدم قصد
غير الله بها وان كان الداعى والمنشط غيره تعالى (فعليه الموافقة) اى يلزم عليه موافقتهم او يجوز (والعمل
و) الحال (الشيطان عند ذلك) العمل مع من ذكر (ربما يصد) اى يمنع (عن العمل) لانه بر والشيطان يحول
بينه وبين المرء لعداوته له (ويقول لا تعمل ما لا تعمل فى بيتك) ووحدتك ان فعلت ذلك (فتكون مرائيا)
فللسالك ان يدفعه بجنس ما مر (وان كان نشاطه) معهم عطف على قوله فان كان نشاطه لزوال الغفلة من تتمة
التفصيل المذكور (طلبا لمحمدتهم) مصدر ميمى من الحمد بمعنى المدح والثناء (او خوفا من ذمهم) له (و) خوف
(نسبتهم اياه الى الكسل) ترك العمل مع القدرة عليه (لا سيما) كلمة دالة على اولوية ما بعدها بالحكم مما قبلها
(اذا كانوا يظنون انه يقوم بالليل او) انه (يصوم تطوعا فلا تسمح) لا ترضى (نفسه بان تسقط من اعينهم فيريد
ان يحفظ منزلته فى قلوبهم) بتبديل اعتقادهم فى حقه فيريد ان يحفظ منزلته فى قلوبهم على ما اعتقدوا فى حقه
(وعند ذلك) الرياء (قد يقول الشيطان) لذلك العابد المرائى (صل فانك مخلص وانما كنت لا تصلى فى بيتك
لكثرة العوائق) وانما داعيتك لزوال العوائق لا لاطلاعهم لا يخفى ان السوق ان قوله يكون من جنس طلب
ثنائهم وخوف مذمتهم والا فنحو هذا يناسب ان يبدل رياؤه نحو انا الموص (فلا يجوز له) حينئذ (ان يزيد على
معتاده لانه يعصى الله تعالى بطلب محمدة الناس) بطاعة الله (او دفع) بدفع (ذمهم او سقوط منزلته عندهم
بطاعة الله تعالى) لانه اخرج الطاعة عن موضوعها من التقرب بها الى الله تعالى وجعلها عارضة لهذا الامر
المخدع الذى لا يترتب عليه نفع ولا ضر (لانه رياء محظور محض) لا اخلاص محمود (والعلامة الفارقة بينهما)
اى بين هذين النشاطين المحمود والمذموم (ان يعرض على نفسه انه لو رأى) وفى نسخة انها اى النفس لو رأت
(هؤلاء) القوم (يصلون ويصومون من حيث لا يرونه) حال كونهم (من وراء حجاب هل كانت) النفس
(تسخو) تسمح (بالصلاة والصوم فهو اخلاص) لعدم نظره حينئذ لغيره تعالى (يوافقهم) فى ذلك العمل فان
باعثه هو الدين (او) كانت (لا تسخو وتثقل) العبادة عليه (لعدم اطلاعهم عليها) لان الاجتماع موجب
النشاط وان الجماعة رحمة والفرقة عذاب (فرياء لا يزيد على المعتاد) او يجتهد فى تبديل النية وتحصيل
الاخلاص (ومن ذلك) من التردد بين الرياء والاخلاص (الاستغفار) كقوله استغفر الله (والاستعاذة)
نحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم (عند الناس فقد يكون) كل من الاستغفار والاستعاذة (لخاطر خوف)
من الله (وتذكر ذنب) صدر منه (وتندم عليه) توبة فيكون اخلاصا (وقد يكون للمراآة) لكى يثنى عليه
لعل ذلك قد يكثر عند استماع المواعظ لخوف مذمة من فى المجلس (فراقب قلبك) واحفظه بان تنظر اليه بعين
البصيرة عند صدور مثل ذلك (وميز بينهما) اى الاخلاص والرياء (بالعلامة السابقة) فما استوى فيه الخلوة والجلوة
فاخلاص وما ثقل فى الخلاء فرياء (وامثالها) كمحبة اطلاع الغير وعدمها (فان كان لله تعالى) بعد ذلك التمييز
(فامضه) فافعله وابقه مسارعا اليه قيل الهاء للسكت تكتب ولا ينطق بها الا وقفا لا يخفى انه ضمير غائب راجع
الى العمل المذكور من الاستغفار والاستعاذة (والا) اى ان لم يكن له تعالى (فاحذر) منه كسائر الرياء لانه سم
فى صورة ترياق كالصلاة مع النجاسة (ومن ذلك) التردد (اظهار الطاعة) للناس (فان الباعث عليه قد يكون
قصد الاقتداء) ليقتدى به فيها او يكون مصداقا لنحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من سن سنة حسنة الحديث
(فيكون افضل من الاخفاء) لحسن قصده وجودة ثمرته (هق عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى
الله تعالى عليه وسلم قال عمل السر افضل من عمل العلانية) لخلوه عن الرياء الظاهر عند عدم نية الاقتداء (و) عمل
(العلانية افضل) من عمل السر (لمن اراد الاقتداء) لحث الغير على الخير وتكون عبادة متعدية ويكون عونا

على البر والتقوى وضربا من الامر بالمعروف وروى فى بعض الاحاديث كما نقل عن الاحياء ان عمل السر يضاعف
على عمل العلانية سبعين ضعفا ويضاعف عمل العلانية اذا استن بعامله على عمل السر سبعين ضعفا ونقل عن
الفقهاء يندب للامام الاسرار باذكار الصلاة الا اذا قصد التعليم فيجهر بقدر ما يتعلمون ويعود لحاله بعد (وهذا
لا يكون الا فى المقتدى به) فى الحصر خفاء اذ ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال اذ رب شخص اذا
رأى طاعة من رجل ادنى منه تمسه الغيرة وتجذبه الحمية فيكون ادعى من المقتدى ثم ان غير المقتدى اذا اظهر
بعض الطاعة ربما ينسبونه الى الرياء والنفاق وذموه فحينئذ لا يظهر (وقد يكون الباعث) على الاظهار
(الرياء وللابليس تلبيس فى كلا الجانبين) اى تلبيس فى طرفى الرياء والاخلاص (فعليك التيقظ) والتنبه
لا الذهول والغفلة فان الامر خفى والخطر جلى (فان اشتبه) عليك الامر (فعليك بالاخفاء فانه لا ضرر فيه
البتة) فان الحظر يرجح على الندب عند جمعهما وتعارضهما ولان عدم الضرر فى الخفاء متيقن وفى العلن
محتمل والمحتمل محمول على المتيقن (الا ان يكون الاظهار واجبا) كالجمعة (او سنة كالجماعة) فحينئذ
يظهره ويظهر الرغبة فيه لانه حينئذ لا يترك مثلهما بمجرد احتمال الرياء ثم قيل هذا واحتمال الرياء فى الجهر اى
فى الاذكار لا يوجب حرمته غايته اولوية الاخفاء اذا لم يقارن الجهر بنية صالحة وغرض مسنون كتكبيرات
العيد والاذان والخطبة وايقاظ الغافلين وتلقين الاموات والاحياء واذا قرن بهذه المذكورات كان الجهر اولى
كما فى التحقيقية انتهى اقول اطلاقه مخالف للقاعدة السابقة المشارة بقول المصنف فان اشتبه الامر فعليك
الاخفاء الى آخره فان فى جانب الجهر احتمال الحرمة وفى جانب الخفاء قطعية الفضيلة ولم يدع داع من الشرع
كالسنة غايته هو الجواز او الافضلية اذا سلم من الموانع ثم قال عن المظهر الذكر برفع الصوت جائز بل مستحب
اذا لم يكن عن رياء ليغتنم الناس باظهار الدين ووصول بركة الذكر الى السامعين وليشهد له كل رطب ويابس
اقول قد كثر فى حق الذكر الجهرى كلام جوازا اولا وافضلية اولا بالادلة من الطرفين جرحا وتعديلا ولهذا حررنا
رسالة مستقلة لتحقيق الحق حاصلها الجواز عند خلوه عن العيوب الشرعية كالرياء وفضله يختلف باختلاف
الاشخاص والاغراض والاحوال (ومن ذلك) الترد (التحديث) الاخبار (بما فعله من الطاعات بعد الفراغ)
منها (وحكمه حكم اظهار نفسه) نفس العمل فان بقصد الاقتداء فلا بأس به وان لنظر الخلق فرياء وان
اشتبه امر قيل والخطر فى هذا اشد لان مؤونة النطق خفيفة على اللسان وقد يجرى فى الحكاية زيادة ومبالغة
وللنفس لذة عظيمة فى اظهار الدعاوى (الا انه اذا انطرق اليه الرياء) بان يكون على الاخلاص عند العمل
فيعرض الرياء عند الاخبار (لم يؤثر) ولو نقصا (فى افساد العبادة الماضية) بل تبقى صحيحة معتدة بها عند الله
تعالى لتمامها لان الاصل العدم فى الصفات العارضة وان الاصل المتبوع لا يبطل ببطلان الوصف العارض
وان الاصل ابقاء ما كان على ما كان ويقربه ما قالوا البقاء على وفق الثبوت فما عند بعض المشايخ من التأثير
فليس بمختار (بل يكون تحديثه معصية جديدة) وان كان ما يحدث عنه طاعة (وبالجملة الاخفاء فى العبادات
التى لا يلزم اظهارها) ولم يسن كما فى بعض النسخ (افضل من الاظهار) لخلوه عن احتمال الرياء ويكون معاملة
خاصة بينه وبين مولاه (الا عند التيقن) فلا يفيد الظن فضلا عن الشك (بقصد التعليم) لمن لا يعلم (والاقتداء)
بشمل التعليم لمن يعلم ولكن لا يعمل (فالاظهار حينئذ افضل) لانه عبادة متعدية وفيه ايقاظ النائمين
وارشاد الغافلين وترغيب فى الخير فلا ينبغى ان يسد باب اظهار الاعمال والطباع مجبولة على التشبه والاقتداء
بل فى اظهار المرآئى للعبادة اذا لم يعلم كونه عن رياء خير كثير للناس ولكنه شر للمرآئى فكم من مخلص كان
سبب اخلاصه الاقتداء بمن هو مرآئى عند الله تعالى قيل عن الكشاف فى سورة أرأيت من اولوية الاخفاء عند
عدم غرض صحيح واولوية الجهر والاعلان اولى ان بنية الاقتداء وازالة الغفلة وايقاع ذكر الله على قلوبهم وغيرها
وعن البيضاوى فى قوله تعالى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وفيه تنبيه على ان شرع الذكر والدعاء
والجهر ليس لاعلام الله تعالى بل لتصوير النفس بالذكر ورسوخه فيها ومنعها عن الاشتغال بغيره وهضمها
بالتضرع والجؤار (وقس على هذا امثاله) من المترددات بين الرياء والاخلاص (ومن) جملة (مكايد الشيطان)
جمع كيد بمعنى الحاق الشر بالغير من حيث لا يشعر (ان الرجل) مثلا (قد يكون له ورد) بكسر الواو اسم للجزء
من القرءان ثم اطلق على كل جزء من ذكر الله او الصلاة او القرءان او العلم لانه يرد به على القلب ما يرد من الفيض

ولا رتو آء



ولا رتو آء القلب به من عطش الغفلة عن الله تعالى (معين كصلاة الضحى والتهجد) بعد نوم من الليل وقيل بين
نومتين وصلاة الاوابين بعد المغرب (فيقع فى قوم لا يفعلونهما فيتركهما خوفا من الرياء) من حملهم على الرياء
(فهذا) الترك (غلط ومتابعة للشيطان) لان بغيته قطع العبادة عن الله تعالى (اذ مداومته السابقة) على
الوقوع فى القوم (دليل على الاخلاص فمجرد وقوع خاطر الرياء فى القلب بلا اختيار و) لا (قبول) منه له (ليس
بضار ولا رياء ولا مخل) من الخلل (بالاخلاص) ولان كون اصله بالاخلاص مجزوم ومتيقن وعروض
الرياء مشكوك ومحتمل وقد قرر فى الاصول ان اليقين لا يزول بالشك وقد سمعت آنفا ايضا ما يصحح ذلك من
القواعد فيندفع ما يتوهم ان الاخلاص والرياء مما يختلف باختلاف الاوقات والاحوال فالاخلاص السابق
لا يكون دليلا على ما فى اللاحق (فترك العمل لاجله موافقة للشيطان وتحصيل لغرضه) الذى هو منع المرء
عن عبادة مولاه وعن الفضيل الرياء ترك العمل خوفا من الرياء واما العمل لاجل الناس فشرك (نعم عليه
ان لا يزيد) عند هؤلاء (على المعتاد) الاصلى (ان لم يجد باعثا) داعيا (دينيا) فان وجده يزيد ما يشاء (وقد
يتركهما) اى الضحى والتهجد (لا خوفا من الرياء بل خوفا من ان ينسب الى الرياء) اى لئلا ينسبه احد الى الرياء
(ويقال انه مرآئى) فيترك ما اعتاده من العمل الصالح (وهذا عين الرياء) اذ تركه لاجل الناس وانه
اذا صح معاملته مع الله تعالى لم يغير حاله فى الوحدة والخلطة (لانه ترك) اياهما (خوفا من سقوط منزلته
عندهم وفيه) اى فى الترك للخوف المذكور (ايضا سوء الظن بالمسلمين) قال تعالى ان بعض الظن اثم (وقد يوقع
الشيطان فى قلبه ان يتركه) اى الورد (لاجل صيانتهم عن معصية الغيبة لا للفرار من ذمهم) له (وسقوط منزلته
عندهم وهذا) الترك لاجل الصيانة (ايضا سوء الظن بهم) ولما ورد هل يحسن ترك العمل لاجل صيانتهم
من معصية الغيبة اجاب (وصيانة الغير من المعصية انما يحسن فى ترك المباحات لا المستحبات والسنن)
لان العاقل لا يقدم منفعة نفسه على مضرة الغير وقد كان صدورها منه باختياره كما يناسب قول بعض
الفقهاء للرجل ان يتصرف فى خالص ملكه وان اضر غيره وان خالف آخر على ان المنفعة قطعية والمضرة
احتمالية وقد امكن تضمنه منفعة لهم بنحو الاقتداء وتنشيط الطاعة حالا او مآلا (ومن هذا القبيل) اى
من عدم حسن الترك لاجل صيانة الغير (ترك السواك) بكل خشن واصله من الزيتون فانه سواك الانبياء
كما نقل عن الينابيع او من خشب الخوخ او التوت او اصل الشوك كما نقل عن صلاة المسعودى وينبغى
بشجر مر فى غلظ الخنصر وطول الشبر فلا يكون اقصر من الشبر وعن الترمذى الشيطان يركب على زيادة
الشبر وفى الكلام اشارة الى استواء الرجل والمرأة فيه الا انهم قالوا العلك فى حقها كالسواك فى حقه وان الابهام
والمسبحة لا يقومان مقامه كما ذهب اليه الامام ابو منصور لكنهم قالوا بالقيام عند الفقدان كما فى القهستانى
فيمر طولا على عرض السن الايمن الاعلى ثم الاسفل ثم الايسر كذلك ثم على وجه اللسان بعدما يجعل ابهام اليمنى
وخنصرها تحت السواك والباقى فوقه ولا يقبض القبضة عليه فانه يورث البواسير ولا يطرف فى السواك ولا يمص
فيورث العمى ويغسل بعد الاستياك لئلا يستاك به الشيطان ولا يوضع عرضا بل ينصب والا فخطر الجنون
وموضع سواكه صلى الله تعالى عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب وسواك اصحابه خلف آذانهم
كما قال الترمذى وكان بعضهم يضع فى طى عمامته ولم يختص بالوضوء كما قيل بل سنة على حدة على ما فى ظاهر
الرواية كما فى صلاة المسعودى لكن فى المشارع انه مستحب وهو الاصح كما فى الاختيار ومستحب فى جميع الاوقات
ويتأكد عند قصد التوضى فيسن او يستحب عند كل صلاة كما عند غيره ويستاك حالة المضمضة كما فى القهستانى
عن النهاية (و) ترك (الطيلسان) بفتح اللام واحد الطيالسة والهاء فى الجمع للعجمة لانه فارسى معرب كما نقل عن
الصحاح وهو رداء يوضع على الرأس ويرسل من الاطراف كذا قيل وقيل يجعل على العمامة والمستحب ارسال
ذنب العمامة الى وسط الظهر وقيل الى موضع الجلوس وقيل مقدار شبر ولا بأس بلبس القلانس وقد صح انه
صلى الله تعالى عليه وسلم كان يلبسها نقل عن البزازية (والمشى حافيا) كما هو سيرة السلف كبشر الحافى
(و) ترك (ركوب الحمار) الذى فعله عليه السلام (ونحوها) من السنن (صيانة) علة للترك (لألسنة الناس عن
الغيبة وفيه ترك السنة) بترك تلك الاعمال (وسوء الظن) بالمسلمين بانهم يغتابون (وعدم الندامة على ترك
السنة بل استحسانه) اى الترك (وعدها) اى السنة (عيبا ونقصانا وهذه الاشياء) المفاسد المترتبة على صيانة

الغير من الغيبة (تكفى لزجر العامل مع ان الاغلب ان تركه ناشئ من الرياء) اذ لولم ينظر اليهم لم يبال باغتيابهم
(وقوله) اى قول الشيطان او التارك (كذب ونفاق) اى اظهار خلاف ما فى الباطن (فنعوذ بالله تعالى منهما)
اى من هذه الاخلاق الردية لا يخفى ان هذا التعوذ يقتضى كون النفاق على ظاهره وبالجملة ان اريد الحقيقى
فممنوع وان المجازى كما اشرنا فالتعوذ ليس بمناسب (وقد يتردد بين الثلاثة) اعنى (الرياء والاخلاص والحياء
كرجل يطلب منه صديقه) مثلا (قرضا) مثلا ايضا (ولا يسخو) اى لا تسمح نفسه (باقراضه) اى اعطاء
القرض (الا انه يستحيى من رده ويعلم انه) اى الصديق (لو ارسله) اى المطلوب منه (على لسان غيره لا يستحيى
منه (ولا يقرض رياء) للناس (ولا يطلب الثواب) فى القرض (فله عند ذلك) المطلب احوال ست ثلاث فى المنع
وثلاث فى الاعطاء (ان يشافهه) اى يتكلم فى حضوره (بالرد الصريح) نحو ان يقول لا اقرضك (فينسب) عند
الناس (الى قلة الحياء) بالمشافهة بالرد الصريح (او يتعلل بكذب) بان يقول ليس عندى مال (او تعريض)
كمن يجد ما يطلبه ويقول ليس فى يدى شئ ويقصد حقيقة اليد لا الملك او ليس عندى مال ويقصد من النوع
المخصوص (فيأثم) بالكذب (ويسيئ) بالتعريض كما سيجيئ تفصيله (الا ان يوجد حاجة الى التعريض فيباح)
التعريض لا يخفى اذا اعتبر الحاجة فيمكن مثله فى الكذب كما سيجيئ منه الا ان الخطر فى الكذب عظيم (او يعطى)
عطف على ان يشافهه (لمجرد الحياء) من الناس (او لهيجان) اى انبعاث (خاطر الرياء انه) اى بانه (ينبغى ان يعطى
ما طلب منه (حتى يثنى عليك) بالكرم والجود (ويحمدك وينشر) من النشر والشيوع (اسمك بالسخاء
والبذل والجود (او حتى لا يذمك) صديقك فى عدم اقراضك (وينسبك الى البخل) والامساك (او لهيجان
باعث الاخلاص) بان يكون اطلب الثواب من الله تعالى ورضاه وباعثه (ان الصدقة بواحدة والقرض
بالنصب (بثمانية عشر) ضعفا (ففيه اجر عظيم) فى نفسه او بالنسبة الى الصدقة فان النفوس تسمح بثمانية عشر
دون نفس العشرة التى هى ثواب الصدقة عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم
الصدقة بعشر امثالها والقرض بثمانية عشر امثاله وفى التاتارخانية عن جابر رضى الله عنه انه قال قال
صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث من جاء بهن يوم القيامة مع الايمان دخل من اى باب الجنة شاء وزوج
من الحور العين كم شاء من عفا عن قاتل وقرأ دبر كل صلاة مكتوبة قل هو الله احد عشر مرات واعان
دينا لمن طلب منه فقال ابو بكر الصديق رضى الله عنه او احداهن يا رسول الله قال او احداهن وفيه ايضا
عن ابى امامة رضى الله عنه رأيت فى المنام كأن القيامة قامت فانطلق رجل الى باب الجنة فلما اتى باب
الجنة نادى الذى معه خازن الجنة فاجاب آخر ليس هنا رضوان ان هنا خليفته فنظر الرجل فاذا على باب الجنة
مكتوب القرض بثمانية عشر امثاله والصدقة بعشر امثالها ولا يخفى ان منامات الصالحين وان لم تصلح
ان تكون حجة فى اثبات حكم لكنها فى تأييد نص او تفسير خفى لها نفع مسلم قيل فى وجه فضل القرض على
الصدقة لان القرض لا يكون الا عن احتياج والصدقة قد تكون بلا احتياج اول ويمكن ان القرض يعسر
اخذه ويشق تحصيله فى الغالب وربما يحتاج الى السعاية الكثيرة والملازمة العديدة وقد يتعذر وايضا
مهله وتأخره طاعة ايضا قيل فيرد على المصنف فينبغى ان يقال الصدقة بعشر امثالها بدل قوله
بواحدة والجواب اى بحسنة واحدة والحسنة بعشر امثالها تكلف ثم قيل وتحقيق الحديث الحسنة بعشر
امثالها حسنة عدل وتسع فضل ولما كان القرض يرد اليه ماله سقط سهم العدل وبقى سهام الفضل
وهى تسعة فضوعفت بسبب حاجة المستقرض فصارت ثمانية عشر ثم فيه ايضا فى هذا الباب سئل
ابو القاسم عمن له خصم فمات ولا وارث له قال يتصدق عن خصمه بمقدار ذلك فيودعه عند ربه ليوفيه عن
خصمائه يوم القيامة وفيه سئل من شداد عن رجل له على اب رجل دين ولم يعلم به الابن فمات ابوه فورثه الابن
فاكل ميراثه قال لا يؤاخذ الابن بالدين وان علم به فعليه ان يؤديه فان نسى الابن بعد ما علم فمات فلا يؤاخذ
وكذا وديعة نسيها فمات انتهى لعل ذلك عند كونه على قصد الاداء لكن تأخير الاداء مع امكانه ينبغى
ان يؤاخذ به ولم اقف فى طلب (وادخال سرور على قلب صديق) وادخال السرور فى اصله فضل فضلا عن صديق
متحاب فى الله وذلك محمود عند الله فيسخو فى الاعطاء لذلك وهذا مخلص لمن هيج الحياء اخلاصه (وقد تجتمع
هذه الثلاثة) فى عمل الرياء والاخلاص (او اثنان) منها (وحكم التساوى والطرفين) الغالب والمغلوب

(قد بينا) فى المبحث الخامس من ان التساوى والغالب يبطل العبادة والمغلوب ينقص الاجر فلا يترك العمل
حينئذ بل يجتهد فى ازالة ذلك المغلوب ايضا ليكمل الاجر فى الاولين اما يترك بالكلية او يجتهد فى التبديل
ثم المتبادر فى الغالبية والتساوى ما هو بحسب الكيف لا بحسب الكم فان قيل لا نسلم ان حكم الغالب
كحكم الكل فى ابطال العبادة والحكم للاكثر فما وجه الابطال فى التساوى قلنا قد سبق ان الحظر راجح
على الندب وان الحرمات تثبت بالشبهات لكن يشكل باصل رجحان المثبت على النافى اذ المتبادر ان موجب
البطلان من قبيل النافى وايضا عند تعارض وجوه الترجيح فما كان بالوصف الذاتى اولى مما كان بالوصف
العرضى كترجيحنا الصحة على الفساد فيما يكون النية فى رمضان فى اكثر اليوم فانه صحيح عندنا فاسد عند
الشافعى الا ان يدعى المنصوصية فى الاصل فتأمل (ومن ذلك) اى المجتمع فيه الثلاثة (ترك الذنوب الحالية)
اى التى يريد ان يفعلها فى الحال عند الناس (فانه) اى الترك (قد يكون لله) خوفا منه (تعالى وعلامته تركها
فى الخلوة ايضا) كما عند الناس اذ شأن المخلص استواء حالاته اكتفاء بعلم من يعامله بذلك (وقد يكون) الترك
(للحياء من الناس) فيخاف من لومهم فيترك ولولا الناس لاجترأ عليه (وقد يكون لئلا يقتدى به غيره)
فى تلك الذنوب (فيعظم اثمه) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من سن سنة سيئة فى الاسلام كان له وزرها ووزر
من عمل بها من غير ان ينقص من اوزارهم شئ فمن فعل معصية واقتدى به غيره فيها فعليه اثمها واثم من عمل بها
الى يوم القيامة (او لئلا يصغر فى عينه) فى عين الغير (فلا يقتدى به ولا يقبل قوله) فى الامر بالمعروف والنهى عن
المنكر (فيحرم) من الحرمان (من ثواب الاصلاح) بين الناس (وقد يكون) اى الترك (لئلا يقصد بشر) من الولاة
والحكام على ذنبه (او لئلا يذمه الناس فيعصون به) بسبب ذمه ففى الترك صيانة لهم عن المعصية وهذا من كمال
الايمان لكن يشكل ان اعلان المعصية فسق ولا غيبة للفاسق فالناس لا يعصون بذمهم بل الذم لازم عليهم
لتنفير الغير خصوصا ممن يقتدى به كان ذلك يختلف باختلاف الاغراض والاشخاص قال الراغب من لا يخوفه
الهجاء ولا يسره الثناء لا يردعه عن سوء الفعال الا سوط او سيف وقيل من لم يردعه الذم عن سيئة ولم يستدعه
المدح الى حسنة فهو جماد او بهيمة وليس الثناء فى نفسه بمحمود ولا مذموم وانما يحمد ويذم بحسب المقاصد
كذا فى فيض القدير تأمل (وعلامته) اى علامة الترك لعدم المعصية (ان يكره) التارك (ذمهم) اى الناس
(لغيره ايضا) كما لنفسه فان كمال الايمان ان يحب لاخيه ما يحب لنفسه ويكره له ما يكره لها وروى عنه عليه
السلام المؤمنون كلهم عضو واحد اذا اشتكى بعضه تداعى سائره بالسهر والحمى وفى رواية المؤمنون كعضو
واحد اذا اشتكى عضو تداعى سائر الاعضاء الى الحنين والسهر (او لئلا يتأذى طبعه بذم الناس فان فيه) اى
تأذى طبعه بذلك منهم (الشعور بالنقصان وتألم القلب بالذم ليس بحرام) لانه ليس بفعل اختيارى (وانما يحرم)
اى التألم (اذا دعاه الى ما لا يجوز) من نحو ضرب (نعم كمال الصدق) اى الصدق الكامل فمن قبيل اضافة
الصفة الى موصوفها (فى ان يزول) خبر لقوله كمال الصدق (عن رؤيته) اى نظر (الخلق فيستوى عنده ذامه
ومادحه) منهم (لعلمه ان الضار والنافع هو الله تعالى) لا غير (وان العباد كلهم عاجزون) قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم واعلم ان الامة لو اجتمعوا على ان ينفعوك لم ينفعوك الا بشئ قد كتبه الله لك ولو اجتمعوا على
ان يضروك لم يضروك الا بشئ قد كتبه الله عليك (وذلك) اى صاحب كمال الصدق (قليل جدا) بل فى زماننا
من قبيل موجود الاسم معدوم الجسم كالعنقاء وغاية عزيزة كالكبريت الاحمر والكيمياء اذ ذلك انما يتصور بان
يكون من مصداق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يؤمن عبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه وفى حديث آخر
المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا عن علقمة العطاردى فى وصيته لابنه حين حضرته الوفاة يا بنى
ان عرضت لك حاجة فاصحب من اذا خدمته صانك وان صحبته زانك اى حفظك وان قعد بك مانك اى حمل
مؤونتك اصحب من اذا مددت يدك لخير مدها وان رأى منك حسنة عدها وان رأى سيئة سدها اصحب من اذا
سألته اعطاك وان نزلت بك نازلة واساك اى جعلك كنفسه (او لئلا يشغل قلبه الفارغ) من عبادة الله وتوجهه
او الفارغ من الهم (بذمهم) متعلق بقوله يشغل (فلا يتفرغ لبعض العبادات فان بعض الناس قد يفعل بعض
الذنوب ولا يترك بعض الطاعات وان كان نفلا) كمن يأخذ اموال الناس ويداوم على اقامة الليالى بالتهجد
ويداوم على نحو تلاوة القرآن وسائر الاذكار والاوراد (وقد يكون) ذلك الترك (لئلا يظهر المعصية) عليه

(فيضعف) بتشديد المهملة اى ينسب الى الضعف (خ) البخارى (م) مسلم (عن ابى هريرة رضى
الله تعالى عنه انه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم كل امتى معافى) بصيغة اسم المفعول للمبالغة اى
عفا الله عنه اوسلمه الله وسلم منه (الا المجاهرين) من جاهر بكذا بمعنى جهر به اى المعلنين بالمعصية لايعافون
وعبر بفاعل للمبالغة اوهو على ظاهر المفاعلة اوالمراد الذين يجاهر بعضهم بعضا بالتحدث بالمعاصى وجعل
منه ابن جماعة افشاء مايكون بين الزوجين من المباح ويؤيده الخبر المشهور فى الوعيد عليه اوالمراد المشتهرين
باظهار المعاصى آخر الحديث فى الجامع الصغير على تخريج الطبرانى عن ابى قتادة ايضا على وجه التفسير كذا
الذى يعمل العمل بالليل فيستره ربه ثم يصبح فيقول يافلان انى عملت البارحة كذاو كذا فيكشف ماستره الله
عزوجل قال المناوى فيؤاخذ به فى الدنيا باقامة الحد والاخرة وهذا لان من صفات الله ونعمه اظهار الجميل
وستر القبيح فالاظهار كفران لهذه النعمة وتهاون بستر الله قال النووى فيكره لمن ابتلى بمعصية ان يخبر غيره بها
الامن يطلب منه مخرجا عنها بخبره كشيخه اوسلامته من مثلها وقال الغزالى الكشف المذموم مالايكون لمصلحة
كالاستفتاء والاستنصاح (اولئلا يهتك ستر الله تعالى فيخاف ان يهتك الله ستره يوم القيامة) وفيه ايضا على
تخريج هذين الشيخين عن هذا الراوى بدل هذا وان من الجهار ان يعمل الرجل بالليل عملا سيئا ثم يصبح وقد
ستره الله حيث لم يطلع عليه احد فيقول عملت البارحة اى الليلة كذاوكذا من العصيان وقد بات يستره ربه
واصبح يكشف ستر الله عنه باشتهار ذنبه فى الملأ وذلك جناية منه على ستر الله وتحريك لرغبة الشر فيمن
اسمعه اواشهده فهما جنايتان انضمتا الى جنايته فتغلظت به فان انضاف الى ذلك الترغيب للغير فيه
والحمل عليه صارت جناية رابعة وتفاحش الامر كما فى المناوى فعلى هذا قوله فى آخر الحديث اما نقل بالمعنى
اورواية اخرى اوليس بمطابق لما فى الشيخين فافهم (م) مسلم (عن ابى هريرة رضى الله عنه) مرفوعا (ماستر الله
على عبد فى الدنيا) اى ذنبا كما فى رواية اخرى (الاستره) الله (عليه فى الاخرة) فضلا واحسانا فكما ستر فى هذه الدار
يستر فى دار القرار وفى حديث آخر ماستر الله على عبده ذنبا فى الدنيا فيعيره به يوم القيامة قال النووى يحتمل
ان المراد عبد مؤمن متق متحفظ وقع فى الذنب وخاف من ربه ورأى فضيحته حيث نظره مولاه وملائكته
وخواص المؤمنين وندم فطلب المغفرة وهى الستر فستره بين خلقه عطفا منه عليه فاذا عرضت اعماله يوم
القيامة حقق له ما امله من ستره ولم يعيره اى هو اكرم من ان يفعل ذلك فانه ستار يحب من عباده الساترين
(وقد يكون) اى الترك (ليرى) من الاراءة (الناس) ليعلموا اويظنوا (انه ورع) بفتح فكسر من الورع هو ترك
مالاباس به حذرا ممابه بأس (خائف من الله تعالى وليس) فى نفس الامر (كذلك فهذا رياء محظور وماقبله
من المذكورات (كله جائز وليس برياء) لانه لانظر لشئ من الخلق بل معاملته مع ربه تعالى (وحكم
الممتزج) من الرياء وغيره (معلوم مما سبق) فاغنى عن اعادته فالمغلوب ينقص اجر الطاعة ولا يبطلها والمساوى
والغالب والمحض يبطلها (وستر الذنوب الماضية وعدم ذكرها على هذه الوجوه) فقد يكون لاراءة الناس انه
ورع وهو ليس كذلك فيكون رياء وقد يكون لما ذكر قبله فلا يكون رياء (ومن) الامور (المترددة بين الرياء والحياء ان
يمشى رجل على العجلة فيرى) من الرؤية ويحتمل من الرياء (واحدا من الكبراء) ذوى الوجاهة والجاه والشرف فانه
لايعبأ بغيرهم فلا يغير صنيعه (فيعود الى الهدو) اى السكون والطمأنينة (اويضحك) فى خلوته اوعند الناس
الذين لهم معه الفة ومؤانسة فعند رؤية كبيرا وغريب (فيرجع الى الانقباض) بترك الضحك
(والاغلب فيهما) اى فى المشى والضحك (الرياء لان الحياء فى الاكثر من القبائح والذنوب) وان كان من غيرهما
على قلة فان قيل الحياء خلق يبعث على فعل الجميل وترك القبيح فلا يتصور فى غيرهما فكيف يتصور فى غيرهما
ولو قلة قلنا التعريف على الاعم والاغلب ويجوز ان تكون القبائح شاملة لما هى عبادية ثم نقول وشئ
منهما اى المشى والضحك ليس من القبائح والذنوب فينتج من الشكل الثانى ليس فيهما حياء فى الاكثر فاذا لم
يكن فيهما حياء فما فيهما هو الرياء فى الاغلب فيشكل انما يتصور فى العبادة وشئ منهما ليس من العبادة فتأمل
اولا وثانيا (وهو) اى الحياء (فيهما) اى فى القبائح والذنوب ولا يخفى ان ارجاع ضمير هو الى الرجل وضمير فيهما
الى المشى والضحك غير صحيح كارجاع الاول الى الحياء مع ارجاع الثانى الى المشى والضحك (محمود) لكن يشكل
ان هذا يقتضى مساغ الترك والحكم الشرعى هو الوجوب وتعميم المحمودية الى رتبة الوجوب اوارادته منهما

وان صح اصلا لكن بعيد استعمالا فيرد انه ان اريد من المرجع المشى والضحك فكونه محمودا فى نفسه ممنوع
وان القبائح والذنوب فاللازم هو الوجوب لا المحمودية المحضة فاما يختار الاول بنحو قوله تعالى وعباد الرحمن
الذين يمشون على الارض هونا وقوله تعالى ولا تمش فى الارض مرحا والثانى بنحو ما اشير وبادعاء ان كل محمود
فواجب فتأمل (ولو من الناس) لا من الله تعالى فان الحياء كله خير ولما كان فى نفسه مجملا مع ايهامه خلاف
الاصل لكونه من الناس واحتاج الى بيان قال (وسيجئ) ان شاء الله تعالى (واما الحياء من المندوبات والسنن
والواجبات فمذموم جدا) لان الله لا يستحيى من الحق والاستحياء انما يكون من الباطل (ويسمى عجزا) وهو
فى الاصل ترك الطاعة لعدم القدرة عليها (وضعفا) خلاف القوة (وخورا) بفتحتين ومعجمة اى لينا خلاف
الشدة فان قيل عدم القدرة يقتضى عدم التكليف فكيف يكون مذموما قلنا هو فى معناه الاصلى واما هنا
فمعناه الاصطلاحى المنقول (كمن يستحيى من الوعظ) لعظم الحاضرين عنده فى الصورة فيتركه اجلالا لهم
اوخوفا من تعييرهم وتخطئتهم (والامر بالمعروف والنهى عن المنكر) لرفعة المأمور وجاهه (والامامة والاذان
ونحوها) كقراءة القرءآن والذكر وتقرير المسائل وفتوى المستفتى فان قيل قد ورد فى الحديث الحياء خير كله
وفى حديث آخر الحياء هو الدين كله وفى حديث آخر الحياء لا يأتى الا بخير فكيف يكون مذموما قلت قال
المناوى فى شرح هذه الاحاديث انه ليس بحياء حقيقة بل عجز ومهانة وخور وانما يطلق عليه اهل العرف مجازا
وحقيقة الحياء خلق يبعث على ترك القبيح ويمنع من التقصير فى حق الغير وقال ايضا سئل بعضهم عن كون الحياء
من الايمان هل هو مقيد او مطلق فقال مقيد بترك الحياء فى المذموم شرعا والا فعدمه مطلوب وتركه من النعوت
الالهية ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا ما والله لا يستحيى من الحق (فا) لمؤمن (القوى يؤثر الحياء من الله
تعالى) بانقباض نفسه عن القبائح (على الحياء من الناس) فيأتى بما ذكر من الطاعات بالصدق والاخلاص
ولا يبالى الناس قال تعالى يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ولا شتما ولا ضربا بل ولا قتلا وفى نصاب
الاحتساب ان اباغياث الزاهد رأى فى بخارى غلمان الامير يلعبون بالملاهى فحمل عليهم بالعصا ففروا منهزمين
فدعا به الامير وقال اما علمت ان من يخرج على السلطان يسجن فقال الزاهد اما علمت ان من يخرج على الرحمن
يتعشى فى النيران فقال الامير من ولاك الحسبة اى خدمة الاحتساب قال الذى ولاك الامارة فقال ولانى
الخليفة قال الزاهد ولانى رب الخليفة فقال وليتك الحسبة بسمرقند قال عزلت نفسى عنها فقال العجب من
امرك تحتسب حين لم تؤمر وتمتنع حين تؤمر قال ان وليتنى عزلتنى واذا ولانى ربى لم يعزلنى احد فقال الامير
سل حاجتك فقال حاجتى ان ترد على شبابى فقال ليس ذلك الى قال فاكتب الى مالك خازن النار ان لا يعذبنى
قال ليس ذلك ايضا الى فقال الزاهد فلا اسأل حاجة من مالك الحوائج كلها الا اجابنى اليها فخلى الامير سبيله
وفى الاحتساب ايضا عن الشبلى انه رأى خوابى خمر حملت للخليفة المعتصم بالله فاهرقها واحدة فواحدة حتى بقى
واحدة والقوم سكوت من هيبته فاتى به الى الخليفة فقال لم فعلت فقال ايد الله الخليفة لو علمت ان فى بطنك خمرا
لشققته بهذه الحربة فقال قصدك ان اقتلك حتى تصير شهيد الكنى لا افعل ثم قال لم تركت الخابية الواحدة فقال
لانى رأيت نفسى عندها خلاف السوابق لانها عندها لم تكن على مراد نفسى (المبحث السابع) آخر مباحث
الرياء (فى علاج الرياء) لان الرياء كما عرفت مرض مهلك قوى تحتاج ازالته الى دواء ومعالجة ليتخلص منه
(وذلك يتوقف على معرفة اسبابه) لانه ما لم يزل سبب الامراض لم يزل المرض فلو ازيل بتكلف لحصل فورا
(و) على (غوائله) لتحصيل النفرة (و) على (معرفة اسباب ضده) لان الامراض تعالج بالاضداد والضد
انما يحصل بمعرفة اسبابه (و) على معرفة (فوائده) اى فوائد الضد للانبعاث والشوق الى تحصيله (اما اسباب
الرياء فقد علم مما سبق) من انها اربعة مترتبة فى الكثرة والقلة والقوة والضعف حب الجاه ثم الطمع ثم الفرار ثم
الجهل على ما ذكره المصنف الاول (انها حب الجاه والمنزلة) الرفعة (فى قلوب الناس حتى يمدحونه ولا يذمونه)
كمن يعدل اركان الصلاة للذم فى تركها (اما لذاته) لا لاجل تلذذه بنفس الجاه كمن يقصد بعبادته اشتهاره
بالصلاح وكثرة المريدين وكمن يرى جماعة يعبدون الله فيوافقهم لئلا ينسبونه الى الكسل (او للتوسل به) بالجاه
(الى غيره) من المحرمات والمباحات والطاعات على ما سبق كمن يتورع لنيل نحو القضاء والاوقاف واموال اليتامى
او يودع فيأخذ الوديعة وينكر (و) الثانى (الطمع فيما فى ايدى الناس) من نحو الاموال كمن يذكر ويقرأ لاعطاء

الناس له نحو الدراهم (و) الثالث (الفرار من الم الذم) كمن يعدل اركان الصلاة لذم الناس نقل عن المصنف فى الحاشية فان قيل قد سبق ان ترك الذنب لئلا يتألم بذم الناس جائز ليس برياء فكيف التطبيق قلنا الترك المذكور ليس بعبادة ولا دليلها فلا يكون من الرياء فى الدين وكلامنا فيه بخلاف فعل الطاعات فرارا من الم الذم وترك الذنب ايهاما بانه ورع خائف فان الترك بهذه النية صار دليل العبادة فتحقق الرياء واما ان كان لخوف الله تعالى فعبادة وان كان لغيرهما فمباح فالترك ثلاثة معصية وطاعة ومباح فالمعين هو القصد من التارك بخلاف فعل الطاعة فانها معينة بتعيين الله تعالى فجعلها لغيره معصية على الاطلاق انتهى لا يخفى ان كون ترك الذنب لايهام انه ورع دليل العبادة مع عدم ترك الذنب لئلا يذم الناس محل خفاء لانه ايضا لا يخلوان يكون دليلها فقوله وان كان لغيرهما فمباح مثله ايضا اذ الظاهر انه مبناه (و) الرابع (الجهل) بحقيقة الرياء والاخلاص فيظن ان ما يفعله للاخلاص لا للرياء كمن يصلى الضحى لاجل اقتداء الغير وحصول ثواب الاقتداء به بلا فعلها فى بيته (واما نحو آثله) فاستحقاق العذاب الاليم وابطال العمل ان محضا او مساويا او غالبا ونقص اجره ان مغلوبا كما مر واليه اشار ايضا بقوله (فقد قال الله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا) بان يرائيه او يطلب منه اجرا ما فالمرائى مشرك بعبادته غير ربه (وخرج يعلى ابو يعلى (عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه عليه السلام) الاولى لمنصب المصنف عليه الصلاة والسلام او انه صلى الله تعالى عليه وسلم (قال من احسن الصلاة) بتعديل الاركان مع جميع المستحبات والاداب (حيث يراه الناس واساءها حين يخلو) بنفسه بان يكون اداؤها فى الملأ بنحو طول القيام واتمام الاركان والتخشع والتأدب واداؤها فى السر بدون ذلك او بعضه (فتلك) الخصلة او الفعلة (استهانة استهان بها ربه تبارك وتعالى) اى ذلك الفعل يشبه فعل المستهين به فان قصد الاستهانة به كفر وقال ابن العربى وهذا من اصعب الامراض النفسية التى يجب التداوى لها ودواؤه يستحضر قال المولى المحشى اعلم ان استهانة ما يجب تعظيمه فى الشرع قولا وفعلا من الله تعالى والقرآن والملك والرسول ونحو ذلك اما مع النية اولا فالاول كفر جلية كانت الاستهانة او خفية والثانى ان كانت جلية بحيث تدرك فى بادئ النظر ولا تحتاج الى التأمل فكفر ايضا كالقاء المصحف فى القاذورات مثلا بلا نية الاستهانة وان خفية بان تحتاج الى التأمل فليس بكفر ولكنه امر عظيم والاستهانة فى الحديث من هذا القبيل (حد) احمد بن حنبل (عن محمود بن لبيد) بفتح اللام وكسر الموحدة (رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان اخوف) مبنى للمفعول كاشهر واعذر (ما اخاف عليكم) عن ابى البقاء اخوف اسم ان وما نكرة موصوفة والعائد محذوف تقديره ان اخوف شئ اخافه وعن الطيبى اضاف افعل الى ما يدل على انه اذا استقصى الاشياء المخوفة لم يوجد اخوف وليدل على انه اذا استقصى الاشياء المخوفة شيأ بعد شئ لم يوجد اخوف (الشرك الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر يا رسول الله) هذا النداء اما اشارة الى وجه السؤال والجواب لان من شأنه الرسالة يسأل عن مثل هذه الامور او لمجرد التلذذ او للاستئناف او لكمال العناية على مضمون ما يسئل (قال الرياء) كما فى حديث آخر ان اخوف ما اخاف على امتى الاشراك بالله قيل اتشرك امتك من بعدك قال نعم اما انى لست اقول تعبدون شمسا ولا قمرا ولا وثنا ولكن اعمالا لغير الله وشهوة خفية وسئل الحسن عن الرياء اهو شرك قال نعم اما تقرأ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وعن الجنيد الذى يملك نفسه فهو مالك والذى يملكه هواه مملوك ومن لم يكن الغالب على قلبه ربه فانما يعبد هواه ونفسه (يقول الله تعالى) يوم القيامة للمرائين (اذا جزى الناس باعمالهم) اى اعطى كل احد الجزاء فى مقابلة اعماله (اذهبوا الى الذين كنتم تراؤن فى الدنيا فانظروا هل تجدون عندهم جزاء) لاعمالكم قيل فيه اعلام بحبوط ثواب العمل الصالح بالرياء لا يخفى ما فيه على انه لا حبوط لطاعة المؤمن بمعصيته ولا لمعصيته بطاعته وقد ادعى فى ذلك الاجماع فرد قول ابى هاشم بحبط الاقل بالاكثر منهما مع سقوط مثله فى الاكثر وقد تقدم (دنيا) ابن ابى الدنيا (عن جبلة اليحصبى رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ان المرائى ينادى) على البناء للمفعول من قبل الرحمن (يوم القيامة يا فاجر) اى فاسق (يا غادر) من الغدر وهو نقض العهد (يا كافر) بمعنى ساتر النعم (يا خاسر) فى عمره الذى هو رأس مال بضاعته (ضل عملك) اى غاب عنك وضاع (وحبط اجرك) اى بطل ثواب عملك (اذهب فخذ اجرك ممن كنت

تعمل له) فى الدنيا وفى الاسرائيليات ان حكيما صنف ثلثمائة وستين كتابا فاوحى الله تعالى الى نبيهم قل له قد ملأت الارض نفاقا ولم تردنى بشئ من ذلك ولا اقبل منه شيأ فندم وترك وخالط العامة وتواضع فاوحى الله تعالى اليه قل له الآن قد وافقت رضاى كما فى المناوى قال فى منهاج العابدين من خطر الرياء مصيبتان وفضيحتان فضيحة السر وهى اللوم على رؤس الملائكة لما روى ان الملائكة تصعد بعمل العبد مبتهجين فيقول الله ردوه الى سجين فانه لم يردنى به فيفضح العمل والعبد وفضيحة العلانية وهى يوم القيامة على رؤس الاشهاد لما روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان المرائى يوم القيامة ينادى باربعة اسماء يا كافر يا فاجر يا غادر يا خاسر ضل سعيك وبطل اجرك فلا خلاق لك التمس الاجر ممن كنت تعمل له يا مخادع وروى انه ينادى مناد اين الذين كانوا يعبدون الناس قوموا خذوا اجركم ممن عملتم له فانى لا اقبل عملا خالطه شئ واما المصيبتان فاحداهما فوت الجنة لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال ان الجنة قالت انا حرام على كل بخيل ومراء والثانية دخول النار لما روى ان اول من يدعى يوم القيامة رجل قد جمع القرآن ورجل قاتل فى سبيل الله ورجل كثير المال فيقول الله تعالى للقارئ الم اعلمك ما انزلت على رسولى فيقول بلى فيقول ما عملت فيما علمت فيقول يا رب قمت به آناء الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت وتقول الملائكة كذبت ويقول الله تعالى بل اردت ان يقال فلان قارئ ويؤتى بصاحب المال الحديث (ز) البزار (عن الضحاك) قيل المسمى به من الصحابة خمسة فاللازم على المصنف تمييزه (رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول) حديث قدسى وهو ما اخبره الله تعالى نبيه بالالهام او منام فمعناه من الله تعالى ولفظه من النبى لكن على انه يسند اليه تعالى والحديث النبوى ايضا معناه من الله تعالى لانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى لكن لا يسند فيه اليه تعالى بل يورده عليه السلام كانه من عند نفسه فالقرآن ومطلق الحديث يتحدان فى كونهما وحيا من الله الا ان الاول وحى متلو والثانى غير متلو اذ اللفظ فى الاول من الله ومعجز دون الثانى ولذا قيل لا يجوز النقل بالمعنى فى الاول دون الثانى فى الاكثر فعلم الحديث افضل العلوم بعد القرآن (انا خير شريك) فسر بانه لا حاجة لى الى عمل فيه شركة الغير فادعه ولا اجزيه جزاء وافعل لمطلق الزيادة (فمن اشرك معى) فى عمل ما (شريكا) لى (فهو لشريكى) لغناى عنه وعدم احتياجى اليه فان قيل ظاهره عدم الثواب مطلقا محضا او غالبا او مساويا او مغلوبا وقد قرر المصنف الثواب فى المغلوب ويؤيده حديث ان الله تعالى يقول انا خير قسيم اى قاسم لمن اشرك بى بالبناء للمفعول من اشرك بى شيأ اى عمل من الاعمال فان عمله قليله وكثيره لشريكه الذى اشرك بى انا غنى عنه قلنا نعم تمسك به ابن عبد السلام كالمحاسبى فى عدم الثواب فى المغلوب ايضا لكن الغزالى والامام الرازى فى الثواب بقدره كما هو رأى المصنف فان تساويا تساقطا وان غلب احدهما فالحكم له والجواب عن الحديث ان لفظ الشرك محمول على التساوى وعنده يحبط كل بالآخر كذا فى المناوى لكن لا يخفى ان قوله قليله وكثيره يأبى عن هذا التأويل وحمل القليل على المساوى فانه قليل بالنسبة الى الغالب وحمل الكثير على نفس الغالب تأويل بلا داع فحمله على نفس العمل ثم قال المناوى عن ابن عطاء وكما لا يحب الله العمل المشترك لا يحب الله القلب المشترك لان القلب بيت الرب والرب يكره ان يكون فى بيته غيره فالعمل المشترك لا يقبله والقلب المشترك لا يقبل عليه ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوى به الريح فى مكان سحيق قال الغزالى قيل للخواص قدم ابن ادهم فاتيته قال لأن القى شيطانا ماردا احب الى من لقائه فاستنكروا ذلك فقال اذا لقيته اخاف ان اتزين له فاذا لقيت شيطانا امتنع منه قال الغزالى واتى شيخى الامام بعض العارفين فتذاكرا مليا فقال الامام ما اظننى جلست مجلسا ارجى من هذا فقال العارف ما جلست مجلسا انا له اخوف من مجلسى هذا ألست تعمد الى احسن علومك فتظهرها لى وانا كذلك فقد وقع الرياء فبكى الامام مليا حتى اغمى عليه قال بعض ومن ادوية الرياء التفكر فى ان الخلق كلهم لا يقدرون على نفعه ما لم يقضه الله له ولا على ضره ما لم يقدر الله تعالى له (يا ايها الناس اخلصوا) من مقوله عليه الصلاة والسلام اما من عند نفسه او تتمة مقول الله تعالى (اعمالكم) اجعلوها خالصة له ولا تجعلوا فيها شريكا لله تعالى (فان الله تبارك وتعالى لا يقبل من الاعمال الا ما خلص له) من الاغراض الموجبة مشاركة الغير (ولا تقولوا هذا الله وللرحم) هذا على عادة العرب يقولون عند الذبح هذا الله وللرحم فنهى عنه لمشاركة الغير وقيل عادة العرب عند اعطاء

الشيء لرضاه تعالى ولقرابة فلان (فانه للرحم) فقط لاشركة له تعالى لغناه لكونه اغنى الشركاء (وليس لله فيها شيء) فلا يقبل لعدم خلوصه له تعالى (ولا تقولوا هذا لله ولوجوهكم فانها لوجوهكم وليس لله فيها شيء والايات) القرءآنية نحو كالذى ينفق ماله رئاء الناس الاية ويرآؤن الناس والذين يمكرون السيئات و مكر اولئك هو يبور اى اهل الرياء قاله مجاهد و من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الاخرة من نصيب (والاحاديث) النبوية نحو لا يقبل الله تعالى عملا فيه مثقال ذرة من الرياء ان ادنى الرياء الشرك وقال صلى الله تعالى عليه وسلم حين سأل رجل فيم النجاة قال ان يعمل العبد بطاعة الله تعالى لا يريد بها الناس وفى حديث طويل ان الله تعالى يقول للملائكة ان هذا لم يردنى بعمله فاجعلوه فى سجين وقال استعيذوا بالله من جب الحزن قالوا وما هو يا رسول الله قال واد فى جهنم اعد للقرآء المرآئين وقال يقول الله تعالى من عمل عملا واشرك فيه غيرى فهو له كله وفى آخر حديث طويل يا اباهريرة اولئك اول خلق تسعر بهم جهنم وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان النار واهلها يعجون اى يتضرعون من اهل الرياء قيل يا رسول الله كيف تعج النار قال من حر النار التى يعذبون بها ثم قال الغزالى فى المنهاج وفى هذه الفضائح بلاغ لاولى الابصار والله ولى الهداية (فى ذم الرياء كثيرة جدا لا حاجة الى ذكرها ههنا وفيما ذكرنا) من الايات والاحاديث (كفاية للمسلم العاقل) اذ فيها التى دليل على ما بقى فالعارف يكفيه هذا القدر (بل العقل) السليم اذا خلى عن شوآئب الوهم وعوآئق الهوى وعوارض النفس الامارة وطبعه ان (يهتدى اليه) الى رداءته وقبحه (بقليل التفات) لان الامر بين والحكم واضح قال المحشى لان العقل قد يدرك قبح بعض الاشياء قبل ورود الشرع عند الحنفية يرد عليه انه وان جاز ادراكه لكن لا يجوز حكمه والكلام فى الحكم لا مجرد الادراك بل مراد المصنف العقل يهتدى بهذا القدر من الادلة الشرعية (اذ معنى الرياء جعل عبادة الله تعالى الموضوعة لتعظيمه والتقرب اليه وسيلة الى غيرهما) غير التعظيم والتقرب مما يرآئى به من الامور الدنيوية (وفيه) اى فى هذا الجعل (قلب الموضوع) لانه قلبه الى غيره تعالى (وعكس المشروع) لان ما شرع له العمل هو الله تعالى وقد عكس بجعله لغيره تعالى (وتلبيس باعلام الناس انه) اى المرآئى (يقصد بالعبادة تعظيم الله تعالى والقربة اليه مع انه) اى القصد بالعبادة (ليس كذلك) اى تعظيم الله تعالى (بل يقصد) المرآئى (بها التقرب اليهم) الى الناس (والتحبب) من المحبة (اليهم فلو علموا نيته) اى الناس (لمقتوه) ابغضوه اشد البغض (وهجروه) تركوه لان حبهم له لكونه مطيعا له تعالى فاذا ظهر خلافه ابغضوه (والله تعالى عالم به) اى بقصده (فهو بالمقت) البغض الشديد (اولى) من غيره اذ يليق بالمقت لقلبه الموضوع وعكسه المشروع (وفيه استهانة بالله تعالى) اى يلزمه استهانة والاكفر نعم يلزم ذلك مطلقا على من يجعل لزوم الكفر كفرا مطلقا دون من يخصه بالالتزام الا ان يفرق بين اللزوم البين والغير البين لكن ظاهر قوله (العياذ بالله تعالى منها) يقتضى ذلك عرفا (واقل ما فى الرياء) من الضرر (صورة تلبيس) وتزوير (وعبادة لغير الله تعالى فهذا) اى الاقل (كاف فى التحريم) لكن فى كونه اقل الضرر خفاء اذ لا اعظم جناية من العبادة لغيره تعالى (فلذا) لكونه تلبيسا وعبادة للغير (حرم كله) جميع افراده اذ العبادة لغيره تعالى قبيح لذاته فلا جهة لحسنه اصلا لكن يردان العبادة الحقيقية فيكون كفرا حقيقيا وان لم تكن العبادة الحقيقية فلا يكون قبيحا لذاته فلا يلزم حرمة جميع افراده فتأمل (وان تفاوت آحاده فى غلظة التحريم وخفته) كما سبق (فغائلة الرياء استحقاق العذاب الاليم وابطال العمل) فى الرياء المحض والغالب والمساوى (او نقص اجره) فى المغلوب وقد عرفت الكلام فيه ايضا قال فى منهاج العابدين فالرياء المحض لا يكون فى العارف عند بعض وان ابطل نصف الثواب وعند بعض يكون فيه ذلك ويذهب بنصف الاضعاف والتخليط يذهب بربع الاضعاف والصحيح الرياء المحض ليس فى العارف مع تذكر الاخرة ويكون مع السهو والمختار ان من تأثير الرياء رفع القبول والنقصان فى الثواب وان لا تقدير له بنصف وربع (واما سبب الاخلاص) الذى يكون منشاله ومبدأله (فالايمان) بانه لا معبود الا هو وهو مستلزم للايمان بانه لا خالق ولا معطى ولا مانع ولا نافع ولا ضار الا هو (ووجوبه) اى العلم بوجوب الاخلاص على المؤمن (وتوقف قبول كل عمل عليه) فانه اذا علم انه لا مستحق للعبادة غيره وانه اوجب الاخلاص له وانه لا يقبل عملا بغير اخلاص كان باعثا له على الاخلاص (واما فوآئده) ثمراته ونتائجه الاخروية (فقد قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله) بجميع

انواع العبادات المبينة فى الشرع (مخلصين له الدين) لا يشركون به فيها غيره تعالى بان يحصر الانقياد له تعالى فعلا وتركا وقال تعالى فاعبد الله مخلصا له الدين (الا) حرف استفتاح (لله) لا لغيره (الدين الخالص) من شائبة قصد الغير اورد بان دلالة هاتين الايتين على فوآئد الاخلاص محل تأمل وانما يدل على لزوم كون العبادة بصفة الاخلاص فى الاولى واختصاص الدين الخالص له تعالى فى الثانية (حب) ابن حبان (حك) الحاكم (عن انس رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من فارق الدنيا على الاخلاص) فى جميع الافعال ظاهرة وباطنة (لله تعالى وحده لا شريك له) حالان لازمان اولهما لتوحيد الذات وثانيهما لتوحيد الصفات (واقام الصلاة) اتى بها مستقيمة بجميع كمالاتها (وآتى الزكاة) على الاخلاص فى الكل لان القيد فى المعطوف عليه منسحب على المعطوف خص هذه الثلاثة برضاه تعالى لان المأمور به هو العبادة وهى اما بالجنان او بالاركان وهى اما بدنية او مالية فالمذكور هو الاصل المتبوع من كل نوع وقيل المحتاج الى الاخلاص هو كل العمل فوجه تخصيص ما ذكر ان الصلاة لتكررها فى كل يوم والزكاة لكونها بالمال المحض كانتا اشق على النفس فاما الحج فيمكن ان يجامع معه غرض نفسانى كالتجارة والنزاهة وانت تعلم ان ما يكون بمثل هذه الاغراض لا يكون عبادة مطلوبة بالتكليف الالهى والكلام فى اداء ما كلفه على وجه تكليفه نعم ان مقتضى التجارب انه كم شخص لا يؤدى الزكاة سنين واعواما يذهب الى الحج فى اول وجوبه مع كون الاشقية ازيد اضعافا مضاعفة (فارقها) اى الدنيا (والله تعالى عنه راض) يعنى يرضى الله حين مفارقته الدنيا والرضوان من الله اكبر فلا شئ اعظم من رضوان الله تعالى قال المناوى عن العارف الشعرانى عن البرهان لا ينبغى لمن وقع فى ذنب واحد فى طول عمره ان يسأل الله الرضى وانما يسأله العفو فاذا حصل حصل الرضى كما لا ينبغى ان يسأل من الصالحين الكمل ورثة الانبياء انتهى لعل هذا يختلف باختلاف الاشخاص ولهذا قالوا ينبغى ان يكون دعاء كل احد ما يليق بمقامه ومرتبته ولهذا حسن العلماء دعاء الرضى للصحابة كدعاء الرحمة لسائر العلماء والمشايخ وفى الحديث ما اعطى اهل الجنة احب من رضوان الله تعالى ثم ان اللازم من هذا الحديث ان فائدة الاخلاص هو الرضى والرضى لا شئ اعظم منه (حك) الحاكم فى المستدرك (عن معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه انه قال حين بعث) بالبناء للمفعول والفاعل هو النبى عليه الصلاة والسلام حذف لتعينه (الى اليمن) قيل لانه عن يمين الشمس عند طلوعها وقيل يمين الكعبة وقيل من اليمن كما ان الشام من الشؤم وقيل وقيل وارساله عليه السلام الى اليمن عام موته صلى الله تعالى عليه وسلم قيل اركبه عليه السلام على راحلته وهو راجل مع جماعة من المهاجرين والانصار حين الارسال فقال معاذ يا رسول الله لا ينبغى ان اركب وانت راجل فارجو الاذن حتى اكون راجلا قال يا معاذ انى اتصور كون هذه الخطوات فى سبيل الله واوصيك بتقوى الله وصدق الكلام واداء الامانة وترك الخيانة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ومحافظة حقوق الجيران والعمل بالقرءآن ولين الكلام وافشاء السلام والخوف من القيامة وايثار الاخرة على الاولى يا معاذ لا تشتم مسلما ولا تكذب من تكلم صادقا ولا تصدق من تكلم كاذبا ولا تخالف الامام العادل يا معاذ اطلب لك ما اطلب لنفسى واكره لك ما اكره لنفسى يا معاذ عد المرضى وعجل قضاء حوآئج الضعفاء وقرب اليتامى واجلس مع الفقرآء والمساكين كن عدلا بخلق الله تعالى ولا تلتفت الى ملامة احد فى طريق الله تعالى وقال يا معاذ لو امكن الملاقاة بعد لم اطول الوصية (يا رسول الله اوصنى قال اخلص) من الاخلاص وقد عرفت معناه (دينك) من انواع الشرك جليا او خفيا حقيقيا او حكميا او عما يفسده من شهوات النفس او طاعتك بتجنب دواعى الرياء بان تعبده امتثالا لامره وقياما بحق ربوبيته لا طمعا فى جنته ولا خوفا من ناره ولا للسلامة من المصائب الدنيوية (يكفيك) هكذا فى عامة النسخ لكن قال المناوى بالجزم جواب الامر وفى نسخ يكفيك بياء بعد الفاء ولا اصل لها فى خطه (العمل القليل) هكذا فى نسخ هذا الكتاب لكن فى الجامع الصغير وشرحه القليل من العمل والاول اوفق بالعربية وذلك لان الروح اذا خلصت من شهوات النفس واسرها نطقت الجوارح وقامت بالعبادة من غير ان تنازعها النفس ولا القلب ولا الروح فكان ذلك صدقا فيقبل العمل وشتان بين قليل مقبول وكثير مردود وفى التوراة ما اريد به وجهى فقليله كثير وما اريد به غير وجهى فكثيره قليل وقال بعض العارفين

لا ينفع فى اكثار الطاعة بل فى اخلاصها وقال الغزالى اقل طاعة سلمت من الرياء والعجب وقارنها الاخلاص يكون لها عند الله من القيمة ما لا نهاية له واكثر طاعة اذا اصابتها هذه الآفة لا قيمة لها الا ان يتداركها الله تعالى بلطفه كما قال على كرم الله وجهه لا يقل عمل البتة وكيف يقل عمل مقبول وعن النخعى العمل اذا قبل لا يحصى ثوابه ولهذا انما وقع بصر اولى البصائر من العباد فى شأن الاخلاص واهتموا به ولم يعتنوا بكثرة الاعمال وقالوا الشأن فى الصفوة لا فى الكثرة وجوهرة واحدة خير من الف خرزة واما من قل علمه وكل فى هذا نظره جهل المعانى واغفل ما فى القلوب من العيوب واشتغل باتعاب نفسه فى الركوع والسجود والامساك فغره العدد ولم ينظر الى المخ وما يغنى عدد الجوز ولا لب فيه وما ينفع رفع السقوف ولم تحكم مبانيها وما يعقل هذه الحقائق الا العالمون الى هنا كلام الغزالى كذا فى المناوى ثم انه ظهر من هذا الحديث ان فائدة الاخلاص كفاية قليل العمل (هق) البيهقى (عن ثوبان رضى الله عنه) مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول طوبى) تأنيث اطيب اى راحة وطيب عيش وعن الكشاف مصدر من طاب كزلفى وبشرى اى اصبت طيبا وخيرا وعن الطيبى فعلى من الطيب قلبوا الياء واوا للضمة قبلها قيل معناه اصبتوا خيرا على الكناية وفى حديث الجامع طوبى شجرة فى الجنة مسيرة مائة عام ثياب اهل الجنة تخرج من اكمامها قيل فى جنة عدن وفى كل دار وغرفة لم يخلق الله لونا ولا زهرة الا وفيها منها الا السواد ولا يخلق الله فاكهة ولا ثمرة الا وفيها منها ينبع من اصلها عينان الكافور والسلسبيل ورقة منها تظل امة عليها ملك يسبح الله تعالى بانواع التسبيح وفيه ايضا طوبى شجرة غرسها الله بيده ونفخ فيها من روحه تنبت بالحلى والحلل وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة قيل هذه الشجرة فى دار النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفى دار كل مؤمن منها غصن وفيه ايضا طوبى شجرة فى الجنة غرسها الله بيده ونفخ فيها من روحه وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة تنبت الحلى والثمار متدلة على افواههم اى متدلية على افواه الخلائق وفى الثعلبى يرفعه طوبى شجرة فى الجنة يقال لها تفتق لعبدى فتنفتق له عن الخيل بسروجها ولجمها وعن الابل بازمتها وعما شاء من الكسوة وما من الجنة اهل الا وغصن من تلك الشجرة متدل عليهم فاذا ارادوا ان يأكلوا منها تدلت لهم فاكلوا منها ما شاؤا الكل من فيض القدير (للمخلصين) الذين اخلصوا اعمالهم من شوائب الاقذار ومحضوا عبادتهم للملك الغفار وهم الواصلون للحبل والباذلون للفضل والحاكمون بالعدل (اولئك مصابيح الهدى تنجلى عنهم كل فتنة ظلماء) لانهم لما اخلصوا فى المراقبة ونسوا الحظوظ كلها وقطعوا النظر والقصد عما سوى الله تعالى لم يكن لغيرهم عليهم سلطان بل هم منه فى حماية قال الغزالى عقبة الاخلاص عقبة كؤود لكن بها ينال المطلوب والمقصود نفعها كثير وقطعها شديد وخطرها عظيم كم من عدل عنها افضل ومن سلكها فدل والاخلاص اخلاصان اخلاص عمل واخلاص طلب اجر فالاول ارادة التقرب الى الله تعالى وتعظيم امره واجابة دعوته والباعث عليه الاعتقاد الصحيح وضده اخلاص النفاق وهو التقرب الى من دون الله (طب) الطبرانى (عن ابى الدرداء رضى الله عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الدنيا) هذه الفانية الغدارة المعروفة بالمكارة والخداعة (ملعونة) مبغضة له تعالى ومتروكة لاهل الله قيل فيه حجة لمن فضل الفقر على الغنى فمن احب ما لعنه الله وابغضه فقد تعرض للعنته وغضبه (تنبيه) قال ابن عطاء تحقيرك للدنيا وانت مقبل عليها زور وبهتان وتعظيمك لله مع وجود اعراضك عنه من امارات الخذلان كيف ترجو ان يكون لك قدر عنده وقد استبعدك ما ليس له قدر عنده (ملعون ما فيها) مطروح عن ساحة قدسه (الا ما ابتغى به وجه الله) رضى الله تعالى لان فيه درء مفسدة وجلب مصلحة دينية (هق) البيهقى (حد) احمد (عن ابى ذر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال قد افلح) فاز وظفر بالبغية (من اخلص قلبه للايمان) فبرئ من النفاق ولم يكن فى قصده شوائب الرياء فى اعماله (وجعل قلبه سليما) من الامراض القلبية كالحقد والحسد (ولسانه صادقا) بريئا من الكذب (ونفسه مطمئنة) بذكر الله او بالحق او بالرضى على الاقضية الالهية (وخليقته) اى طريقته او طبيعته (مستقيمة) والاستقامة من اعظم الامور واشقها كما قال عليه السلام شيبتنى سورة هود لما فيها فاستقم كما امرت (واذنه

مستمعة

مستمعة) لكل قول حق (وعينه ناظرة) فى مصنوعاته تعالى على طريق التفكر والاعتبار خص السمع والبصر لان الايات الدالة على وحدانيته تعالى اما سمعية فالاذن هى التى تجعل القلب وعاء لها او نظرية والعين هى التى تقرها فى القلب وتجعله وعاء لها (فاما الاذن فقمع) وهو ما يوضع على فم ما يضيق فمه عند صب الشئ فيه اى آلة لوصول ما يلقى فيها الى القلب (والعين مقرة) اى مثبتة فى القلب (لما يوعى القلب) اى يحفظه (وقد افلح من جعل قلبه واعيا) حافظا لما لا بد منه فى اولاه واخراه عن مختصر الاحياء من اخلص العمل وان لم ينو ظهرت آثار بركته عليه وعلى عقبه الى يوم القيامة (ففائدة الاخلاص) على استقراء المصنف او ما اختاره فى الذكر اربعة (رضى الله تعالى) كما فى حديث انس صريحا وحديث ابى الدرداء مفهوما او التزاما فافهم (وقبول العمل) كحديث معاذ التزاما (والنجاة) يناسب لحديث ثوبان (والفلاح يوم القيامة) صريح فى حديث ابى ذر فالاولى ان يجعل من قبيل اللف والنشر المرتب وان يزيد قوله وانجلاء كل فتنة وايضا مما يدل على فائدته قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اخلصوا اعمالكم لله فان الله لا يقبل الا ما خلص له وقوله اخلصوا عبادة الله تعالى واقيموا خمسكم وادوا زكاة اموالكم طيبة بها انفسكم وصوموا شهركم وحجوا بيتكم تدخلوا جنة ربكم وقوله من اخلص لله اربعين يوما ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه الكل فى الجامع الصغير قال المناوى فى شرحه فالباعث على الفعل اما روحانى فقط فاخلاص او شيطانى فقط فرياء او مركب وهو ثلاثة لانه اما مساو او الروحانى قوى او الشيطانى فالمساوى يتناقضان فالعمل لا له ولا عليه وغالب الطرفين يحبط مساوى الاخر ويبقى الزيادة موجبة اثرها اللائق بها وتحقيقه ان الاعمال لها تأثيرات فى القلب فان خلا المؤثر عن المعارض خلا الاثر عن الضعف وان اقترن بالمعارض فتساويا تساقطا وان احدهما اغلب فلا بد فى الزائد بقدر الناقص فبقدر التساوى يتساقط فيبقى الزائد خاليا عن المعارض فيؤثر كما فى الفيض فتأمل (واذا تمهد هذا فعلاج الرياء على ضربين قطع عروقه) من القلب (واستئصال اصوله) اى خروج اصوله بالكلية (وذلك) القطع والاستئصال انما يحصل (بازالة اسبابه) الاربعة المذكورة من القلب لان الشجر اذا قطع عروقه ييبس لا محالة (وتحصيل ضده) اى الاخلاص (واصل اسبابه حب الدنيا) الذى هو رأس كل خطيئة ومنبع كل شنيعة (و) حب (اللذة العاجلة) عطف اللازم على الملزوم (وترجيحها) اى الدنيا او اللذة (على الاخرة) التى هى خير وابقى (وهذا) اى الترجيح (غاية الحماقة) فلا حماقة وراءه (ونهاية البلادة فان الدنيا كدرة) اى مكدرة بانواع الكدورات جمة المصائب كدرة المشارب تمر للبرية اصناف البلية مع كل لقمة غصة ومع كل جرعة شرقة وعن ابن عطاء الله انما جعلها الله محلا للاغيار ومعدنا للاكدار تزهيدا لك من البوار فاذا لاقت الاكدار فمن عرف ذلك ثم ركن اليها فما هو الا سفيه الاثر لانه آثر الخيال على الحقيقة والمنام على اليقظة والظل الزائل على النعيم المقيم وباع حياة الابد فى ارغد عيش بحياة هى ظل زائل وحال حائل وعنه ايضا لا تستغرب وقوع الاكدار ما دمت فى هذه الدار (سريعة الزوال) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مالى وللدنيا وما انا فى الدنيا الا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها قال الطيبى هذا تمثيل فى سرعة الرحلة وقلة المكث قال عيسى عليه السلام يا معشر الحواريين ايكم يستطيع ان يبنى على موج البحر قالوا يا روح الله ومن يقدر قال اياكم والدنيا فلا تتخذوها قرارا قال الحكيم جعل الله الدنيا ممرا والاخرة مقرا وقال عليه السلام كن فى الدنيا كأنك غريب او عابر سبيل (والاخرة صافية) عن تلك الاكدار (باقية) لا انقضاء لها ابدا (والخلق كلهم عاجزون لا يقدرون على شئ ولا يملكون ضرا ولا نفعا) لاحد فاذن العبادة لاجل تلك العجزة ومحبة تلك الفانية الكدرة وترجيحها على الاخرة الباقية الصافية انما ينشأ من كمال الحماقة ونهاية البغاية وغاية الغواية (فعليك ايها العاقل) الماشى على مقتضى عقله بتمييز ما ينفعه عما يضره ويصرفه الى ما هو له (ان تقنع بعلم الله تعالى بعبادتك) وايضا بثوابه على عبادتك (ولا تطلب علم غيره) وكذا النفع منه اذ قد عرفت ان الخلق كله عاجز والنفع والضر اليه تعالى قاصر (أليس الله بكاف عبده) اقتباس مشير الى دليل الحكم ومنبه على وضوح الامر وبداهة الحكم وتقريع للذاهلين وتوبيخ للغافلين بحكاية كلام اصدق القائلين (و) عليك (ان تذكر وتكرر على قلبك) لئلا يقع الذهول والغفول فان الخطر عظيم والهلكى كثير (غوائل الرياء وفوائد الاخلاص) من نورها وجلالتها وعظمتها ورفعتها (المذكورتين) لتنفر عن الرياء وترغب الى الاخلاص فتألف ما به الفائدة

وتنفر عما به الغائلة فيزول الرياء ويحصل الاخلاص ولما فرغ من العلاج العلمى اراد ان يذكر العلاج العملى فقال
(والعلاج العملى اخفاء العمل) الذى يصلح فيه الاخفاء عن الخلق سيما عمن يهيج عنده دواعى الرياء (واغلاق
الباب) اى باب الرياء لان الاخفاء سليم ابواب العبادة لئلا يطلع عليه احد (الا مالزم اظهاره) بان يكون
مشروعيته مع الجمع كالجماعة والجمعة (والضرب الثانى دفع ما يخطر من الرياء) فى قلب العابد (فى الحال)
بما يخرج منه مما تقدم (ورفع ما يعرض منه) من الرياء للعابد (فى اثناء العبادة فعليك فى اول كل عبادة
ان تفتش قلبك) بالرجوع اليه والاختبار لديه (وتخرج منه خواطر الرياء) الذى من شأنه احباط ثواب العمل
(وتقرره على الاخلاص وتعزم عليه) على الاخراج والتقرير (الى ان تتم) العبادة (لكن الشيطان لا يترك بل
يعارضك بخطرات الرياء) لكن لا يضر عروض الرياء بعد كون الشروع بالاخلاص عن شرح المنية رجل
شرع فى الصلاة بالاخلاص ثم خالطه الرياء فالعبرة للسابق وعن المطالع لو اراد ان يقرأ القرءآن او يصلى ويخاف
ان يدخله الرياء لا يترك القرءآن والصلاة (وهى) اى خطرات الرياء (ثلاثة مرتبة) الاول (العلم) علم العابد
(باطلاع الخلق) على العمل (او رجاؤه) رجاء الاطلاع (ثم) الثانى (الرغبة فى حمدهم وحصول المنزلة عندهم ثم)
الثالث (قبول النفس له) للمنزلة (والركون) الميل القوى (اليه) اى القبول (وعقد الضمير) اى ربط القلب
(على تحقيقه) قيل فالاول معرفة والثانى حالة تسمى بالشهوة والرغبة والثالث فعل يسمى العزم والتصميم
وانما كان القوة فى دفع الخاطر الاول ورده قبل ان يتلوه الثانى لا يخفى ان قبول النفس للمنزلة عند الخلق
موقوف على عقد الرغبة فى مدحهم والرغبة هذه انما تحصل بعد العلم فوجه الترتيب ظاهر (فعليك رد كل منها)
من هذه الثلاثة (اما) رد (الاول فبان قال) المخلص المتقى المتورع بالقول المعقول والملفوظ (مالك) يا نفسى
فيه تجريد اذ من المحال اتحاد المخاطب مع المخاطب من كل وجه (وللخلق) هكذا فى ما عندنا من النسخ لعل
الصواب والخلق (علموا اولم يعلموا) يعنى علمهم وعدم علمهم سيان اذ لا يجلب بعلمهم نفع ولا بعدم علمهم ضر بل
النافع والضار والمعطى والدافع هو الله تعالى (ان الله عالم بحالك) فيكفيك علمه (فاى فائدة فى علم غيره) وهو
عبد عاجز وفقير محتاج مثلك ان قيل من قبل الشيطان لكن لاعطاء بعض شئ ووصول بعض مراد يجوز ان
يكون مدخلا عاديا لعلمهم كما تشهد به التجربة والمشاهدة فى الاسباب العادية قلنا يمكن دفع ذلك بما يأتى
(واما) رد (الثانى فبتذكر آفات الرياء) السابقة (وتعرضه) كونه عرضة (لمقت الله تعالى) لبغضه الشديد
بسبب الرياء وخيبته فى احوج اوقاته الى اعماله بعدم الثواب بل بجزم العقاب ولا يخفى ان هذا يصلح ان يكون
رد اللاول ايضا بل رد الاول ايضا صالح لرد الثانى فافهم (فيثير) بالثاء اى يهيج ذلك التذكير فى قلب العابد
(كراهية) من حمدهم (فى مقابلة الرغبة) اليه (تدعو) تلك الكراهية (الى الاباء) الامتناع عنه (فى مقابلة
القبول) وقد قرر ترجيح الضر على النفع عند تساويهما فضلا عن قوة الضر كما هنا وذلك قوله (والنفس) اى
العقل اذا خلا عن شؤون الامارة بالسوء (لا محالة تطاوع اقوى المتقابلين) واغلبهما الكراهة والرغبة ولا شك
فى غلبة ضرر الكراهية كما عرفت فى غوائل الرياء على نفع الرغبة (فلابد فى رد خواطر الرياء من ثلاثة امور
المعرفة) معرفة ما خطر من خواطر الرياء (والكراهية) لداعى المقت (والاباء) الامتناع عن الرياء ثم فصل
الامور الثلاثة بقوله (وقد يشرع العبد فى العبادة على عزم الاخلاص) بان لا يقصد شيأ سوى رضاه تعالى
(ثم يرد) من الورود على قلبه (خاطر الرياء) ايجابا (فيقبله) اختيارا (بغتة) فجأة على حين غفلة (ولا يحضره)
اى العبد (واحد من وجوه الرد) المعرفة والكراهية والاباء (بسبب امتلاء القلب بحب الحمد) اى المدح كما فى بعض
النسخ (وخوف الذم واستيلاء) غلبة (الحرص عليه) اى العبد (فيعزب) بضم الزاى بمعنى يغيب ويخرج (عن
القلب آفات الرياء) لغلبة اسبابه عليه والذهن بسيط لا يتوجه الى شيئين فى زمان واحد (فينساها) اى الآفات
(فلم تظهر الكراهية) حتى امكن الرد لغيبوبة سببها عنه بغلبة سبب مقابلها عليه وانما تظهر الكراهية عند
الحضور (لانها) اى الكراهية (ثمرة المعرفة) قيل اى بغوائل الرياء من نحو الغضب والمقت وفيه خفاء فافهم
(وقد يتذكر) ما خطر بباله من خاطر الرياء (فيعلم ان الذى خطر له) اى ورد على قلبه (خاطر الرياء و) يتذكر (انه)
اى خاطر الرياء (يعرضه) بضم التحتية وفتح المهملة وتشديد الراء المكسورة يصيره معرضا (لسخط الله) تعالى
وغضبه (ولكن لا يحصل) مع ذلك له (الكراهية) فلا يحصل الانزجار فيكون الوزر عليه آكد من الاول فان قيل

فعلى هذا يلزم تخلف الاثر عن المؤثر اذ قد عرفت ان الكراهية ثمرة المعرفة ولا شك ان المعرفة حينئذ حاصلة
قلنا ان اريد المؤثر التام فلا نسلمه وان المطلق فلا نسلم امتناع تخلفه على ان تأثير العلل مشروط بارتفاع
موانعها ومن جملتها ما اشار اليه بقوله (لشدة شهوته) اى محبته فان من احب شيأ عمى عن معايبه بل يرى
قبائحه محاسن كما قيل حبك الشئ يعمى ويصم وعين الرضى عن كل عيب كليلة فان قيل المعرفة توجب
الكراهية والمحبة عدمها فيقتضى تساقطهما فمن اين الحكم بعدم الكراهية قلنا لعل توصيفه بالشدة لاجل
ترجيح هذا الجانب لكن عند التساوى يلزم الحظر ايضا غايته دونه لما مر ان الحرام غالب عند اجتماعه مع الحل
كما فى الاصول وان الحظر راجح على الاباحة وقد عرفت مرارا ان الحرمات تثبت بالشبهات (فيغلب هواه)
الناشئ من شدة الشهوة (عقله) الناشئ من المعرفة (ولا يقدر على ترك لذة الحال) المنبعثة من تلك الشهوة
التى هو فيها فان قيل فاذا لم يقدر على ذلك لم يكن مقدوره فلا تكليف بنفيه فلا يؤآخذ بثبوته قلنا ليس المراد
من القدرة المنفية هو الامتناع بل بنحو ان يقال ولا يريد ذلك الترك مع قدرته عليه (فيستلذ) بسوء اختياره
(بالشهوة) العاجلة (ويتسوف بالتوبة) وقد هلك المتسوفون (او يتشاغل) ولا يخطر بباله التوبة (عن الفكر
فى ذلك) ولم يعده شيأ خطرا (لشدة الشهوة) لعل هذه الشدة فوق ما سبق والشدة اما من حيث القوة كما هو
المتبادر فيوجد جميع الثلاثة او بعضها على وجه القوة او من حيث الكم فيوجد كل الثلاثة او اكثرها اعنى
حب المدح وخوف الذم واستيلاء الحرص (فكم من عالم يحضره كلام) اى يتكلم بكلام (لا يدعو الى قوله
ذلك) (الا الرياء) هذا التفريع يحتاج الى زيادة تأمل (وهو) اى العالم المذكور (يعلم ذلك) اى كونه بالرياء
هذا وان كان كالمستغنى عنه لكنه قد لا يحصل العلم بالعلم اولكونه مدار الحكم بالاكدية كان اهم فاذن
يحصل المعرفة (ولكنه) مع علمه لا ينزجر بل (يستمر عليه) فلا يحصل الاباء (ولا يكرهه) فلا يحصل الكراهية
فبالجملة توجد المعرفة ولا توجد الاباء والكراهية (فتكون الحجة عليه) اى ذلك العالم فى التعذيب (آكد) اقوى
(اذ قبل) من القبول (داعى الرياء) من الاستمرار وعدم الكراهية (مع علمه به وبغائلته) وموجب العلم الانكفاف
عند علمه باحدهما فكيف بعلمه بهما (وقد يحضر) المخلص عند ابتداء العمل وقد طرأ عليه الرياء (المعرفة
والكراهية معا ولكن لا يحصل له الاباء) عن داعى الرياء (بل يقبل داعى الرياء ويعمل به لكون الكراهية له
ضعيفة بالنسبة الى قوة الشهوة والرغبة) والحكم لاقوى المتقابلين فكان الكراهية لم توجد (وهذا) اى ذو
الكراهية التى لم يترتب عليها اثرها من الاباء (ايضا لا ينتفع بكراهيته) كما لا ينتفع بمعرفته (اذ الغرض منها
من الكراهية (صرفه عن الفعل) اى الرياء ولم يحصل (فاذا) على تقدير عدم نفع الكراهية والمعرفة بدون الاباء
منفردين او مجتمعين (لا فائدة الا فى اجتماع الثلاثة) من المعرفة والكراهية والاباء فالاباء ثمرة الكراهية
والكراهية ثمرة المعرفة وقوة المعرفة بحسب قوة الايمان وضعفها بحسب الغفلة وحب الدنيا ونسيان الاخرة وقلة
التفكر فيما عند الله تعالى وقلة التدبر فى آفات حب الدنيا وعظم نعم الاخرة وبعض ذلك ينتج بعضا ويثمر واصل
ذلك كله حب الدنيا وهو رأس كل خطيئة ومنبع كل ذنب (فاذا اجتمعت هذه الثلاثة فقد برئ من الرياء)
وقد يخطر بالبال انه اذا حصل الاباء بدون المعرفة والكراهية حصل البراءة من الرياء ايضا (ومجرد) مبتدأ خبره
قوله لا يضر (خطور الرياء) بنفسه بلا اختيار (وميل الطبع اليه) النفسانى كما فى الحالة الاولى (وحبه له) اى
ومجرد حبه له كما فى الحالة الاولى ايضا اى العارى عن الاستدامة والاستمرار والا فيكون مسبوقا
بالقصد والاختيار دون الاضطرار (ومنازعته اياه) فى طرده واخراجه بان يرد خاطر الرياء عقل العابد ويقبله
هواه ونفسه فالاولى ان لا يذكر ذلك او يجعل قيدا للاول (لا يضر اذا لم يكن منه قبول وركون بالاختيار) هذا
كالمستغنى عنه بملاحظة فائدة قوله ومجرد الا ان يجعل تفسيرا وبيانا له (اذ ليس فى وسع العبد منع الشيطان
عن نزغاته) ووساوسه وانما يكون فى وسعه عدم المبالاة بوساوسه وعدم المطاوعة فيها فالركون
والقبول من قبيل المبالاة والمطاوعة وخطور الرياء من قبيل النزغات فلا يرد ان خطور الرياء ضر فالركون
والقبول ليس بضر وحاصله ان لم يكن النزغ فى وسع العبد فيلزم عدم ضرر القبول والركون فتأمل (ولا قمع
الطبع) قطعه (حتى لا يميل الى الشهوات) لان المرء مجبول على حب الملاهى والشهوات (ولا ينزع) لا ينجذب
ولا يميل (اليها) اذ الطبع ضرورى فيها ولا تكليف فى الاضطرارى كالامتناعى لان الله لا يكلف نفسا الا وسعها

(وانما غايته) غاية وسعه (ان يقابل شهوته بكراهية) فان قيل كيف يقابل بكراهية وقد كان حبه ضروريا اذ ما يكون ضروريا لا يمكن مقابلته اياه قلنا قد عرفت ان الحب الضرورى هو الخاطر الاول والمقابلة ما يكون بعده (وآباء وعدم اجابة) لداعى الطبع او النفس والشيطان (استفادها) اى استفاد العبد هذه المقابلة (من علم الدين) كتاب الله وسنة رسوله او من العلم الذى استفيد منهما كالتصوف والاخلاق والزهد (فاذا فعل ذلك) المقابلة (فهو الغاية فى اداء ما كلف به) فليس من ورآئه تكليف فلا ضرر فى اتيانه قيل هنا والمخلصون عن الرياء فى دفع خواطره على اربع مراتب الاولى ان يرد على الشيطان فيكذبه ولا يقتصر عليه بل يشتغل بمجادلته ويطيل الجدال معه لظنه ان ذلك اسلم لقلبه وهو على التحقيق نقصان لانه اشتغل عن مناجاة الله تعالى عن الخير الذى هو بصدده وانصرف الى قتال قطاع وهو نقصان فى السلوك الثانية ان يعرف ان القتال والجدال نقصان فى السلوك فيقتصر على تكذيبه ودفعه ولا يشتغل بمجادلته الثالثة ان لا يشتغل بتكذيبه ايضا لان ذلك وقفة فى السلوك وان قلت بل قرر فى ضميره كراهية الرياء وكذب الشيطان فيستمر على ما كان عليه مستصحبا للكراهية غير مشتغل بالتكذيب والمخاصمة الرابعة ان يكون قد علم ان الشيطان يحسده عند جريان اسباب الرياء فيكون قد عزم على انه مهما نزغ الشيطان زاد فيما هو من الاخلاص والاشتغال بالله تعالى واخفاء العبادة غيظا للشيطان وذلك هو الذى يغيظ الشيطان ويقمعه ويوجب يأسه وقنوطه حتى لا يرجع ومهما عرف الشيطان من العبد هذه العادة كف عنه خيفة من ان يزيد فى حسناته (ثم اذا فرغ) من نزاعه وجداله لطبعه وشيطانه وقد اتم عبادته بالاخلاص (فعليه ان لا يتحدث به) اى لا يخبر بعبادته احدا (ولا يظهره) لئلا يتطرق اليه نوع من الرياء وقد اغمه باتعاب كثيرة (الا اذا امن من الرياء وقصد) باظهاره (اقتداء الغير به) وذلك انما يكون (فى مظنته) لا بمجرده فانه ان لم يكن من اهل الاقتداء او كان ولكن لم يكن من اخبره به مظنة من يقتدى فلا يظهر لعدم الفائدة اعل من قبيل هذا المستثنى قصد تحديث نعم الله تعالى وقصد تمكين صيته الحسن عسى ان يشهدوا بحسن حاله فيغفره الله تعالى كما فى الحديث (و) ان (يكون وجلا) مضطربا (من عمله خائفا ان يدخله من الرياء الخفى) وقد مر (ما لم يقف عليه) اى الرياء الذى لا يطلع عليه لخفاء سببه (فيكون مردودا ممقوتا) مبغوضا (لله تعالى) من حيث لا يدرى (ويكون هذا الخوف فى دوام عمله) فى اثنائه (وبعده لا فى ابتداء العمل) عند شروعه لكن يشكل بما فى الاشباه عن التاتارخانية لو افتتح خالصا لله تعالى ثم دخل فى قلبه الرياء فهو على ما افتتح والرياء انه لو خلا عن الناس لا يصلى ولو كان مع الناس يصلى كما تقدم (بل ينبغى ان يكون متيقنا فى الابتداء انه مخلص) لله تعالى (ما يريد بعمله الا الله تعالى حتى توجد النية) تعليل لوجوب تيقن الاخلاص عند ابتداء العمل (اذهى) اى النية (العزم المصمم) القطعى (الباعث) الداعى على العمل (فلا يجتمع مع الشك والاحتمال) للتنافى بين القطع وبين الشك وان الشك لا ينبعث عنه شئ لا يخفى ان هذا يقتضى كون الخوف المذكور عند دوام العمل وبعده مشكوكا فى عدم الرياء وظاهر الاجتهاد والخوف ينافيه (فاذا شرع على اليقين) يعنى اذا كان عند الشروع جازما بالاخلاص خاليا عن شوآئب الرياء (ومضت لحظة) زمان قليل (يمكن فيها الغفلة) غيبة الشئ عن الخاطر وعدم تذكره له وقد يستعمل فيمن تركه اهمالا واعراضا قال تعالى وهم فى غفلة معرضون (والنسيان) مشترك بين ترك الشئ عن ذهول وغفلة خلاف لذكر وتركه على تعمد كما فى قوله لا تنسوا الفضل بينكم (جاء الخوف من شائبة) متعلق بجاء (خفية من) بيان للشائبة (رياء او عجب) يعنى بعد ما شرع بالاخلاص تتطرق شائبة الرياء من حيث لا يشعر اما بسبب سهو وغفلة فلا بد من التيقظ والتدبر حتى لا تتطرق او يدفع ولا يستمر الرياء مثلا فان قيل النسيان مرفوع الاثم بحديث رفع عن امتى الخطأ والنسيان اذ شراح الحديث فسروه باسم الخطأ قلنا هذا اذا لم يتعاط سببه وان المراد من النسيان ما فى الابتدآء واما فى البقاء فقلما يوجد النسيان بل ان وجد يكون من قلة مبالاته وعدم اهتمامه وهو امر اختيارى عن البيضاوى ان الخطأ والنسيان كان مؤاخذا بهما او لا اذ لا تمتنع المؤاخذة بهما عقلا فان الذنوب كالسموم فكما ان تناولها مهلك وان خطأ فكذا تناول الذنوب مفض الى العقاب وان لم يكن له عزيمة لكنه تعالى وعد بالتجاوز فضلا وكرما (واما اولوية غلبة الخوف على الرجاء او العكس) ظاهره اراد اختصاص ذلك فى مقام الرياء والظاهر عمومه سواء بخوف الرياء او لا وانه يقتضى تقدم بحث حال الرجاء

ايضا (فقد اختلف اقوال المشايخ فيهما) اى الاولوية (فقال بعضهم) قيل منهم الغزالى لكن المفهوم من كلامه فى منهاج العابدين خلافه حيث قال لا بد من اربعة العلم والعمل والاخلاص والخوف فيعلم اولا الطريق ثم يعمل به ثم يخلص ثم لا يزال يخاف ويحذر من الافات ثم قال ولقد صدق ذو النون الخلق كلهم موتى الا العلماء والعلماء نيام الا العاملون والعاملون مغترون الا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم ثم قال العجب من اربعة وقال رابعها من مخلص غير خائف اما ينظر فى معاملاته تعالى مع اصفيائه واوليائه وخدمته الدالة بينه وبين خلقه حتى يقول لاكرم الخلق ولقد اوحى اليك والى الذين من قبلك الايات حتى كان عليه السلام يقول شيبتنى سورة هود انتهى ملخصا (ينبغى ان يغلب الرجاء) على الخوف (لانه) اى العابد المذكور (استيقن انه دخل العمل) (بالاخلاص) كما هو الكلام فيه (وشك فى زواله) بعروض نحو الرياء والعجب (فمن قواعد الشرع) الشرع نفس الكتاب والحديث والقواعد للاصوليين والفقهاء فالمراد من قواعد اهل الشرع او من القواعد اللازمة لنفس الشرع او المفهومة منه (ان اليقين لا يزول بالشك) قال فى الاشباه مبنى هذه القاعدة ما رواه مسلم عن ابى هريرة مرفوعا اذا وجد احدكم فى بطنه شيأ فاشكل عليه أخرج منه شئ ام لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ثم فصل فى توضيحه كلاما لا يتحمله المقام وايضا الاصل بقاء ما كان على ما كان لانه اذا ثبت اليقين فى الابتدآء فهو باق فى الانتهاء الا بيقين لان ما ثبت بيقين لا يزول الا باليقين وايضا من شك هل فعل او لا فالاصل عدمه فيعتبر عدم الرياء فى مسئلتنا لكن يرد ان الاحتجاج بتلك القاعدة يتوقف على كونها كلية حتى يتحقق كون المقصود من افراد موضوعها كصغرى سهلة الحصول والا فلا يقع الامن فى دخوله تحته على تفصيل ما ذكروا فى وجه كلية الكبرى فى الشكل الاول ولا شك انها ليست بكلية لعدم جريانها فى مسائل كثيرة كمن شك فى تكبيرة الافتتاح هل اتى او لا او احدث او لا او مسح رأسه او لا وكان اول ما عرض له استقبل ومن وجد فارة ميتة ولم يدر متى وقعت وقد توضأ فعليه الاعادة ومن وجد بللا وشك فى انه منى او مذى فعليه الغسل ومن اصاب ثوبه نجاسة ولا يدرى اى موضع اصابته غسل الكل وان فيه خلافا وتمامه فى الاشباه الا ان يقال ان هذه المستثنيات قطعيات وواردة على خلاف القياس وما ثبت على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه وان وجود هذه المستثنيات انما ينافى القطع لا الظن ولا يبعد ان يكون المطلب ظنيا وقال المولى حسن چلبى فى حاشية شرح المواقف عن ابكار الافكار ان الكبرى الاكثرية التى لا تكون كلية منتجة فى الشكل الاول عند كون المطلب ظنيا وان المخرج وان كثيرا فى نفسه لكنه قليل بالنسبة الى الباقى فالمفرد يلحق بالاعم والاغلب فى العرف واللغة والشرع ثم يشكل ايضا بقولهم الحرمات تثبت بالشبهات فتأمل بقى ان الشك تساوى الطرفين والظن الطرف الراجح والوهم رجحان جهة الخطأ واكبر الرأى وغالب الظن الراجح الذى اخذ به القلب وهو المعتبر عند الفقهاء فمطلق الظن عندهم هو الشك بمعنى التردد بين الوجود والعدم سوآء استويا او ترجح احدهما فلو قال له على الف على ظنى لا يلزمه لانه للشك وغالب الظن عندهم ملحق باليقين كما فى الاشباه ايضا (فبذلك) بغلبة رجاء القبول على الخوف من عدمه لعل الاولى وبغلبة بالواو بدل الفاء (تعظم لذاته فى المناجاة) لاجل ذلك الشك (والطاعات) اذ عدم قبول العمل يوجب الفتور والكسلان واعتقاد قبوله يوجب النشاط والانبساط وان اطلاقات العمومات القرآنية فى وعد الله تعالى الاجر والثواب فى مقابلة الاعمال الصالحة ترجح ذلك الجانب وانه حسن ظن بالله وقد وقع فى الحديث القدسى انا عند ظن عبدى بى وظن رجاء القبول موجب للقبول وفى حديث آخر لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله (وخوفه) من زوال الاخلاص (لاجل ذلك الشك جدير بان يكفر) يمحو (خاطر الرياء ان كان قد سبق منه) بان عرض له (وهو غافل عنه) لكونه من الرياء الخفى لعل مناسبة هذه المقدمة لجانب غلبة الخوف اظهر من مناسبتها هنا الا ان يقال هذا بيان وجه جانب المغلوبية كما ان الاول وجه جانب الغالبية اذ المطلوب مركب لا بسيط (والمنقول عن اكثر المشايخ غلبة الخوف) على الرجاء قيل هنا قال عليه السلام من لم يخف عاقبة امره وخاتمته كيف يكون حاله يخاف على فوت دينه نعوذ بالله روى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا دخل فى الصلاة يسمع لصدره ازيز كازيز المرجل من خوف الله تعالى كما فى الاحياء والسنوسى وقال تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون انتهى لا يخفى ما فيهما من عدم التقريب اذ الخوف هنا خوف الرياء والخوف فيما ذكره

غيرذلك (حتى نقل عن رابعة العدوية) لعلها من قبيلة بنى عدى قبيلة عمر بن الخطاب رضى الله عنه (حين قيل
لها ام تحبين) باى شئ تطلبين رحمته تعالى ورضاه (انها قالت باياسى) من اليأس (من جل عملى) بضم الجيم
وتشديد اللام اى عظم عملى فعدم تعظيم العمل انما يكون بغلبة جانب الخوف فيدخل فيه الخوف من الرياء
سيما الخفى كما نحن بصدده فلا يتوهم ان هذا لايدل على المطلوب اذ لا يلزم من عدم جلالة العمل غلبة الخوف على
الرجاء ولا يخفى ان اليأس من جلالة العمل لا يستلزم اليأس من مطلق العمل المستلزم اليأس من رحمة الله الذى
هو كفر ثم اشار المصنف الى ماهو المختار عنده وقال (والذى عندى) فان قيل المصنف ليس من ارباب الاجتهاد
ولا من اهل الترجيح كالطحاوى والكرخى على ما قالوا فكيف ينفرد عن رأى جمهور المشايخ قلنا ليس هذا من
المطالب الاجتهادية بل من الامور التى للعلماء العاملية فيها حظ اذ حاصله هو التوفيق بين القولين على ان
الاجتهاد فى المسئلة ليس بمنقرض عند مثبتيه ولا يبعد ان يكون المصنف من رجال هذه الطبقة نعم الاصح عدم
تجزئ الاجتهاد (اختلاف ذلك باختلاف الاشخاص والاحوال) ففى بعض الاشخاص غلبة الرجاء وفى بعضها
غلبة خوفها وفى شخص واحد يغلب الرجاء فى بعض اوقات ويغلب الخوف فى بعض آخر لا يخفى ان ظاهر هذا
مخالف لظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه
هواها وتمنى على الله اذ ظاهره ان كل كيس ينبغى له ان يجعل نفسه حقيرة ذليلة والعاجز تمنى على الله ويرجو
الثواب فاقول معنى الحديث على تفسير شراح الحديث من دان نفسه اى حاسبها واستعبدها واذلها وقهرها
يعنى يجعل نفسه مطيعة لاوامر ربها ويدوم بها وقوله وتمنى على الله من الامنية اى مع تقصيره فى طاعة ربه
واتباع شهوات نفسه لا يستعد ولا يعتذر ولا يرجع بل تمنى على الله العفو والجنة مع الاصرار وترك التوبة وقيل
وقيل (فان المبتدئ فى السلوك ومن فيه بقية من اثار العجب والامن) اثر الامن ليس نفس الامن فلا محذور
(والغرور) بما هو مستدرج فيه (والبطالة) عن العمل (ينبغى لهما) اى للمبتدئ ولمن فيه تلك الامور
لكن الغالب ان سبب مثل هذه الامور هو المبتدئية فجعلهما مغايرا له ليس على ما ينبغى فان من بقى فيه تلك
الامور لا يخرج عن رتبة المبتدئية ولو طال زمانه وكثر اوانه فى السلوك والطاعات (غلبة الخوف ولغيرهما) ممن
ذاق حلاوة السلوك ورقى الى جانب سيد المسلوك بقطع عقبات النفس بالقهر والغلبة والرياضة (غلبة الرجاء
او المساواة) بين الخوف والرجاء لا يخفى ما فيه من عدم التقريب فالاولى ان يراد نحو قوله وان شخصا واحدا
قد يعرض له فى بعض الاوقات حالات ترجح جانب الخوف وفى بعض آخر حالات اخرى ترجح جانب الرجاء
وفى بعضها المساواة لعله اكتفى بما ذكر اعتمادا على المقايسة واستظهارا مما ذكر لكن لا يخفى ان هذا انما
يلائم لمن نظر من الخارج والكلام فى نفس العابد فكل عابد ينبغى ان يقصر عمله بل كلما ازداد القرب ازداد
الخوف ولهذا ترى اخوف الناس الانبياء عليهم السلام ثم الاولياء ثم وثم وانهم اطلقوا بانه ينبغى غلبة جانب
الخوف فى الصحة والرجاء فى المرض ولعل انه عارض مثل ذلك قال (والعلم عند الله تعالى) قال تعالى وما اوتيتم
من العلم الا قليلا ثم قيل هذا المشهور وينبغى استواء الامرين للصحة وغلبة الرجاء فى المرض للحديث على كل ذلك
وعن مناهج الاخلاق الافضل عند طائفة التسوية فى الصحة وعند اخرى غلبة الخوف وفى المرض غلبة
الرجاء مطلقا وعن الرسالة القشيرية ترجيح جانب الخوف اذ غلبة الرجاء تفسد القلب وعن الواسطى هما زماما
النفوس لئلا تخرج الى رعوناتها وعن حدائق الحقائق لا يتحقق كل منهما بدون الاخر لان الرجاء بلا خوف
امن والخوف بدون الرجاء قنوط والاكثر هما كجناحى الطير فان اعتدلا طار والا فاما يختل طيرانه او لا يطير
اصلا فصار كالمذبوح ثم قيل والذى ظهر لى بلطف ربى ترجيح جانب الرجاء لحديث انا عند ظن عبدى بى
وقد كان ارجى آية فى القرآن قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وانا اقول وايضا غلبة
رحمته تعالى على غضبه وسبقها عليه كما فى احاديث مفصلة لكن هذا انما يتم بعد صرف حجج جانب المخالفين
عن ظواهرها بقواعد شرعية او ترجيح ادلة جانب الواقفين بترجيحات اصولية على نهج مقبول كيف وظاهر
نحو قوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا ونحو حديث لا يدخل النار من بكى من خشية الله حتى يلج اللبن
فى الضرع وحديث لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وقال تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين واياى
فارهبون ومدح الخائفين بقوله يخافون ربهم يرجح جانب الخوف فافهم (الثانى عشر من آفات

القلب الكبر وفيه خمسة مباحث) فى تفسيره وحكمه وفى اقسام الكبر والتكبر وفى اسبابها وفى علامات الكبر
وفى ضده اى التواضع (المبحث الاول فى تفسير الكبر وضده ومناسبهما) اى الكبر وضده مناسب الكبر
اثنان التكبر والاستكبار ومناسب ضده وهو الضعة ثلاثة التواضع والتملق والتذلل (و) بيان (حكمها) اى
حكم الثلاثة فى الشرع (الكبر هو الاسترواح) طلب الراحة (والركون) الميل (الى رؤية النفس فوق المتكبر
عليه) فى صفاتها الكمالية فيحصل من رؤيتها فوقه فى قلبه اعتداد وفرح وهو الكبر (فلابد له) اى الكبر (منه)
من متكبر عليه حتى يوجد (بخلاف العجب) فانه لا يستدعى المعجب عليه بل لو لم يخلق الانسان الا وحده يمكن
عجبه دون كبره وقد يسبق الى الخاطر ان العجب انما ينشأ من وجدان المرء العبادة فى نفسه دون غيره فيحتاج
ايضا الى الغير الا ان يقال ذلك وان اكثريا لكنه ليس بكلى فهو اعم من الكبر بجامعتهما عند وجود الغير ووجود
العجب فقط عند عدمه لان العجب فرح الانسان بنفسه وعمله سواء وجد الغير اولا لانه استعظام النفس بما تعده
نعمة وشرفا هذا تفسير الكبر وحكمه ما اشار اليه بقوله (والكبر حرام) مطلقا سواء على ما اتصف به اولا
(ورذيلة) خصلة دنية (عظيمة من العباد) دون المعبود لانه دليل نسيان العبد خالقه وعجزه وتغافله عن
خلقته من ماء مهين قيل وفيه يهلك الخواص من الخلق وقلما ينفك عنه العباد والزهاد والعلماء فضلا عن عوام
الناس وكيف لا تعظم آفته وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من
كبر (وضده) اى الكبر (الضعة) بكسر الضاد وفتحها (وهى) اى الضعة (الركون الى رؤية النفس) رؤية نفسه
(دون غيره) ادنى منه الضمير يعود الى النفس باعتبار الشخص وبينهما مرتبة وهى ان لا يرى نفسه فوق احد
ولا دونه بل يرى المساواة (وهى) اى الضعة (فضيلة عظيمة من المخلوق) دون الخالق لانه دليل معرفة النفس
وعجزها ونقصانها وفى حديث الجامع الصغير طوبى لمن تواضع فى غير منقصة وذل فى نفسه فى غير مسكنة
وانفق من مال جمعه من غير معصية وخالط اهل الفقه والحكمة ورحم اهل الذل والمسكنة طوبى لمن ذل نفسه
وطاب كسبه وحسنت سريرته وكرمت علانيته وعزل عن الناس شره الحديث وعنه عليه الصلاة والسلام
اذا تواضع العبد رفعه الله الى السماء السابعة وفى حديث آخر ما تواضع احد لله تعالى الا رفعه الله (واظهار
الكبر) مبتدأ خبره قوله تكبر قيل الكبر ان فى الظاهر فيسمى تكبرا وان فى الباطن فيسمى كبرا وهو اصل التكبر
(موجودا) بان وجد فى قلبه عند الاظهار يعنى يوجد فى القلب فيظهره منه (او معدوما) بان لا يوجد
فى النفس ولكنه اظهره منها وسواء كان ذلك الكبر (حقا) كالتكبر على المتكبر ويدخل فيه ما هو من الله
تعالى (او باطلا) بان يكون بخلافه سواء كان (بقول) ولو اشارة او دلالة (او فعل) كان يتقدم على الغير فى المشى
والمجلس (تكبر) تفعل ومعناه تكلف الكبر وفى الله تعالى الاتصاف به من الازل فيوجد فى الحق والباطل
(والاستكبار يختص بالباطل) والنسبة بين الكبر والتكبر وكذا بينه وبين الاستكبار عموم وخصوص من وجه
واما بين التكبر والاستكبار فمطلق كذا قيل (فلذا) لاختصاصه بالباطل (لا يوصف الله تعالى به بخلاف التكبر)
كما قال تعالى فى وصف ذاته المتكبر فان المتكبر من يرى الكل حقيرا بالاضافة الى ذاته ولا يرى الكبرياء الا لنفسه
فان كانت الرؤية صادقة كما فى الله كان حقا ولا يتصور ذلك على الاطلاق لغير الله تعالى وان كاذبة فباطلا
فهو المذموم (والتكبر حرام) على كل احد لانه عظيم الآفات ومنبع اكثر البليات وموجب سرعة عقوبة الله
لانه لا يحق الا لله تعالى فاذا فعل العبد ما يختص بالمولى اشتد غضب المولى (الا على المتكبر) من الناس فالتواضع
على المتكبر ليس بجائز قال المناوى عن الغير اذا اغضبك احد بغير شئ فلا تبتدئه بالصلح لانك تذل نفسك فى غير
محل وتكبر نفسه بغير حق ومن ثمة قيل الافراط فى التواضع يورث المذلة والافراط فى المؤانسة يورث المهانة واذا
اتفق ان يقام العبد فى موطن الاولى فيه ظهور عزة الايمان وجبروته وعظمته لعز المؤمن وعظمته وان يظهر
فى المؤمن من الانفة والجبروت ما يناقض الخضوع والذلة فالاولى اظهار ما يقتضيه ذلك الموطن فهذا من
باب اظهار عزة الايمان بعزة المؤمن (فانه قد ورد فيه انه صدقة) على من تكبر عليه كما ورد التكبر على المتكبر
صدقة لانه اذا تواضعت له تمادى فى ضلاله واذا تكبرت عليه تنبه ومن هنا قال الشافعى تكبر على المتكبر مرتين
وقال الزهرى التجبر على ابناء الدنيا اوثق عرى الاسلام وعن ابى حنيفة رحمه الله اظلم الظالمين من تواضع لمن
لا يلتفت اليه وقيل قد يكون التكبر لتنبيه المتكبر لا لرفعة النفس فيكون محمودا كالتكبر على الجهلاء والاغنياء

قال يحيى بن معاذ التكبر على من تكبر عليك بماله تواضع (والا عند القتال) مع الكفار لكسر شوكتهم وايقاعا
للخوف والرعب والمهابة عليهم (و) الا (عند الصدقة) اظهارا لعدم قدر ما بذله لاخيه وابرازا للسرور والكرم
والسخاء وطلاقة الوجه وبشاشته وانبساطه مع الفقراء ليتوجهوا اليه لدى الاحتياج فلا ينافى ما يقال
ينبغى ان لا يعظم على من يتصدق عليه ويرفق ويتحاشى عما يوهم الاذى له (د) ابوداود (عن جابر رضى الله
تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول فاما الخيلاء) بضم المعجمة وفتح التحتية بمعنى
التكبر ومنه المختال للمتكبر (التى يحب الله تعالى فاختيال الرجل) تكبره (نفسه عند القتال) مع اهل الحرب
(واختياله عند الصدقة) فثبت جواز التكبر عند القتال وعند الصدقة فان قيل ما وجه الفاء فى ابتداء
الكلام فى قوله فاما الخيلاء قلنا للحديث ابتداء وتتمة كما روى عن المخرجين اذهو ان من الغيرة ما يحب الله تعالى
ومنها ما يبغض الله تعالى فاما التى يحبها الله تعالى فالغيرة فى الريبة واما التى يبغضها الله تعالى فالغيرة
فى غير الريبة وان من الخيلاء ما يبغض الله تعالى وما يحب الله تعالى فاما الخيلاء التى يحب الله تعالى وتتمته
واما الخيلاء التى يبغض الله تعالى فاختيال الرجل فى البغى والفخر فالمصنف قصر الحديث على المحل المستشهد
به ومثل هذا الاقتصار فى الحديث مختلف فالمصنف اختار جانب الجواز ولعل العزيمة هو الاتمام سيما من اوله
خصوصا عند ظهور الارتباط كما فى هذا الحديث كلفظ الفاء ثم لما توهم من ظاهر الاختيال عند الصدقة جواز
تكبر الغنى المتصدق على الفقير المتصدق عليه وهو من واذى واستكثار ممنوع بالنص وقد قالوا الندب للمتصدق
الاجلال والتوقير للفقير حيث صار سببا لكون المال المستعار المجازى ملكا حقيقيا له ومدارا على كونه مثابا
على ذلك المال وعلى كون ماله مأمونا من الضياع والتلف حيث كانه وضعه فى خزانة الملك الغفار وكذا وكذا
دفعه المصنف بقوله (ولعل المراد بالاختيال عند الصدقة اظهار الغنى) عن المال المعطى (وعدم الالتفات الى
المال) الذى اعطاه كانه فى نظره ليس بشئ لئلا يتوهم الفقير الامتنان والاذى (واستصغاره) اى المال الذى
اعطاه (واستقلاله) عده قليلا حقيرا تعظيما للفقير (ليقصده الفقير) يميل اليه ويريده (بنشاط وامن من المن
والاذى) ويكون ترغيبا له فى غير ذلك الوقت وللغير مطلقا وقيل المراد اظهار المتصدق عليه الغنى
بان ياخذ الصدقة كالمستغنى عنها غير سائل ولا ملح ولا مذل نفسه وقيل المراد به اظهار من يريد التصدق
عليه الاستغناء تعففا عن اخذها والجهد على الكفاف من الكسب لان اليد العليا خير من اليد السفلى
كما فى الحديث فكانه لا يرتكب على اخذ غسالة مال الغير كالهاشمى حرم لجلالتهم الصدقة عليهم ويمكن ان يكون
المراد هو اكثار الصدقة (والا) عطف على الاستثناء السابق (التكبر بالمرآة) بسبب الرياء (باسباب الدنيا)
وامتعتها (بدون الكبر) بان يظهر الرجل باسباب الدنيا كبرا من غير ميل نفس الى العلو على الغير (فانه) اى هذا
النوع من الكبر (ليس بحرام وان كان مذموما) مكروها من الشرع بخلاف الثلاثة الاول فانها ممدوحة
(وقدمر) فى مبحث الرياء (وسيجئ) تفصيله (ان شاء الله تعالى) قال المولى المحشى والحاصل اظهار الكبر
بدونه فى القلب جائز فى اربعة مواضع التكبر على المتكبر والتكبر عند القتال مع الكفار لكسر شوكتهم والتكبر
عند الصدقة لاجل قصد الفقراء بنشاط والتكبر بالمرآة باسباب الدنيا وهذا مذموم ومكروه فى الشرع
بخلاف الثلاثة الاول فانها ممدوحة انتهى لا يخفى عدم الملايمة بين قوله جائز وبين وهذا مذموم ومكروه
فالاولى ليس بحرم فى اربعة نعم يجوز اجتماع الجواز مع الكراهة حيث يقال يجوز مع الكراهة (واظهار الضعة)
اى التواضع (بما دون مرتبته) التى استحق لها شرعا وعرفا بان يظهر ذل نفسه عن مقام تقتضيه رتبته (قليلا
تواضع محمود) لعدم الافراط ومنه قول ابن السماك لهرون الرشيد يا امير المؤمنين ان تواضعك فى شرفك
اشرف لك من شرفك وان امرأ آتاه الله جمالا فى خلقته وتواضعا فى حسبه وبسطا فى ذات يده وعف فى جماله
وواسى فى ماله وتواضع فى حسبه كتب فى ديوان الله من خواص الله كذا فى الاحياء (وان كثيرا فتملق)
اى اظهار زيادة تودد فوق ما ينبغى ليتوصل به لمراد ما كما قيل (مذموم) لان فيه اذلال النفس واهانتها بلا
فائدة (الا فى طلب العلم) فانه ممدوح لاستاذه وشيخه والمفهوم من كلام المصنف ان من العلوم الدينية وكان
طلبه على الخلوص ولرضاه تعالى لما خرج (عدى) ابن عدى (عن معاذ) بن جبل (وابى امامة)
الباهلى (مرفوعا) ما اضيف الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة من قول او فعل او تقرير متصلا

اومنقطعا فالمتصل قد يكون مرفوعا وغير مرفوع والمرفوع قد يكون متصلا وغير متصل والمسند متصل
مرفوع (ليس من اخلاق المؤمن التملق) اى الزيادة فى التردد والتضرع فوق ما ينبغى ليستخرج من الانسان مراده
وزيد فى الجامع الصغير على رواية معاذ عن البيهقى ولا الحسد (الا فى طلب العلم) فان المتعلم ينبغى له التملق لمعلمه
واظهار الشرف بخدمته وان يلقى اليه زمام امره ويذعن لنصحه اذعان المريض الجاهل للطبيب المشفق
الحاذق صلى زيد بن ثابت على جنازة فقربت له بغلته ليركب فاخذ ابن عباس بركابه فقال زيد خل
عنه يا ابن عم رسول الله فقال هكذا امرنا ان نفعل بعلمائنا فقبل زيد يده وقال هكذا امرنا ان نفعل باهل
بيت رسول الله عليه السلام قال الحلبى التملق لغير المعلم من افعال اهل الذلة والضعة ومما يزرى بفاعله ويدل
على سقاطته وقلة مقدار نفسه وليس لاحد ان يهين نفسه كما ليس لغيره ان يهينه ثم قال المناوى طعنا على
مصنفه هذا الحديث ضعيف عند البيهقى وحكم ابن الجوزى بوضعه فاضمحل ما قيل هنا وللحديث اسنادان
ورجالهما ثقات فاحتجاج المصنف على طريق الوضع ليس بصحيح اصلا وعلى طريق الضعف ايضا ليس بتام
الا ان يقال الضعف والوضع على طريق معاذ كما نبه آنفا فيجوز صحته على طريق ابى امامة فتامل (وفى) كتاب
(تعليم المتعلم التملق مذموم) فى جميع الاشياء من كل احد مع كل احد (الا فى طلب العلم) لقوة شرف العلم
(فانه ينبغى) لطالب العلم (ان يتملق لاستاذه) الذى يتعلم منه وكذا الشيخ الذى يرشده ويربيه بالدلالة او المقايسة
قال الشاعر (ان المعلم والطبيب كلاهما * لا ينصحان اذا هما لم يكرما) (اكرم طبيبك ان اردت تداويا *
وكذا المعلم ان اردت تعلما) (وشركائه ليستفيد منهم) وهم حينئذ فى معنى الاستاذ (انتهى) ففيه تنبيه انه لا يقصر
الاستفادة على الاستاذ بل قد يستفيد منهم ولا يتكبر بل قد تكون الاستفادة من الشركاء اكثر مما من الاستاذ
اذ قد يدق تقرير الاستاذ ويصعب فهمه لبعض التلامذة لكونه مبتدئا بالنسبة الى البواقى او لبلادته فينبغى
ان لا يتكبر ولا يخاف من تعيير الغير ومذمته بل يقصر النظر على انتفاعه ويمكن ان تحمل الاستفادة منهم على
الاستفادة من استشكالهم على الاستاذ ومباحثتهم معه لا يخفى ان ظاهره انه لا يتملق الى العلماء غير تلميذهم حين
الطلب فغير التلميذ مطلقا والتلميذ غير زمان الطلب لا يتملق لكن السابق الى الخاطر ان قوة شرف العلم تقتضى
جواز تملق الكل والحاصل ان جعل العلة الاستشفاق والاستعانة على الطلب كما هو ظاهر العبارة فلا يعم وان
مطلق شرف العلم فيمكن ان يعم نعم يمكن المقايسة بان احتياج الغير الى العلماء ولو فى المسائل والفتاوى والمواعظ
والنصائح ضرورى فكما يجوز تملق التلميذ للانتفاع بالاستفادة فليجز تملق الغير للانتفاع بنحو ما ذكروا والله اعلم
وبما ذكر امكن ان يندفع توهم المنافاة بين الحصر فى الدعوى والحديث وبين ما وسع فى تعليم المتعلم وجمع
الشريك مع الاستاذ (وان) كان اظهار التواضع (اكثر فتذلل حرام) كما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم
لا يحل للمؤمن ان يذل نفسه وان ذلك ليس الا لامر دنيوى والافتقار الى غير الله من عدم التوكل على الله
ومن قلة الاستعانة بالله والنفع والضر والمنع والعطاء مقصور على الله (الا لضرورة) كصيانة دين او نفس
او مال او عرض عن تلف او تألم من ظالم متكبر ومن قواعد الشرع المشقة تجلب التيسير قال تعالى يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم فى الدين من حرج وجميع رخص الشرع تتخرج على هذه القاعدة
ثم يرد على المصنف ان كان قوله ان اكثر عطفا على قوله وان اظهر كثيرا كما هو الظاهر لفظا فلا تقابل ولا تغاير
بين المعطوفين حقيقة وان فرق بين الكثير والاكثر على معنى ان الكثير مذموم فى غير طلب العلم والاكثر مذموم
مطلقا فيلزم مذمومية الاكثر فى طلب العلم وظاهر الحديث والمنقول هو المطلق فيلزم التقييد بالرأى والرأى
فى مقابلة النص ليس بجائز ولا اقل من التحكم وان عطف على مضمون المستثنى اى قوله فى طلب العلم كما توهم
فع ما ذكر لا يصح قوله الا لضرورة اذ تلك الضرورة لا تتأتى من الاساتذة على انه يمكن ان لا يتخذ مثله استاذا ثم
الظاهر ان مراده التواضع كثيرا فى غير المستثنى مذموم والاكثر حرام مطلقا الا فى مستثناه ايضا لعله اطلع
على دليل الحكم على نحوه فافهم (وهو) اى التذلل (الثالث عشر من آفات القلب) ومثال التذلل (كالعالم
اذا دخل عليه اسكاف) خصاف اى صنعته عمل النعال (فتنحى له) تحول يعنى قام (عن مجلسه واجلسه
فيه) تعظيما له (ثم تقدم وسوى له نعله) عند الخروج (وعدا) اى تجاوز ومشى (الى باب الدار) مثلا تشييعا له
(خلفه فقد تخاسس) صار خسيسا (وتذلل) صار ذليلا او اظهر الذلة (وانما تواضعه له) للاسكاف (بالقيام)

الظاهر اى بحوائجه ومصالحه (والبشر) اى طلاقة الوجه له (والرفق فى السؤال) عن مصلحته وسبب مجيئه او عن جواب سؤاله وبالجملة الرفق فى المخاطبة والمكالمة معه فالكلام من قبيل الاخراج على مخرج العادة لا التخصيص بما ذكر (واجابة دعوته) الى نحو ضيافته فلا يمتنع تكبرا (والسعى فى حاجته) التى جاء لاجلها ان كان فى وسعه وفى حديث الجامع الصغير من قضى لاخيه المسلم حاجة كان له من الاجر كمن حج او اعتمر وفيه ايضا على رواية اخرى كان له من الاجر كمن خدم الله عمره قال المناوى عن الغزالى وقضاء حوائج الناس له فضل عظيم والعبد فى حقوق الخلق له ثلاث درجات الاولى ان ينزل فى حقهم منزلة الكرام البررة وهو ان يسعى فى اغراضهم رفقا بهم وادخال السرور على قلوبهم الثانية ان ينزل منزلة البهائم والجمادات فى حقهم فلا ينيلهم خيره ولكن يكف عنهم شره الثالثة ان ينزل منزلة العقارب والحيات لا يرجى خيره ويتقى شره فان لم تقدر ان تلحق بافق الملائكة فاحذر ان تنزل عن درجة الجمادات الى درجة العقارب والحيات فان رضيت النزول من اعلى عليين فلا ترض بالرضى فى اسفل السافلين فلعلك تنجو كفافا لا لك ولا عليك وفيه ايضا امر الحسن ثابتا البنانى بالمشى فى حاجة فقال انا معتكف فقال يا اعمش اما تعلم ان مشيك فى حاجة اخيك خير لك من حجة بعد حجة واخذ منه انه يتأكد للشيخ السعى فى مصالح طلبته ومساعدتهم بجاهه وماله عند قدرته على ذلك وسلامة دينه وعرضه انتهى (وان لا يرى نفسه خيرا منه) اذ اللائق ان يجعل كل الناس اولى من نفسه ولو كافرا كما سيصرح المصنف ووقع فى ديباجة الشاطبية وفصل الجعبرى وعلى القارى فى شرحه لان الامور بخواتمها ولا يدرى احد بماذا يختم الله تعالى له فرب عالم يختم له بسوء كما سمعت من قصة بلعم ورب جاهل يختم له بخير كسحرة فرعون وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا (ولا يحقره) لكونه من الاسكاف (ولا يستصغره) قال صلى الله تعالى عليه وسلم حسب امرئ من الشر ان يحقر اخاه المسلم (ومنه) اى من التذلل الحرام (السؤال ان له قوت يومه لنفسه) وان سأله لغيره من الفقراء او المديون لا يضر ولا يكون سائلا بل هو اعانة لذلك المحتاج وفى الصرة عن كراهية جامع الفتاوى ومن كان عنده قوت يومه لا يحل له السؤال لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من سأل الناس وهو غنى عما يسأل جاء يوم القيامة ومسألته فى وجهه خدوش او خموش او كدوح ولانه اذلال نفسه من غير ضرورة وانه حرام لقوله عليه السلام لا يحل لمسلم ان يذل نفسه (وسيجيء ان شاء الله تعالى فى آفات اللسان ومن السؤال اهداء قليل لاخذ كثير كما يفعل فى دعوة العرس والختان) كما ان العادة فى زماننا جرت باعطاء شيء قليل على قصد دفع عوض كثير فانه تذلل فى نفسه او لازم له وان تعورف ذلك (وكمن يريد اتخاذ غنم او نحل) فيهدى الى جماعة او اهالى قرية قليلا فيعطون له اغناما (قيل فيه) اى فى اهداء القليل لاخذ الكثير (نزل قوله تعالى ولا تمنن تستكثر) اى لا تعط قليلا طالبا للكثير وانما صدر بلفظ قيل لان الجمهور على خلافه ولانه نهى عن الاستغزار وهو ان يهب شيأ وهو يطمع ان يعوض من الموهوب له اكثر مما اعطاه بل الافضل ان يكافئ الهدية بافضل منها او مثلها فان عجز عن المكافاة بالمال فبالدعاء وحسن الثناء كذا فى الصرة عن جواهر الفقه (ومنه الذهاب الى الضيافة ووصية الميت) اى الى ما اوصى به (بلا دعوة د) ابو داود (عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من دعى) من الدعوة الى وليمة العرس وسائر الضيافة (فلم يجب فقد عصى الله ورسوله) قال المناوى الاجابة واجبة فى الوليمة عند وجود الشروط وندب فى غيرها واخذ بظاهره بعض الشافعية مطلقا بشرط وجزم باختصاص الوجوب بوليمة النكاح المالكية والحنفية والحنابلة وجمهور الشافعية وبالغ السرخسى منهم فنقل فيه الاجماع اقول الظاهر من كتب الحنفية وجوب الاجابة مطلقا عند بعض وان وليمة عند آخر فسنة فى غيرها بشرط عدم المنكر فى المجلس او فيما يرى او يسمع او يعلم وبشرط العلم او الظن بعدم قصد صاحب الدعوة الرياء والسمعة والتباهى والتفاخر والا فلا يلزم بل لا يجوز كما قيل وفى الدرر فان علم المنكر ابتداء لا يحضر وان بعد الحضور فان مقتدى فيمنع وان لم يقدر فيخرج البتة وان غير مقتدى جاز اكله فان اجابة الدعوة سنة فلا تترك لاقتران البدعة من غيره كصلاة الجنازة لا تترك لنائحة انتهى ملخصا لكن المفهوم من قاعدة الاصول ترجيح البدعة على السنة عند التعارض على ان ذلك ليس ببدعة بل محرم الا ان يفرق بين البدعة من نفسه ومن غيره وسيجيء زيادة تفصيل ان شاء الله تعالى (ومن دخل) الضيافة (على غير دعوة دخل سارقا)

لانه لعدم الاذن كالداخل خفية او لاشتراكهما فى اخذ مال الغير بلا اذن صاحبه او فى اصل الحرمة (وخرج مغيرا) من الاغارة وهى النهب فهذا الشخص جمع بين اثمى السارق فى الدخول والمغير فى الخروج قيل اسناد هذا الحديث ضعيف الا ان للمعل المستشهد شاهدا من القرآن يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا الاستئناس الاستئذان لا يخفى ان الدخول فى الآية مطلق او مقيد بالبيوت وفى المطلب الدخول لاكل الضيافة او كناية عن نفس الاكل فلا يصلح شاهدا وانا اقول لو سلم الضعف يجوز ان يكون تأييدا للقياس اذ مال الغير حرام مطلقا الا بالاذن فاذا لم يأذن فيلزم كونه كالسارق والمغير ولا شك ان الخبر الضعيف يؤتى لاجل تأييد دليل من نص او قياس (ومنه) اى من التذلل (الاختلاف) اى التردد والاختلاط (الى القضاة والامراء والعمال) عملة السلطان (والاغنياء طمعا لما فى ايديهم بلا ضرورة) فى قوله طمعا نوع غنى عن قوله بلا ضرورة الا ان لا يجعل طمعا قيدا للاختلاف كما قيل وهو المتبادر ابتداء وجعل للاغنياء فقط وحينئذ ايضا يندفع ان المطلوب هو منع الاختلاف المطلق وهذا القيد يوجب المنع بشرط قيد ذلك الطمع ثم تلك الضرورة كالشهادة سيما عند التعين ودفع الظلم واعانة المظلوم فيجوز بل قد يجب (ومنه السجود والركوع) ان اراد التحية والتعظيم ليس بكافر عند الصدر الشهيد وكافر عند السرخسى وان اراد العبادة يكفر اجماعا قال فى الخلاصة واما السجدة للجبابرة فكبيرة يكفر فاعلها قال بعضهم يكفر مطلقا وقال اكثرهم ان للعبادة يكفر وان للتحية لا وهو الموافق لما فى سير الاصل اذا قيل لمسلم اسجد للملك والا قتلناك ان امره للعبادة فالافضل ان لا يسجد لانه كفر والافضل ان لا يأتى بما هو كفر صورة (والانحناء للكبراء عند الملاقاة و) عند (السلام ورده) لورود النهى الصريح عنه فى الحديث وفيه ايضا تشبيه باليهود كما نقل عن المصنف ونقل عن الفصول العمادية الانحناء للسلطان او لغيره مكروه لانه يشبه فعل المجوس (و) منه (القيام بين يدى الظلمة وتقبيل ايديهم وثيابهم) بلا ضرورة قيد بالظلمة فان تقبيل يد العالم والسلطان العادل جائز لا بأس فيه واما غيرهما فان لتعظيم اسلامه فلا بأس ايضا لكن الاولى عدمه وتكره المعانقة كما فى قاضيخان وعن الجامع الصغير يكره تقبيل فم الرجل او يده او شيء منه او تعانقه وعن ابى يوسف لا بأس به واما القيام بين يدى غير الظلمة كالعلماء والمشايخ وكذا تقبيل ثيابهم فلعله بدعة غير ممنوعة (وليس منه) اى التذلل (مباشرة اعمال البيت وحاجاته ككنس البيت) اى ازالة قمامته (وطبخ الطعام) وفى الجامع الصغير كان صلى الله تعالى عليه وسلم يفلى ثوبه اى يخلى عن ثوبه المؤذيات كقمل وبرغوث ويحلب شاته ويخدم نفسه فيه اشارة الى انه يخدم نفسه عموما وخصوصا قال المصرى مجبول على الاحيان فتارة بنفسه وتارة بغيره وتارة بالمشاركة وفيه ندب خدمة الانسان نفسه وان ذلك لا يخل بمنصبه وان جل كما فى المناوى وعنه عليه السلام ايضا انه كان يغسل ثوبه ويرقع دلوه ويعلف شاته ويقم بيته ويخصف نعله (وحمل المتاع من السوق الى البيت) لانه عليه الصلاة والسلام شرى سراويل ومعه ابو هريرة فاراد حملها فابى وقال صاحب الشيء احق بشيئه ان يحمله الا ان يكون ضعيفا الحديث قال المناوى لانه اعون على التواضع وانفى للكبر وانما منعه مع ان فى خدمته غاية شرف لانه مشرع فبين مشروعية الحكم (ولبس الخشن والخلق) بفتح المعجمة (والمرقع والمشى حافيا ولعق الاصابع) بعد تمام الاكل لا فى اوساطه (و) لعق (القصعة) باللسان او الاصابع قيل جاء فى الخبر انها تستغفر لصانع ذلك بها وفى نصاب الاحتساب رجل قال كلما اكل رسول الله لحس اصابعه فقال السامع اين بى ادب است يكفر لاستخفاف السنة (واكل ما سقط على الارض من الطعام) منه ومن غيره وفى الحديث اكل الفتا وترك الزنى من اسباب الغنى (والتقاط) اى اخذ (دقائق الخبز ونحوه من السفرة) ما وضع عليه الطعام كالمائدة (والحصير) (و) من (الارض ومجالسة المساكين) اى لانها من خلقه صلى الله تعالى عليه وسلم (ومخالطتهم) كما قال عليه السلام اللهم احينى مسكينا وامتنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين وذلك من سير المشايخ والصالحين وفيها رغم انف المتكبرين وعن تخريج الامام احمد على رواية ابى ذر وصانى رسول الله صلى الله تعالى وسلم ان احب المساكين وان ادنو منهم وعن تخريج الترمذى على رواية عائشة رضى الله عنها وعن ابويها ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لها يا عائشة حبى المساكين وقربيهم فان الله يقربك يوم القيامة وفى الحديث فى شرح الشفاء لعلى القارى اتخذوا عند الفقراء ايادى فان لهم دولة قيل يا رسول الله وما دولتهم قال ينادى يوم القيامة

يامعشر الفقرآء قوموا فلا يبقى فقير الا قام حتى اذا اجتمعوا قيل ادخلوا الى صفوف اهل القيامة فمن صنع معكم معروفا فاوردوه الى الجنة قال فجعل يجتمع على الرجل كذا وكذا من الناس فيقول الرجل الم اكسك فيصدقه ويقول الاخر يافلان الم اكلم لك فلانا فلا يزال يخبرونه بما صنعوا اليه وهو يصدقهم حتى يذهب بهم جميعا حتى يدخل بهم الجنة فيبقى قوم لم يكونوا يصنعون المعروف فيقولون ياليتنا كنا نصنع المعروف حتى ندخل الجنة (فائدة) روى على رضى الله عنه فى المنام بعد موته فقيل له ما احسن الاعمال قال عطف الاغنياء على الفقرآء واحسن منه تيه الفقرآء على الاغنياء ثقة بالله تعالى وفى الجامع الصغير اتخذوا عند الفقراء ايادى فان لهم دولة يوم القيامة فاذا كان يوم القيامة نادى مناد سيروا الى الفقرآء فيعتذر كما يعتذر احدكم الى اخيه فى الدنيا قال المناوى وقد تأدب السلف فى هذا بادب المصطفى حتى حكى عن الثورى ان الفقرآء فى مجلسه امرآء وقال المناوى الفقر نعمة من الله داع الى الانابة والالتجاء اليه والطلب منه وهو حلية الانبياء وزينة الاولياء وزى الصلحاء ومن ثمة ورد خبر اذا رأيت الفقر مقبلا فقل مرحبا بشعائر الصالحين فهو نعمة جليلة بيد أنه مؤلم شديد التحمل واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم انى اعوذ بك من الفقر وكاد الفقر ان يكون كفرا فعن الغزالى ما حاصله ان الفقر ليس خيرا محضا ولا شرا محضا كالمال بل سبب للامرين فما يمدح مرة ويذم اخرى والبصير المميز يدرك ان المحمود منه غير المذموم كتب سفيان الثورى الى بعض اخوانه عليك بالفقرآء والمساكين والدنو منهم فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يسأل ربه حب المساكين ومن احاديث الجامع الصغير وايضا فى الصرة من برهان الصحاح افضل الناس مؤمن مزهد اى قليل المال واهذا فضل الفقير الصابر على الغنى الشاكر كما سبق عن بحر الكلام وايضا فى الصرة عن جواهر الفقه اتفق المشايخ ان الفقير الصابر هو اولى من الغنى الشاكر (و) معاطاة (انواع الكسب) بنفسه (من البيع والشرآء واجارة نفسه للاعمال المباحة كرعى الغنم) قيل فيه اشباع خلق الله والمرحمة لهم (وسقى البستان والكرم وعمل الطين والبناء وحمل الحطب) لنفسه او للناس بالاجر او للضعف لمجرد المرحمة (على ظهره فان كل ذلك وامثاله تواضع) محمود وليس بتذلل مذموم وقد (فعله الانبياء عليهم السلام) الظاهر من قبيل انقسام الاحاد الى الاحاد ولو آحادا نوعية (والاولياء رحمهم الله تعالى) الظاهر ان ذلك عند عدم تعين رتبة الفرضية لان الكسب لمقدار ما لا بد منه لنفسه وعياله فرض وما زاد فمباح ان لم يرد به العجب والرياء ثم المذهب الصحيح ان انواع الكسب فى الاباحة سوآء واختلف هل الافضل الزراعة او التجارة والاكثر على الاول كما فى الخلاصة (واكثره) الظاهر ما ذكر من الكسب (صدر عن سيد المرسلين) ولو قبل النبوة (عليه وعليهم الصلاة والسلام اجمعين وصحابته المكرمين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين) وفى الشرعة كسب ادريس خياطة الثياب وداود يعمل الدروع من الحديد والخليل يحرث ويحرث له ويتجر فى البز ايضا واول من نسج الاثواب آدم وعيسى يخصف النعل ويرقعه ونوح نجار وصالح ينسج الاكسية بيده ورعى الغنم من دأب الانبياء ونبينا عليه وعلى كل من ذكر مع سائرهم افضل الصلاة وانمى التسليمات رعى الغنم لاهل مكة على قراريط قبل الوحى وعن رعاية المحاسبى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انما انا عبد آكل بالارض والبس الصوف واعتقل العنز والعق اصابعى واجيب دعوة المملوك فمن رغب عن سنتى فليس منى وفى الحديث انه من حمل لاهله الفاكهة والشئ فقد برئ من الكبر وذكر المناوى عن ابن القيم ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم باع واشترى وشرآؤه اكثر وآجر واستأجر وايجاره اكثر وضارب وشارك ووكل وتوكل وتوكيله اكثر واهدى واهدى له ووهب واتهب واستدان واستعار وضمن عاما وخاصا ووقف وشفع فقبل تارة ورد اخرى فلم يغضب ولا عتب وحلف واستحلف ومضى فى يمينه تارة وكفر اخرى ومازح ولم يقل الاحقا وهو القدوة والاسوة (والتجنب) من الاجتناب (منه) مما ذكر مثله من الافعال التى صدرت عنهم (والتانف) اى العار (عنه كبر من اخلاق الجبارين ولكن كثيرا من الناس يجهلهم) اولعدم جريهم على موجب علومهم (يعكسون الامر) فيسمون التواضع ذلا وعكسه تواضعا وهذا ليس الا من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا ونسأل الله من فضله العظيم ان يرزق لنا متابعة نبينا جنانا واركانا فى الاعتقاديات والعمليات فى الدينيات والعاديات (المبحث الثانى) من الخمسة للكبر (فى اقسام الكبر) صفة مذمة (والتكبر) اظهار تلك الصفة للغير وقيل التكلف والتطبع به (وآفاتهما فنه) اى من هذا المبحث لكن فى التفريع حينئذ

خفاء واما الارجاع الى الافات او الاقسام على تسليم صحة التفريع حينئذ فلا مطابقة بين الراجع والمرجع والاوجه المبحث باعتبار اشتماله على الاقسام وفى ضمنها الاحكام والافات على وجه يستفاد منه العلاج الاجمالى لا التفصيلى فالمحذور فى التفصيلى وليس بمقصود مصرح والمصرح الاجمالى وليس بمحذور (بعرف العلاج) للكبر والتكبر (الجلى) الاجمالى (قد عرفت) من تعريف التكبر فى المبحث الاول (انه لا بد للكبر والتكبر من المتكبر عليه وهو) اى المتكبر عليه (اما الله تعالى) واما رسول الله واما سائر الخلق (وهو) اى ما على الله تعالى (افحش انواع الكبر) اشدها فحشا لانه تكبر المملوك الحقيقى العاجز على السيد الحقيقى القادر على كل شئ او لكون فضاحته وملامته واضحة او لكون جزائه وعقوبته اعظم (مثل نمرود) مدعى الالوهية فارسل اليه ابراهيم عليه وعلى نبينا افضل التحية والسلام وهم باحراقه (حيث حدث نفسه) عزم وهم فى قلبه (ان يقاتل رب السماء عز وجل) فاتخذ النسور وطار بها فى جو السماء فرمى السهام نحو السماء فعادت اليه بالدم فظن انه قتل رب السماء ثم ركب بسبعمائة الف فارس فقال يا ابراهيم ان كان لربك ملك فليرسل عسكرا او ليحارب معى فارسل الله جند البعوضة فاهلكته كما نقل عن التفاسير (ومثل فرعون) مدعى الالوهية (حيث قال انا ربكم الاعلى) اعلى كل من يلى امركم فارسل الله تعالى اليه موسى فكذبه فاغرقه الله تعالى فى البحر فان قيل كيف يدعى ذلك وظاهر انه ليس بخالق للعالم كالسماء والارض والجبال والبحار وفضاحة مدعيه ظاهرة لوضوح كذبه قلنا اجيب انه دهرى منكر لصانع العالم والبعث فمراده انه هو المحسن والمربى المنعم اليكم لا غير وقيل انما قوله ذلك لحيرته ودهشته من انقلاب العصا حية عظيمة وظهور عجزه وضعفه كان كمسلوب العقل فقال ما قال (واما) بكسر الهمزة اى اما المتكبر عليه (رسوله) اى رسول كان (عليه الصلاة والسلام كبعض الكفرة حيث قالوا) استهزاء (اهذا الذى بعث الله رسولا) الاشارة للتحقير وقالوا ايضا (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين) اى مكة والمدينة وقيل الطائف بدل المدينة (عظيم) بالجاه والمال عن الواحدى يريدون الوليد بن المغيرة من مكة وعروة بن مسعود الثقفى من الطائف (واما سائر الخلق) غير الانبياء وهو الذى ابتلى به اكثر الخلق فهذا وان كان دون الاولين فايضا عظيم من وجهين احدهما ان الكبر والعظمة لا يليق الا بالملك القادر واما العبد المملوك العاجز فمن اين يليق به الكبر فهما تكبر العبد نازع الله تعالى فى صفة لا تليق الا بجلاله الثانى انه يدعو الى مخالفة الله تعالى لان المتكبر اذا سمع الحق من عبد استنكف من قبوله وتشمر لجحده وذلك من اخلاق الكافرين (وغائلة الكبر والتكبر منازعة العبد المملوك) فان قيل هذا يوجب كون الكبر كفرا مطلقا قلنا هذا ليس بصدده ابتداء فلم يكن فى التزامه والالتزام غير اللزوم والكفر هو الاول وان قيل بكفر الثانى ايضا كما فى الخيالى ولو سلم فيمكن ان يفرق بين اللزوم البين والغير البين ويدعى ان هذا غير بين والكفر ما يكون بينا فالحمل حينئذ حمل اللازم على الملزوم (العاجز الضعيف الذى لا يقدر على شئ) ضرا ونفعا اذ الامر (لله الملك المالك) فى مقابلة المملوك (القهار القادر) فى مقابلة العاجز (القوى) فى مقابلة الضعيف فقيل فى العبارة طباق وتلميح لاثر من عرف نفسه فقد عرف ربه (على كل شئ فى صفة لا تليق الا بجلاله تعالى) وهى الكبرياء (و) غائلتهما (التادية) الوصلة (الى مخالفته تعالى فى اوامره ونواهيه كابليس قال ءاسجد لمن خلقت طينا انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين) وظن اللعين ان النار لارتفاعها ولطافتها وسرعة انتقالها وضيائها افضل من الماء والتراب وجهل كون الطهارة لا تكون الا بهما فى الانجاس والاحداث وان الفضل ليس الا فى التواضع كالتراب لا فى التعلى والرفعة وتفصيله على ما حكى عن تفسير بحر الدرر اجمالا انه عند ادعاء اللعين بهذا جاء نداء من جانب الحكمة يا لعين حال النار الاضطراب دائما وحال التراب السكون واهل السكون افضل من اهل الاضطراب وان الجنة مساكن طيبة وترابها مسك وفى رواية ليس فيها نار وان النار انما هى محل تعذيب الاعدآء وان النار محتاجة الى التراب فى التمكن دون التراب الى النار والنار سبب خراب والتراب سبب عمارة يا لعين اسكت فلينظر عنصر آدم الذى هو التراب مع عنصرك الذى هو النار ثم قالت النار يا تراب لى صورة صافية وسيرة مضيئة ومن خواصى اجعل الليالى بانوارى كالنهار وارفع الظلمات واجعل الاشجار والحشائش رمادا وكنت مظهر تجلى الحق ودليل معرفة الهداية آنس من جانب الطور نارا ثم قال التراب يا نار صنيعك هو الترفع وصنيعى هو التواضع فقررى حجتك وباعث ترفعك فقالت انا جوهر منور ومضيء ومظهر ظهور انى انا الله ومحل انتقام الاعدآء فقال التراب

يا نار الم تعلمى ان العزة فى الذلة والراحة فى التواضع فا ترت تحت الاقدام وتحمل احمال الانام وانا خزانة دفينة
الملكوت وانا كعبة طواف الخلائق واكون تارة خليفة الماء الطهور ثم قالت النار لا اقدر على مناظرتك مهما
رفعت انا وانت تتواضع ولكن فلنبحث بكلام مرة منى ومرة منك فقالت يا تراب لى نور فقال لى شوق لقاء فقالت
لى صعود الى كرة النار فقال انا تحمل الاحمال فى الاستقامة فقالت اجعل الليالى كالنهار فقال ازين فوقى بانواع
الازهار فقالت انا محل امتحان الجواهر فقال انا محل ستر خزآئن الدفائن فقالت انا اظهر الغل والغش فقال انا استر
العيوب فقالت اخرج الجواهر من الاحجار الصلبة فقال اخرج الورد الكثير ذا الروآئح الطيبة والالوان العجيبة
فى الاخرة قال التراب انا مادة خليفة الله ومرقد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومحراب اهل المناجاة
ومحل سجدة الطاعات لا غاية لفضائلى ولا نهاية لخصائصى لكن شانى السكوت تواضعا لو لم يكن لى امر الهى
لم اذكر هذا القدر (فاذا سمع) اى المتكبر (الحق من المتكبر عليه استنكف من قبوله) لكبره (وتشمر لجحده) قيل
ولذلك ترى المناظرين فى مسائل الدين يزعمون انهم يباحثون عن اسرار الدين ثم انهم يتجاحدون تجاحد
المتكبرين ومهما اتضح الحق على لسان واحد منهم انف الاخر من قبوله وتشمر لجحده واحتال لدفعه بما يقدر
عليه من الحيل والتلبيس وما هو الا ناشئ من مشاركة ابليس (ويكفيك فيه) اى فى فحش الكبر (قوله تعالى
سأصرف) امنع (عن آياتى) عن فهم الحجج والايات الدالة على الذات والصفات وانزع عنهم فهم كلامى والعمل
بمقتضاه (الذين يتكبرون) يظهرون الكبر (فى الارض بغير الحق) اما صلة للكبر اى يتكبرون بما ليس بحق وهو
دينهم الباطل وظلمهم المفرط او متعلق بمحذوف حال من فاعله اى يتكبرون متلبسين بغير الحق واما الحق
فكالاربعة السابقة (و) قال تعالى (كذلك يطبع الله) بحيث لا يفهم الحق ولا يتبعه بل يصير اختياره مسلوبا
وهذا الجبر جائز بالاتفاق لانه كان باختياره مكافأة لاعماله الخبيثة والممتنع الجبر ابتداء كذا قيل والمراد بالطبع
ان تحدث فى نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصى واستقباح الايمان والطاعة بسبب غيهم
وتكبرهم واعراضهم عن النظر الصحيح فتجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فتصير كانها
مطبوعة لا تجتلى لها الايات المنصوبة فى الانفس والافاق ولا طبع على الحقيقة وانما سمى به على الاستعارة
او مثل قلوبهم المؤوفة باشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها طبعا (على كل قلب متكبر جبار) من الجبر بمعنى
القهر فاذا ختم على القلب بطبعه فلا يكاد ينفتح لموعظة واعظ ولا تبلغ العبرة والنصيحة (ابى) ابليس (واستكبر)
استعظم وعد نفسه اكبر من آدم (وكان) صار من الكافرين او كان فى علمه تعالى (من الكافرين د) ابو داود
(عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى الكبرياء ردآئى)
اى كالردآء فى الاختصاص فلا يليق الكبر الالى فالمنازع فيه منازع فى صفة من صفاتى فمن تكبر فقد جنى عليه
وعن الكلاباذى الردآء عبارة عن الجمال والبهاء وعن القاضى الكبرياء الكبر وهو الترفع على الغير بان يرى
لنفسه عليه شرفا والعظمة كون الشئ فى نفسه كاملا شريفا مستغنيا فالاول ارفع اذ هو غاية العظمة
(والعظمة) وقد عرفت معناه آنفا (ازارى) فى الاختصاص ايضا وعن الكلاباذى ايضا الازار عبارة عن
الجلال والستر والجمال وقيل الكبرياء الترفع عن الانقياد فالوهيته مستغنية عما سواه وعظمته وجوبه الذاتى
واستغناؤه ومثلهما بالردآء والازار دناء للمتوهم من المشاهدة وابرازا للمعقول فى صورة المحسوس (فمن نازعنى
فى واحد منهما) الكبرياء والعظمة (قذفته) رميته وطرحته (فى النار) وفى رواية اخرى عن ابى هريرة فمن نازعنى
ردآئى قصمته اى اذللته واهنته او قربت هلاكه قال الزمخشرى هذا وارد عن غضب شديد ومناد على سخط
عظيم وفى رواية عن ابى سعيد وابى هريرة ايضا والعز ازارى من نازعنى فى شئ منهما عذبته قال الغزالى فيه
تحذير شديد من الكبر ومن آفاته حرمان الحق وعمى القلب عن معرفة الله وفهم احكامه والمقت والبغض
من الله تعالى وان خصلة تثمر لك المقت من الله والخزى فى الدنيا والنار فى الاخرة وتقدح فى الدين لحرى ان تتباعد
عنها وفى بعض النسخ ولا ابالى بما فعلته معه فى نار البعد والطرد عن شهوده تعالى فى الدنيا ونار العقوبة
فى الاخرة (م) مسلم (ت) الترمذى (عن ابن مسعود رضى الله عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
قال لا يدخل الجنة) دخولا اوليا بلا حساب ولا عذاب (من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر) الذرة واحدة الذر
وهو النمل الاحمر الصغير وقيل ما يرى من شعاع الشمس الداخل فى الكوة وقيل لكل جزء من اجزآء الهباء وفيه انه

وان صغر قدره عظم جزآؤه اما الكفر فان متشبها به تعالى اولا يدخل الجنة قبل تعذيبه على قدر كبره او حتى يزيله
عنه اما فى الدنيا اوفى القبر اوفى المحشر اوفى النار على حسب تفاوته فى الشدة والضعف لان ادخال المؤمن فى النار
للتهذيب والتنقيح حتى يليق بجوار الملك العلام كما فى الحاشية (فقال رجل) قيل معاذ وقيل عبد الله بن عمر
وقيل ربيعة بن عامر (ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا قال ان الله جميل) قيل اى كل امره
سبحانه وتعالى حسن جميل فله الاسماء الحسنى وقيل انه ذو النور والبهجة اى مالككما وقيل جميل الافعال بكم
والنظر اليكم يكلفكم اليسر (يحب الجمال) اى التجمل منكم فى ان لا تظهروا الحاجة الى غيره تعالى فالتجمل هو
التخلق باخلاق الله تعالى وفى استعمال الحسن فى الرجل والجمال فى الله فان الحسن بالعرض والجمال بالذات
كما قيل (الكبر بطر الحق) اى رده وعدم قبوله عن الزجاج البطر ان يطغى عند النعمة اى يتكبر والاصمعى الحيرة
اى يتحير عند الحق ولا يراه حقا (وغمط الناس) اى احتقارهم بان لم يرهم شيأ وقيل الاستهانة والازدرآء (ت)
الترمذى (عن ثوبان انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مات وهو برى من الكبر والغلول)
الخيانة والاختلاس من المغنم لعل المراد هنا مطلقها (والدين) دين العباد او مطلق الدين (دخل الجنة) دخولا
اوليا لا يخفى ان الحديث محتاج الى التأويل والتقييد اذ مجرد البرآءة من هذه الثلاثة لا تصحح دخول الجنة ثم
المفهوم من السياق ان المقصود من ايراد الاحاديث هو بيان غوآئل الكبر وهذا الحديث لا يدل عليه ولو دل
لدل على طريق مفهوم المخالف وهو ليس بحجة عندنا ولو سلم لكان ظنيا عند مثبتيه والظاهر من المطلب انه قطعى
الا ان المفهوم لا منع فى كونه تأييدا للنص فالمحذور ما يكون للاثبات ابتدآء لا ما يكون تأييدا ثم فى الجامع
الصغير الدين شين الدين الاول بفتح الدال والثانى بكسر الدال والشين العيب والنقص وفيه ايضا الدين راية الله
فى الارض فاذا اراد ان يذل عبدا وضعها فى عنقه قال المناوى وذلك بالاستدانة فان قيل قد صح استدانته صلى
الله عليه وسلم وقد قيل انه اوصى فى مرض الموت وقال يا على ان فلان اليهودى على كذا فلا تموتن بلا ادآئه اجيب
عن الاول انه لضرورة والذم ما يكون بلا ضرورة ورد انه كيف يتصور الضرورة والله تعالى خيره ان تكون
بطحاء مكة له ذهبا واجيب انه خيره فاختار الذلة والقناعة فالضرورة مبنية على اختياره واما الجواب عن
الثانى ففى حديث الجامع ايضا الدين دينان فمن مات وهو ينوى قضاءه فانا وليه ومن مات ولا ينوى قضاءه
فذلك الذى يؤخذ من حسناته ليس يومئذ دينار ولا درهم وفى البزازية من مات وعليه ديون ان على قصد الادآء
لا يؤاخذ بها يوم القيامة لانه لم يتحقق المطل وفى الجامع ايضا الدين هم بالليل ومذلة بالنهار وايضا فيه الدين
ينقص من الدين قال المناوى والقصد بهذه الاخبار الاعلام بان الدين مكروه لما فيه من تعريض النفس للمذلة
فان لضرورة فلا كراهة بل قد يجب ولا لوم على فاعله وعليه يحمل ما قالوا بان الاستدانة مستحبة لان فيها
اقتدآء الرسول عليه السلام واظهار العجز والافتقار واما بالنسبة الى معطيه فمندوب لانه من الاعانة على الخير
الا ان يعلم صرفه الى السفه والعصيان (هق) البيهقى (عن انس رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم
ان فى النار توابيت) جمع تابوت وهو معروف وقيل صندوق قيل عن مختصر القاموس اصله تابوه ولغة الانصار
بالتاء وعن صحاح الجوهرى اصله تابوة مثل ترقوة وهو فعلوة فلما سكنت الواو قلبت هاء التأنيث تاء قال القاسم
ابن معن لم تختلف لغة قريش والانصار فى شئ من القرآن الا فى التابوت فلغة قريش بالتاء ولغة الانصار بالهاء
فاضمحل ما يقال لم اره فى القاموس (يجعل) بالبناء للمفعول (فيها المتكبرون فتقفل عليهم) لئلا يروا احدا
ولا يروا فيشتد عذابهم فى النار او للتضييق وتشتد عقوبتهم (طب) الطبرانى (عن عبد الله بن سلام) قيل
اسرآئيلى صحابى جليل (رضى الله تعالى عنه انه مر بالسوق وعليه حزمة حطب فقيل له ما يحملك) اى شئ يبعثك
(على هذا وقد اغناك الله تعالى عن هذا) اى عن حمل الحطب على الظهر لاجل البيع لكثرة مالك (قال اردت
ان ادفع الكبر) قيل عن الفقهاء اذا حمل الغنى متاعه فان كان اثقل اجرة الحمال عليه فهو دناءة مسقط للمروءة
وان اتباعا للسلف ومجاهدة للنفس فخير وطاعة (سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا يدخل الجنة
من كان فى قلبه خردلة من كبر) اى لا يدخل دخولا اوليا بلا عذاب وخزى او لا يدخلها حتى يعاقب
بما اجترحه او لا يدخل اصلا ان كان مستحلا او لا يدخلها وهو موصوف بذلك بل بعد ازالته عنه اما فى الدنيا
او فى القبر او فى العذاب بمقداره (م) مسلم (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله

تعالى عليه وسلم ثلاثة لا يكلمهم) وفى اكثر النسخ لا ينظر الله تعالى اليهم (يوم القيامة) نظر رحمة ومغفرة فان من سخط على غيره واستهان به اعرض عنه وعن التكلم معه والالتفات اليه (ولا يزكيهم ولهم) مع ذلك الامر المهول (عذاب اليم) مؤلم موجع قال الواحدى هو العذاب يخلص الى قلوبهم وجعه وقال الراغب الالم الوجع الشديد (شيخ زان) لاستخفافه بحق الحق وقلة مبالاته به ورذالات طبعه اذ داعيته قد ضعفت وهمته قد فترت فزناه عناد ومراغمة ولان شهوته مقهورة فزناه لمجرد كونه مطبوعا به واما الشاب فقد تقهره نفسه عليه (وملك كذاب) لان الكذب غالب لجلب نفع او دفع ضر والملك لا يخاف احدا فيضايقه فتبيح لفقد الضرورة (وعائل) فقير (مستكبر) لان كبره مع فقد سببه فيه من نحو مال او جاه كونه مطبوعا عليه مستحكما فيه فيستحق اليم العذاب وفظيع العقاب وفيه دلالة على كرم الله فى قبول عذر عبيده مما يكون منهم من مخالفته (تنبيه) قال الغنوى سر عد الملك الكذاب منهم ان الكذب قسمان ذاتى وصفاتى فالصفاتى محصور فى موجبين الرغبة والرهبة والملك محلهما ظاهرا وليس حكمه مع الرعية بصورة رهبة منهم او رغبة فيما عندهم توجب الاقدام على الكذب فاذا كان الملك كذابا فلا موجب الا لؤم الطبع فهو وصف ذاتى له والاوصاف الذاتية الجبلية تستلزم نتائج تناسبها كذا فى الفيض وعن الاربعين ان الله تعالى يبغض ثلاثة نفر وبغضه لثلاثة نفر منهم اشد اولها يبغض الشباب الفساق وبغضه للشيوخ الفساق اشد والثانى يبغض البخلاء وبغضه للاغنياء البخلاء اشد والثالث يبغض المتكبرين وبغضه للفقراء المتكبرين اشد ويقال ان الله يحب ثلاثة نفر وحبه لثلاثة منهم اشد اولها يحب المتقين وحبه للشباب الاتقياء اشد والثانى يحب الاسخياء وحبه للفقراء الاسخياء اشد والثالث يحب المتواضعين وحبه للاغنياء المتواضعين اشد انتهى (حك) الحاكم فى المستدرك (عن طارق) رضى الله عنه (انه خرج عمر) متوجها (الى الشام) اقليم معروف اوله نابلس وآخره العريش (ومعنا ابو عبيدة) بن الجراح (فاتوا) اى عمر مع عسكره (على مخاضة) موضع خوض الماء (وعمر على ناقة له فنزل) عنها لتمام نوبة الركوب فاركب غلامه عليها (وخلع خفيه) من قدميه (فوضعهما على عاتقه) تواضعا (واخذ بزمام ناقته فخاض) فى الماء (فقال ابو عبيدة يا امير المؤمنين) اول من لقبه به على رضى الله عنهما ولم يلقب به احد قبله (انت تفعل هذا) باستفهام مقدر للتعجب (ما يسرنى) ما يعجبنى هذا الفعل منك (فان اهل البلد) اى الشام (استشرفوك) يقال استشرف الشئ اذا ارتفع ينظر اليه واضعا يده على حاجبيه يعنى ان القوم ينظرون اليك ويحقرون ذلك (فقال اوه) بفتح الهمزة وتشديد الواو وسكون الهاء كلمة توجع (ولم يقل ذا) اشارة الى ما قاله ابو عبيدة احد (غيرك) يا (ابا عبيدة جعلته) اى هذا الكلام (نكالا) سبب نكال وعذاب (لامة محمد صلى الله عليه وسلم) لانه ينتشر بينهم ان العز والشرف بالمراكب الرفيعة والملابس الفاخرة لا بالاسلام والعبادة فيحصل الكبر الذى هو سبب العذاب كما ذكر المحشى وانا اقول انهم اسوة للامة وقد امرنا بمتابعتهم بلسان الرسالة لا سيما على القول بالاحتجاج بقول الصحابى (انا كنا اذل قوم) كما فى اوائل الاسلام او فى الجهالة وقيل يريد بذلك العرب لانهم كانوا تحت طاعة الفرس وكان سلطانهم يتولى ويعزل بامر كسرى وكانت الشوكة حينئذ للروم وفارس (فاعزنا الله تعالى بالاسلام) بكثرة اهل الاسلام او بشرف اصل الاسلام (فمهما نطلب العز بغيرما) من نحو المراكب والملابس (اعزنا الله تعالى به) من اصل الاسلام وما يترتب عليه (اذلنا الله تعالى) لانه اعتزاز بغير طريقه ومن سلك الى غير طريق المطلوب ضل سعيه وخسر كده يريد ان العز بالاسلام وشعائره لا بغيره فاذا طلب العز بغيره اذله الله فافاد عمر رضى الله عنه ان التواضع من شعائر الاسلام فهو عز ورفعة والكبر خلافه فان قيل سؤال ابى عبيدة وارد على نهج القياس والظاهر انه عن اجتهاد وقد تقرر ان مذهب الصحابى اماما او مفتيا او حاكما ليس بحجة على صحابى آخر اتفاقا فكيف يلزم به ابو عبيدة قلنا يجوز ان يكون الجواب تحقيقيا لا الزاميا واقناعيا وفقاهة ابى عبيدة ليس بمعروف وانه حكاية عن سبب فعله لا الايجاب والالزام عليه واما وجه الاحتجاج بالنسبة الينا فعند بعض اصحابنا كابى بكر الرازى وشمس الائمة وفخر الاسلام وابى اليسر فتقليد الصحابى واجب مطلقا واما عند بعض آخر كالكرخى وابى زيد فلا يقلد الا فيما يدرك بالقياس فاحتجاج المصنف اما على المذهب الاول او على منع كون سؤال ابى عبيدة على القياس بل القياس هو التواضع مطلقا ولو من الخليفة او على مذهب بعض من جواز التقليد بلا ايجاب ويحتمل ان يكون هذا

الجواب بمحضر الصحابة وكانوا ساكتين ثم السامعون بعد ذلك ايضا يجوز ان يكونوا ساكتين وقابلين ويكون اجماعا وقد تقرر فى الاصول من وجوب تقليد الصحابى اجماعا فيما شاع فسكتوا وسلموا وفى كتاب اسماء الرجال وقع الرواية هكذا عن طارق ان عمر حين قدم الشام لقيه الجنود وعليه ازار وخفان وعمامة وهو آخذ برأس راحلته يخوض الماء وقد خلع خفيه وجعلهما تحت ابطيه قالوا له الآن يلقاك الجنود قال انا قوم اعزنا الله بالاسلام فلن نلتمس العزة بغيره وفيه ايضا عن ابن عمر رضى الله عنهما ان عمر حمل قربة على عنقه فقيل ما حملك على هذا قال نفسى اعجبتنى فاردت اذلها وفيه ايضا عن اسلم ان عمر طاف ليلة فاذا هو بامرأة فى دار وحولها صبيان يبكون واذا القدر يغلى على النار بالماء فسأل عن بكائهم فقالت للجوع فسأل عن الماء فقالت لاريهم مرقة واعللهم به حتى يغلبهم النوم فبكى عمر ثم جاء الى دار الصدقة فجعل فى غرارة طعاما ولباسا ودراهم فقال يا اسلم احمل على فقلت انا احمله فقال انى انا المسئول فى الآخرة فحمله على عنقه فجاء منزل المرأة وجعل فى القدر دقيقا وشحما وتمرا وحركه بيده وجعل ينفخ تحت القدر ويخرج الدخان من خلال لحيته حتى طبخ لهم فاطعمهم بيده فخرج فاطلع على ضحك الصبيان وسرورهم فقال الآن طابت نفسى وانواضعه ايضا قصة طويلة قد ذكرها مع سائر مناقبه فى شرح وصايا امامنا ابى حنيفة رحمة الله عليه (ت) الترمذى (عن عمرو بن شعيب) بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص (عن ابيه عن جده) عبد الله (ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال يحشر المتكبرون يوم القيامة امثال الذر) النمل الصغير فى الذل والحقارة جزاء على وفاق عملهم (فى صور الرجال) زيادة فى ذلهم وحقارتهم يعنى جثتهم كجثة الذرة وصورتهم كصورة الانسان (يغشاهم) يحيطهم (الذل من كل مكان) يتضاعف ذلهم ويتوجه اليهم من كل جهة لان جزاء سيئة سيئة مثلها (يساقون الى سجن فى جهنم) بالزجر والقهر والسائقون هم خزنة جهنم غلاظ شداد كما قال تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا الايات (يقال له بولس) بضم الموحدة وكسر اللام آخره مهملة كذا قيل عن النهاية وقيل فوعل من الابلاس بمعنى اليأس ولعل السجن انما سمى به لان الداخل به يئس من الخلاص عما قريب وان صحت الرواية فيه بضم الموحدة وكسر اللام او فتحها فلعله اعجمى اذ ليس فى الاسماء مثاله انتهى اقول فى القاموس ايضا بضم فقح فتامل فيه (يعلوهم نار الانيار) يغشاهم ويحيطهم نار النيران فى القاموس النار تجمع على انيار (يسقون) على المفعول (من عصارة اهل النار) ما يعصر من اجسادهم لعلها الدم والقيح والصديد (طينة الخبال) بدل من عصارة والخبال الفساد اى الطينة الحاصلة من فساد ابدان اهل النار وقيل اسم موضع فى جهنم يجتمع فيه صديد اهل النار كالحوض وقيل السم القاتل والهلاك والعناء والتعب (م) مسلم (عن محمد بن زياد انه قال كان ابو هريرة رضى الله عنه يستخلف على المدينة) بنصب خليفة (فيأتى بحزمة الحطب على ظهره فيشق السوق) يعنى ينشق اهل السوق له يمينا وشمالا ليمر هو (و) الحال (هو يقول جاء الامير) ليعلم اهل الحاجة ويقضى حاجته فان تلك الحالة منافية للامارة عادة فيحتاج الى التعريف والاعلام او توهم اهل السوق عزله من صنيع حاله وليفسح له الطريق فيتم مصلحته ويقضى مهام المسلمين (وفى رواية) يقول (طرقوا) اى اعطوا طريقا (للامير حتى ينظر الناس اليه) ويقتدون به فى تواضعه مع علو منزلته فيكون هذا القول منه للترغيب والتعليم شرف التواضع ومخالفة النفس وقهرها (خ) البخارى (عن ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال بينما رجل ممن كان قبلكم يجر ازاره من الخيلاء) اى التكبر (خسف به) فى الارض (فهو يتجلجل) يتحرك ويضطرب يعنى ينزل شيأ فشيأ (فى الارض الى يوم القيامة) قيل عن رواية البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينما رجل يمشى فى حلة تعجبه نفسه مرجل جمته اذ خسف الله تعالى به فهو يتجلجل به الى يوم القيامة فحاصل الحديث ان ذلك لجر ازاره على الارض لكبره خسف الله به فبمجرد هذا القدر من الكبر اذا جوزى بما ترى فكيف بمن يتخذ الكبر صنعة ويأتيه فى افعاله واقواله وسيرته فالسعيد من وعظ بغيره والعاقل ينزجر ويعتبر من مثله قال تعالى فاعتبروا يا اولى الالباب (ت) الترمذى (عن جبير بن مطعم رضى الله تعالى عنه انه قال يقولون فى) بالتشديد (التيه) اى ينسبون الى الكبر او يكونون فى الكبر (و) الحال انى (قد ركبت الحمار) وما انفت من ركوبه (ولبست الشملة) اى الصوف (وقد حلبت الشاة وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم من فعل هذا الفعل) اى الثلاثة (فليس فيه

من الكبر شئ) لانها من عادات اسافل الناس غالبا وفى الجامع الصغير برآءة من الكبر لبس الصوف ومجالسة
فقراء المؤمنين وركوب الحمار واعتقال العنز قال المناوى يعنى بقصد صالح لا لاظهار الزهد وايهاما لمزيد التعبد
ومجالسة الفقراء بقصد ايناسهم والتواضع معهم ونحو ركوب الحمار واعتقال العنز يعنى اعتقال العنز
لحلب لبنها يعنى ان هذه الاشياء مبعدة عن الكبر (المبحث الثالث) من الخمسة (فى اسباب الكبر) فى النفس
او الحاصل فى نفسه (والتكبر) اظهاره للغير او الحاصل بالتكلف (اعنى ما به الكبر والتكبر والعلاج التفصيلى
وهى) اى الاسباب (سبعة) ١ علم ٢ عبادة ٣ نسب ٤ جمال ٥ قوة ٦ مال ٧
اتباع وانما جعلت هذه اسباب الكبر (باعتبار الجهل المقارن بها) بالبناء للغير الفاعل نعت للجهل (لا انها) الاسباب
(فى انفسها اسباب تامة وعلل موجبة) بل جزء سبب وعلة ناقصة فمحتاجة الى ضم شئ آخر اليها فبمجردها
لا تكون كبرا ولا تكبرا (فسببيتها) اى الاسباب (فى الحقيقة راجعة الى الجهل) فينشأ منه الاسباب (فعلاجه)
اى الجهل (ازالته) بالتعلم (وسنبينه) وفى بعض النسخ وسننبه عليه (ان شاء الله تعالى الاول العلم) الرسمى
(وهو اعظم الاسباب) الموصلة الى الكبر والتكبر واما العلم النافع فلا بل من المعالجات وهو من اسباب الضعة
والتواضع فالفضل والشرف الوارد فى الشرع انما هو له لا للاول بل وزر ووبال على صاحبه وكفاه كون
ثمرته ونتيجته نحو كبر وتكبر (واشدها واصعبها علاجا لان قدر العلم) فى نفسه (عظيم) مع قطع النظر
عن متعلقه (عند الله تعالى وعند الناس) ايضا فيرى نفسه اعلى واشرف من الغير فيخاف عليه اكثر مما يخاف
على نفسه ويرجو لنفسه اكثر مما يرجو لغيره وينظر الى الغير نظر الحقارة والهوان فهذا اليق بان يسمى جهلا بل
العلم الحقيقى ما يعرف الانسان به نفسه وربه فيزيد خوفه وتواضعه وخشوعه ويفضى الى ان يرى كل الناس اولى
منه لعظم حجة الله عليه بالعلم للقيام بحقوقه ومقتضاه فاذا كان قدر العلم عظيما مطلقا فكان العلاج صعبا فان
زوال المسبب بزوال السبب فاذا كان السبب شريفا مطلقا كان شرفه ذاتيا فلا يزول فيصعب زوال المسبب
فافهم (وقد سمعت) فى الفصل الثانى من الباب الثانى (ما ورد فى فضله والحث على تعلمه وكونه فرضا) عينا
وكفاية لكن يشكل ان ما يكون سبب الكبر هو الرسمى وما ذكر ليس برسمى بل علم نافع فلا تقريب وان ماله فضل
ووجوب هو العلم الذى جعل آلة للعمل على الخلوص وما يكون سببا لا يمكن ان يكون كذلك وبه يعلم حال قوله
(فلا مجال لقلعه من اصله وترك تعلمه) فتأمل لان ما كان فضله كذا وحكمه كذا يمتنع متاركته هكذا فان قيل
ان اتيان اصل هذا العلم واجب وما دعاه من نحو الكبر المحرم عرضى ومن قاعدة اهل الشرع ان الامر الذاتى
لا يزول بالعوارض فينبغى ان يسقط ذلك العارض فى نفسه بلا حاجة الى جنس ما يذكر المصنف هنا قلنا ومن
قاعدة اهل الشرع ايضا درء المفاسد اولى من جلب المنافع فاذا تعارضت مصلحة ومفسدة قدم دفع المفسدة
غالبا لان اعتناء الشرع بالمنهيات اشد من اعتنائه بالمأمورات ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا امرتكم
بشئ فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه وروى فى الكشف حديث لترك ذرة مما نهى الله افضل
من عبادة الثقلين ومن ثمة ترك الواجب دفعا للمشقة ولم يسامح فى الاقدام على المنهيات خصوصا الكبائر كذا
فى الاشباه على ان ذلك انما يصار اليه ان امتنع الطريق بالكلية فعند امكانه كما يذكره المصنف فلا (فانما علاجه)
اى العلم الذى هو سبب الكبر (بمعرفتين) احداهما (معرفة ان فضله انما هو بمقارنة النية الصالحة) فى ابتدائه
وانتهائه بان يقصد التقرب الى الله تعالى وتخليص نفسه من الجهل ومضرة النفس والهوى ولا يقصد تحصيل
الوظائف والمدارس والجاه والرفعة وسوق الدنيا والا لانقلبت القضية وانعكس الامر (والعمل به ونشره)
كالتدريس (لله تعالى بلا طمع نفع من الناس واخذ مال عليه والا) ان لم يقارن العلم بالعمل والنشر ولم يخل
عن الطمع واخذ المال (فينقلب عليه) الامر (فيصير اخس مرتبة من الجاهل واشد عذابا منه على القول الصحيح)
وعند بعض على العكس لان الجاهل ترك فرضين العلم والعمل والفاسق ترك العمل فقط واجيب ان ذلك
الفرض وان واحدا لكن لما كان عن علم كان اقبح عند الله لان من يعلم ليس كمن لا يعلم وقد قال صلى الله تعالى عليه
وسلم اشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه لعل اصل هذا الجواب ما ذكر فى الاصول انه لا ترجيح
بكثرة الادلة عندنا كثرة ما لم يبلغ حد الشهرة وان رجحت بكثرة الاصول وكذا كثرة الاجزاء والفرق ان نيط
الحكم بكل واحد واحد فلا ترجيح وان بالمجموع فنعم اقول لعل محل النزاع ليس الجهل الصرف والا فكفر بل فيما

وراءه فلم يترك العلم الفرض غايته ترك تفصيله وادلته ودقائقه فلا يصل رتبة الفرض (فكيف يليق بالعالم) الذى
انقلب علمه عليه وزرا ووبالا لقلبه الموضوع وعكسه المعقول (ان يتكبر به) بعلمه ذلك (عليه) على الجاهل وهو
اعظم منه رتبة (ويدل على هذا) اى على ما ذكر من ان كون العلم فضيلة مشروط بمقارنة الامور الثلاثة وكون
عذاب العالم الفاسق اشد من الجاهل بمجموع ما ذكر من (ما خرج) لكن بعض ما ذكر من الاحاديث انما يدل
على بعض المدعى وان دل بعضه على التمام (ت) الترمذى (عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم انه قال من تعلم علما لغير الله) للتوصل الى غيره كالجاه والمال والامانى المتعلقة بالدنيا كالمنزلة
عند الملوك وولاة الامور والحكام (او) لم يتعلم لغير الله الا انه بعد حصوله (اراد به غير الله تعالى) كما ذكر (فليتبوأ
مقعده من النار) فليتخذ فيها نزلا فانها داره وقراره فى الخبر من يتعلم العلم لاكتساب الدنيا والرفعة فيها لكن
رفع العذرة بملعقة من ياقوت فما اشرف الوسيلة وما اخس المتوسل اليه اوحى الله تعالى الى داود على نبينا
وعليه السلام لا تجعل بينى وبينك عالما مفتونا فيصدك عن محبتى اولئك قطاع الطريق على عبادى وليت شعرى
من شهد بقلبه ان الله تعالى هو الفعال وانه لا ضار ولا نافع الا هو وان قلوب العباد بيده وانه لا ينال من الدنيا
الا ما قسم له كيف يقصد بعلمه غيره تعالى كما فى الفيض (د) ابو داود (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه
قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم من تعلم علما يبتغى به وجه الله تعالى) قال المحشى يعنى الشرعية من الحديث
والتفسير والفقه والاصولين واما ما عداها فجائز تعلمه لغير الله بعضه بالاتفاق وبعضه على الاصح كعلوم
العربية (لا يتعلمه الا ليصيب به غرضا من الدنيا) بالغين المعجمة او المهملة اى المتاع وقيل عوضا بكسر المهملة
فالواو (لم يجد عرف الجنة يوم القيامة يعنى ريحها) من الراوى وفى الحديث وان عرفها ليوجد من مسافة
خمسمائة عام فاما كناية عن عدم الدخول اصلا ان اوصله الى الكفر او اولا فكامل الايمان لا يفعل مثله
واما قولهم تعلمنا العلم لغير الله فابى العلم ان يكون الا لله وحديث ان الله تعالى ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر
فلا يخفى انه ليس مما يشكل به فى مقامنا هذا فافهم (طك) الطبرانى فى الكبير (عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علماء هذه الامة رجلان رجل آتاه الله تعالى
علما فبذله للناس) بالتعليم والتذكير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر والافتاء والقضاء ولا يبعد ان يشمل
البذل باظهار العمل ليقتدوا اليه فى العمل (ولم يأخذ عليه طمعا) فى مقابلة تعليمه اجرا بل طلب اجره
من الله تعالى واما اجرة تعليم الصبيان واخذ وظائف الدرس والمدرسة والامامة والخطابة ونحوها فقد عرف
فى محلها (ولم يشتر به ثمنا) يعنى لم يبعه بثمن من اثمان الدنيا ومتاعها بل طلب الجزاء من رب الجزاء (فذلك) الرجل
يستغفر له حيتان) جمع حوت (البحر) وكذا النهر والغدير دلالة او مقايسة اما حقيقة لان الاستغفار منها امر
ممكن اخبر به الصادق فمضمونه واقع وان النصوص محمولة على ظواهرها ما لم يصرف صارف قطعى كما وقد
قال يسبح له ما فى السموات والارض وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وحكمة تسبيحهم
لنفعهم بالعلم اذ بالعلم يدرى ان الطير لا يؤذى ولا يقتل ولا يذبح الا فيما شرع ولا يعذب بجوع وظمأ او حبس
فى حر وبرد لا يطيقه ولا يجوز الصيد للتلهى كما فى الفيض ولا يبعد ان نزول الرحمة انما هو بصلاح العالم وهو
انما يكون بالعلم واما مجاز بمعنى ان استغفارهم له ان يكتب الله له بعدد كل نوع من الحيوانات الارضية استغفارة
مستجابة حكاه عن الحليمى فى الفيض ايضا لعله محمول على الامتناع العادى وعلى تأويل النصوص الظاهرة
فى امكان ذلك (ودواب البر والطير فى جو السماء) ما بين السماء والارض لوصول بركة العلم اليهم او تعظيما لهم
وقيل ان الحال ناطقة بذلك (ورجل آتاه الله تعالى علما فبخل به عن عباد الله تعالى) ولم يعلم ولم يدرس ولم يصنف
عند الاحتياج والامكان (واخذ عليه طمعا وشرى به ثمنا) ولو قليلا اذ الظاهر ان التنكير للتقليل حكى عن تاج
الدين الاسكندرى اما علم يكون معه الرغبة فى الدنيا والتملق لاربابها وصرف الهمة الى اكتسابها والجمع
والادخار والمباهاة والاستكثار وطول الامل ونسيان الاخرة فما ابعد من هذا العلم علمه من ان يكون من
ورثة الانبياء وهل ينتقل الشئ الموروث الى الوارث الا بالصفة التى كان بها عند الموروث عنه ومثل من هذه
الاوصاف اوصافه من العلماء كمثل الشمعة تضئ على غيرها وهى تحرق نفسها جعل الله علم العالم الذى علمه
من هذا وصفته هكذا حجة عليه وسببا فى تكثير العقوبة لديه (فذلك يلجم يوم القيامة بلجام من نار) الظاهر على

ظاهره اذ كل امر ممكن اخبر به الصادق فهو على ظاهره اذ الجزاء من جنس الجرم لجزاء سيئة سيئة مثلها الظاهر انه محمول على اوان الوجوب كالافتاء عند الاستفتاء والارشاد لدى الاسترشاد وتعليم علم الحال لمن لا يعلم (وينادى منادهذا) للتحقير (الذى آتاه الله) بالمد اى اعطاه الله تعالى (علما) يحتاج اليه فى المعاد والمعاش (فبخل به عن عباد الله واخذ عليه طمعا واشترى به ثمنا وذلك) اى الالجام (حتى يفرغ من الحساب) من حسابه او حساب الخلائق فيؤمر به بمنزله (خم) الشيخان (عن اسامة بن زيد) محب رسول الله وابن محبه وزيد الذى اتخذه رسول الله له ابنا (انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يؤتى بالرجل يوم القيامة فيلقى) يرمى (فى النار فيندلق) يخرج سريعا (اقتاب بطنه) امعاؤه (فيدور بها) اى الاقتاب (كما يدور الحمار فى الرحى) حول الطاحون لادارته (فيجتمع اليه اهل النار) وهم فى عذاب (فيقولون يا فلان مالك) حتى نزلت هذا المنزل المهاب (الم تكن تامر بالمعروف وتنهى عن المنكر) اما الرابطة عقلية بين العذاب والعمل او للقرآئن (فيقول) ذلك الرجل (بلى كنت آمر بالمعروف) ولكن لا اعمل فى نفسى بما امرت به الغير (ولا آتيه) لا افعل انا (وانهى عن المنكر) لكن ايضا لم انته عنه بل (آتيه) قال لم تقولون ما لا تفعلون لكن وان كان الاثم عظيما عند تلك الحال لا يسقط الوجوب بعدم العمل لانهم قالوا لا يشترط فى وجوب الامر بالمعروف العمل فيأمر وان لم يعمل فلعل عند عدم الامر وعدم العمل يشتد العذاب (وزاد فى رواية مسلم قال) اى اسامة (وانى سمعته عليه السلام يقول مررت ليلة اسرى بى) الى السماء (باقوام تقرض شفاههم بمقاريض من نار فقلت من هؤلاء يا جبرائيل قال خطباء امتك) اى وعاظهم (الذين يقولون ما لا يفعلون) اى يأمرون الناس بالبر وينسون انفسهم قيل امير بلا عدل كسحاب بلا غيث وغنى بلا سخاوة كشجرة بلا ثمر وعالم بلا عمل كسراج بلا ضوء (طب) الطبرانى (نعم) وابو نعيم (عن انس بن مالك رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الزبانية اسرع الى فسقة القرآء) اى فسقة حملة القرءآن كما وقع فى الجامع الصغير على هذه الرواية من هذا المخرج (منهم الى عبدة الاوثان) الظرفان متعلقان باسم التفضيل والوثن بفتحتين الصنم من خشب او حجر او غيره (فيقولون) اى الفسقة للزبانية والقول اولبعضهم برده قوله فيقال لهم الخ (يبدأ بنا قبل عبدة الاوثان) تعجبا وانكارا من اجل ان اهل الاسلام وان ارتكب كبيرة ينبغى ان لا يحاذى الكفرة فى العذاب فضلا عن السبق لهم (فيقال لهم) من جانب الزبانية او غيرهم من الملائكة او من الناس فان قيل مقتضى العلم ان يعلموا وجه الابتداء بهم قلنا مطلق العلم لا يقتضى معرفة جميع الاشياء رب عالم لا يعلم اشياء كثيرة سيما الاشياء التى خفى وجهها ودق فهمها العارض كما اشير اوفى نفسه ويجوز ان يذهل عنه لكمال دهشته واضطرابه مما يبتلى به (ليس من يعلم كمن لا يعلم) فان الذنب والمخالفة تعظم بمعرفة قدر المخالف ولذلك قال بعض الصحابة للتابعين رضى الله تعالى عنهم اجمعين انكم لتعملون اعمالا هى ادق فى اعناقكم من الشعر كنا نعدها على عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من الموبقات اذ كانت معرفة الصحابة بجلال الله تعالى اتم فكان الصغائر عندهم بالاضافة اليه كبائر فبهذا السبب يعظم من العالم ما لا يعظم من الجاهل ويتجاوزله من المعاصى ما لا يتجاوز للعالم فان قيل ظاهر هذا الحديث يقتضى اشدية عذاب المسلم الفاسق من الكافر سيما المشرك العابد للوثن والاجماع وصريح النصوص على خلافه قلنا يجوز ان كون الاشدية المذكورة فى بعض الاوقات فقط ولا يلزم منه الاشدية المطلقة ويحتمل ان يراد بفسقة القرآء اهل الكتاب بنحو من التجوز والعلاقة ظاهرة والسوق قرينة او يراد من عبدة الاوثان جنس من اتخذ آلهه هواه من اهل الاسلام بنحو من التمحل ايضا والا فالحديث المخالف لصريح القرءآن او الاجماع منكر او موضوع وقد قال فى الفيض عن ابن حبان حديث باطل وابن الجوزى موضوع وعن الطبرانى غريب وقيل عن الذهبى منكر وايضا فى الميزان كذلك لكن فى الفيض ايضا عن المنذرى له مع غرابته شواهد صحيحة من الاحاديث ثم لا يخفى ان هذا الحديث فى ذاته وان كان له تلك الشواهد لا يصلح ان يحتج به مع مخالفة ظاهره للقياس كما عرفت وانه اذا كان ذات الشئ باطلا فهل يصح بالوصف العرضى فافهم (حك) الحاكم (عن انس رضى الله عنه انه قال عليه الصلاة السلام) هكذا فى النسخ والقياس انه قال قال عليه السلام (العلماء امناء الرسل على العباد) لحفظهم الشريعة من تحريف المبطلين وتأويل الجاهلين ففيه انه يجب الرجوع والتعويل فى امر الدين عليهم

والامناء جمع امين وهو الثقة الحافظ لما ائتمن عليه وقد اوجب الحق سبحانه سؤالهم حيث قال فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون قاله الغزالى واذا كانوا امناء على خلقه فيجب ان يتكفل كل عالم باقليم او بلد او محلة او مسجد بتعليم اهلها دينهم وتمييز ما يضرهم مما ينفعهم وما يشقيهم مما يسعدهم ولا ينبغى ان يصبر الى ان يسأل بل يتصدى لدعوة الناس فانهم ورثة الانبياء وهم لم يتركوا الناس على جهلهم بل كانوا ينادونهم فى المجامع ويدورون على دورهم فى الابتداء ويطلبون واحدا بعد واحد فيرشدونهم فان مرضى القلوب لا يعرفون مرضهم كما ان من ظهر على وجهه برص لا يعرف برصه ما لم يعرفه غيره وهذا فرض عين على العلماء وعلى السلاطين ان يرتبوا فى كل محلة من يعلم الناس دينهم فان الدنيا دار المرضى اذ ليس فى بطن الارض الا ميت ولا على ظهرها الا سقيم ومرض القلوب اكثر من مرض الابدان والعلماء اطباء والسلاطين قوام دار المرضى فكل مريض لا يقبل العلاج بمداواة العالم يسلم للسلطان ليكف شره عن الناس كما يسلم الطبيب المريض لمن يحميه وايضا فى الجامع الصغير على رواية عثمان رضى الله عنه العلماء امناء امتى قال الفيض فى شرحه قال الخطيب هذه شهادة من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بانهم اعلام الدين وائمة المسلمين كيف وهم اكمل الخلق علما بوحدانية الله تعالى وصفاته واعرف الناس باحكام الحلال والحرام ثم اطال بكلام لطيف لا يحتمله المقام وفى الجامع ايضا العلماء امناء الله على خلقه فان الرسل استودعوهم الشرآئع التى جاؤا بها وهى العلوم والاعمال وكلفوا الخلق طلب العلم فهم امناء عليه وعلى العمل به فهم امناء على الوضوء والصلاة وغيرهما فمن وافق علمه عمله ووافق سره علانيته كان جاريا على سنة الانبياء فهو الامين ومن كان بضد ذلك فهو الخائن وبين ذلك درجات فلذلك قال (ما لم يخالطوا السلطان) بلا مصلحة دينية ودفع مفسدة ضرورية والا فقد يجب ويؤيده قوله (ويدخلوا فى الدنيا) لانهم اذا دخلوا فيها تلطخوا باقذارها وتدنسوا بادناسها (فاذا دخلوا فى الدنيا) التى حبها رأس كل خطيئة (وخالطوا السلطان) الذى لا تخلو خلطته من المداهنة والخوض فى الثناء والاطراء فى المدح وفيه هلاك الدين اذ به يهتز عرش الرحمن (فقد خانوا الرسل فاعتزلوهم) وفى رواية فاحذروهم اى خافوا منهم واستعدوا وتأهبوا لما يبدو منهم من الشر فان تقربهم باستمالة قلبه وتحسين قبيح فعله وما يوافق هواه وان اخبروه بما فيه نجاته استثقلهم وابعدهم والعلماء سادات الناس والناس لهم تبع بلا التباس ما لم يتخبطوا بحطام الدنيا فان فعلوا ذلك سقطوا من مراتبهم العلية وهانوا على اهل الدنيا الدنية وفى الآخرة عند الله (ز) البزار (عن معاذ بن جبل رضى الله عنه انه قال تعرضت او تصديت) شك من الراوى (لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يطوف بالبيت فقلت له يا رسول الله اى الناس شر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم غفرا) اسألك مغفرة (سل عن الخير) لانه الاحب الحرى ان يسئل يعنى سل عن اكثر الناس خيرا (ولا تسل عن الشر) اى عن الناس لا عن نفس الشر لان السؤال عنه ممدوح وان توهم ثم اجاب بقوله (شرار الناس) انما اجاب عنه بعد منع سؤاله لان فى جوابه فوآئد مهمة ومقاصد جمة والاقرب ليس المراد المنع الاصلى بل بيان للاولى والاحرى (شرار العلماء) لانهم عصوا ربهم عن علم والمعصية مع العلم اقبح منها مع الجهل قال عيسى عليه السلام مثل العلماء السوء مثل صخرة وقعت على فم النهر لا تشرب ولا تترك الماء يخلص الى الزرع ومثل قناة البالوعة ظاهرها جص وباطنها نتن ومثل القبور ظاهرها عامر وباطنها عظام الموتى والحديث فى الجامع بهذه الرواية عن هذا المخرج شرار امتى شرار العلماء فى الناس (طص) الطبرانى فى الصغير (هق) البيهقى (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه علمه) لان عصيانه عن ادراك ولذا كان المنافقون فى الدرك الاسفل لكونهم جحدوا بعد العلم وكان اليهود شرا من النصارى لكونهم انكروا بعد المعرفة قال عبد الحق ومفهوم الحديث ان اعظمهم ثوابا عالم ينفعه علمه قال الغزالى فالعلم لا يهمل العالم بل يهلكه هلاك الابد او يحييه حياة الابد فمن لم ينفعه علمه لا ينجو منه رأسا برأس فهيهات خطره عظيم وطالبه طالب النعيم المقيم والعذاب السرمد لا ينفك عن الملك او الهلك فهو كطالب الملك فى الدنيا فان لم يتفق له الاصابة لم يطمع فى السلامة وعن بعض المتصوفة انما كان عذابه اشد لان العالم يعلم لذة الوصول بخلاف الجاهل فيزيد عذاب العالم بعذاب عدم الوصول على عذاب الجاهل بالعذاب الحسى وقد قالوا العذاب الروحانى ابلغ من الجسمانى ثم قال فى الفيض عن المنذرى

والعراقى والذهبى هذا الحديث ضعيف وعن ابن حجر غريب سندا ومتنا وعن الغير متروك وعن ابن عدى فيه
عثمان بن مقسم وعامة حديثه لا يتابع عليه اسنادا ومتنا فالاحتجاج بهذا الحديث ليس بقوى الا ان يعتبر
بانيانه بمجرد التأييد لا الدليل مستقلا نعم قال فيه ايضا للحديث اصل اصيل اذ فى المستدرك للحاكم
مرفوعا ان اشد الناس عذابا يوم القيامة من قتل نبيا او قتله نبى والمصورون وعالم لا ينتفع بعلمه ثم قال
فلو عزاه المؤلف كان احسن وانا اقول فلو عزاه هذا المؤلف ايضا لكان اقوم منه فى الحسن لكون هذا المقام
مقام الاحتجاج واثبات المدعى دون ذلك الموضع (حد) احمد بن حنبل (هق) البيهقى (عن منصور بن
زاذان) قيل العالم المشهور (انه قال نبئت) اى اخبرت يعنى اخبرنى بعض الظاهر انه حديث والا فجنس مثل هذا
المطلب لا يتوصل اليه بالرأى والدراية بل من النقلية (ان بعض من يلقى فى النار يتأذى اهل النار بريحه
النتن (فيقال له) اى من المجاورله فى العذاب من اهل النار الظاهر عصاة المؤمنين وان امكن الاطلاق سيما
بنحو بعض ماسبق من الاحاديث (ويلك ما كنت تعمل) فى الدنيا (اما يكفينا ما نحن فيه) من العذاب (حتى
ابتلينا بك وبنتن ريحك فيقول كنت عالما فلم انتفع بعلمى) لا يخفى ان قوله ويلك مع قوله اما يكفينا الى آخره
يقتضى كون الاستفهام لنحو التوبيخ والاستهزاء والجواب عنه يقتضى ان يكون على حقيقته
وارادتهما جمع بين الحقيقة والمجاز على انه لا فائدة لهم فى الجواب اذ الظاهر ان فائدة السؤال انما تكون لنحو
الانزجار والاعتبار اولاخطار المضرة لئلا يعود الى مثله وهو مفقود فى تلك الدار والجواب ان المقصود
هو السؤال الحقيقى والتوبيخ ليس له قصد بل يتولد منه بقرينة المقام بعد تسليمه لا يحسم مادة الاشكال
والجواب ان ذلك لزيادة تفضيح هذا العالم وتخجيله ولزيادة عذاب على عذابه لا يناسب كون السائل من
اهل النار على ان زيادة عذاب اهل النار من هذا النتن تعذيب لهم بما استحقوا من معاصيهم وجزاء سيئة
سيئة مثلها وان الظاهر ان هذا حديث مرسل والاحتجاج بمطلق المرسل فيه تفصيل وكلام قرر فى الاصول
(هق) بيهقى (حب) ابن حبان (عن ابى الدرداء) رضى الله تعالى عنه (انه قال لا يكون المرء عالما)
معتدا به مرضيا بعمله منتفعا به (حتى يكون بعلمه عاملا) فالعلم انما ينفع بالعمل كابليس عالم بدقائق جميع
الشرائع الالهية ولم ينفعه علمه لعدم عمله قال الغزالى فى النصائح الولدية ايها الولد لا تكن من الاعمال مفلسا
ومن الاحوال خاليا تيقن ان العلم المجرد لا يأخذ اليد مثاله لو كان على رجل فى برية عشرة اسياف هندية مع
اسلحة اخرى وكان الرجل شجاعا واهل حرب فحمل عليه اسد مهيب ما ظنك هل تدفع الاسلحة شره بلا
استعمالها وضربها ومن المعلوم انها لا تدفع الا بالتحريك والضرب فكذا لو قرأ مائة الف مسئلة علمية
وتعلمها ولم يعمل بها لا تفيده الا بالعمل ومثاله لو كان لرجل حرارة ومرض صفراوى يكون علاجه بالسكنجبين
والكشكاب فلا يصل البرء الا باستعمالهما (شعر) كيرم دو هزار جام مى پيمايى تامى نخورى نباشدت شيدايى
ولو قرأت العلم الف سنة وجمعت الف كتاب لا تكون مستعد الرحمة الله تعالى الا بالعمل الى آخر ما قال (حك)
حاكم (عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكون فى آخر الزمان عباد)
جمع عابد (جهال) جمع جاهل يعنى يكثرون العبادة لكن مع جهل احوال تلك العبادة (وعلماء فساق)
يتجاسرون على الفسق مع ان مقتضى العلم الامتناع عن على رضى الله تعالى عنه قصم رجلان ظهرى عالم
متهتك وجاهل متنسك وعن صاحب الهداية (شعر)

فساد كبير عالم متهتك * واكبر منه جاهل متنسك

هما فتنة فى العالمين عظيمة * لمن بهما فى دينه يتمسك

ومن جملة فسقهم اختلاطهم بالملوك قال سفيان فى جهنم وادى لا يسكن فيه الا القراء الزائرون للملوك وعنه
ايضا كنت تكلمت فى آية واحدة ثلاثة وثلاثين وجها فاكلت لقمة فى يد السلطان فنسيت ذلك كله من شؤم
تلك اللقمة وعن محمد بن سلمة الذباب على العذرة احسن من قارئ على باب هؤلاء (جه) ابن ماجه (عن ابى
سعيد رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كتم علما) سواء عمن طلبه اولم
يطلبه ولكن اقتضى الحال تعليمه (مما ينفع الله به فى امر الناس فى الدين الجم يوم القيامة بلجام من نار)
جزاء وفاقا المراد هو العلم المأخوذ من الشرع او المتوقف عليه توقف وجود كعلم الكلام او كمال كالنحو والمنطق

فظهر ان المراد من العلم فى قوله عليه السلام من كتم علما عن اهله الجم يوم القيامة لجاما من نار هو العلم
الشرعى لان بعض النصوص يفسر بعضها كما ذهب اليه كثير كالحليمى لا المطلق كما هو ظاهر مطلق كما ذهب
اليه بعض والحديث نص فى تحريم الكتم وان خصه بعض بما يلزمه تعليمه او تعين عليه واحترز بقوله عن
اهله من كتمه عن غير اهله فمطلوب بل واجب فقد سئل بعض العلماء عن شئ ولم يجب فقال السائل اما سمعت
خبر من كتم علما عن اهله الخ قال اترك اللجام واذهب فان جاء من يفقهه فكتمته فليلجمنى وقوله تعالى
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم تنبيه على ان حفظ العلم عمن يفسده او يضر به اولى وليس الظلم فى اعطاء غير
المستحق باقل من الظلم فى منع المستحق وجعل بعضهم حبس كتب العلم فى صورة الكتم سيما ان عزت نسخته
واخرج البيهقى عن الزهرى اياك وغلول الكتب قيل وما غلولها قال حبسها كذا فى الفيض وعن الشافعى شعر
فمن منح الجهال علما اضاعه * ومن منع المستوجبين فقد ظلم (ز) بزار (طط) طبرانى فى الاوسط (عن عمر بن
الخطاب رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يظهر) يغلب (الاسلام) على جميع
الاديان (حتى يختلف) يجرى (التجار فى البحر) سليما وامينا (وحتى يخوض) يشرع (الخيل فى سبيل الله تعالى
ثم يظهر قوم) يراؤون ويتكبرون (يقرؤون القرءآن يقولون من اقرأ منا من اعلم منا من افقه منا) كل الاستفهام
للانكار (اولئك) الاشارة للتحقير (منكم من هذه الامة) بدل باعادة الجار لافادة العموم (واولئك هم وقود
النار) الوقود ما يوقد به النار (طب) طبرانى (عن مجاهد عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال لا اعلمه)
اى الحديث الاتى (الا عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من قال انى عالم فهو جاهل) لان العالم لا يدعى
العلم ومدعى العلم لا يكون عالما وعن بعض الحكماء من رأيته مجيبا عن كل ما سئل ومعبرا لكل ما شهد وذاكرا
لكل ما علم فاستدل بذلك على جهله ودعوى عدم العلم من العالم دليل على قوة علمه لعلك قد سمعت صدور
لا ادرى من افضل البشر عليه افضل التحية والتسليمة حين سئل عن افضل البقاع وجبرائيل ايضا حين سأله عنه
حتى سأل من الله فاجاب بالمساجد وفى شفاء عياض حين انزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم خذ العفو وامر
بالعرف سأل من جبرائيل تأويلها فقال حتى اسأل العالم ثم ذهب ثم اتاه فقال الله تبارك وتعالى يأمرك
ان تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك وقال له واصبر على ما اصابك انتهى وايضا حين سئل
الشعبى عن مسئلة قال لا ادرى فقيل له اما تستحيى وانت مفتى العراقين فقال ان الملائكة المقربين قالوا لا علم لنا
فكيف انا وقال ابو يوسف ايضا لا ادرى فقيل انت تأكل من بيت المال كذا فكيف تقول لا ادرى فقال
آكل على قدر علمى ولو اكلت على قدر جهلى ما كفانى مال الدنيا باجمعها ومثلها عن العياضى وعن الغير
ولعلك سمعته مع زيادة فارجع ونقل عن الحكم العطائية لأن تصحب جاهلا لا يرضى عن نفسه خير من
ان تصحب عالما يرضى عن نفسه لعل المنع عند تزكية النفس والتكبر ونحوهما والا فعند المصلحة الدينية فيجوز
قال المصنف رحمه الله (ولا ارى عالما منصفا) فان غير المنصف لا اعتبار له (اذا نظر وتامل فى احواله واعماله
يحكم لنفسه انها بريئة من هذه الافات) المذكورة فى الاخبار (بل الظن) الغالب وقد يستعمل فى اليقين
(ان يحكم) ذلك العالم (عليها) على نفسه (بها) بهذه الافات المهلكات (او ببعضها) كما قيل للشعبى ايها العالم
قال لست بعالم انما العالم من يخشى الله قال الغزالى العلم لا يبعد عن المعاصى ولا يحمل على الطاعة
ولن يبعد غدا عن نار جهنم (فتكبره بالعلم جهل محض) لان العلم المعتد به انما يكون آلة للتواضع لا للكبر قيل
ليت شعرى من عرف هذه الاخلاق وسمع قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم نحو قوله لا يدخل الجنة من
فى قلبه مثقال حبة من خردل من كبر كيف يعظم نفسه ويتكبر على غيره وهو فى النار والعظيم من خلا من النار
(وثانية المعرفتين) اللتين كانت اولاهما معرفة فضل العالم يعنى الثانى فى علاج العلم الذى هو اعظم اسباب الكبر
(ان يعرف ان الكبر من العباد حرام وانه لا يليق الا بالله تعالى وانه صفة مختصة به تعالى) كما يشير اليه قوله الكبرياء
ردائى والعظمة ازارى وقال ان لك عندى قدرا ما لم تر لنفسك قدرا فان رأيت لنفسك قدرا فلا قدر لك ومن
لم يعلم هذا من الدين فاسم العالم عليه كذب ومن علمه لزمه ان لا يتكبر ولا يرى لنفسه قدرا فلا بد ان يكلف نفسه
ما يحب مولاه (ولو سلم ان العالم برئ من الافات المذكورة) كما ان مقتضى العلم وطبعه ان يكون كذلك بان يعمل
بعلمه على وجه الخلوص والنشر كذلك (وان لعلمه فضلا) اى ولو سلم ان لعلمه فضلا لسلامته من آفاته (فعلمه يورث

خشية من الله تعالى قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء) اقتباس ودليل على الحكم وقد سبق تحقيقه (و) يورث (تواضعا الاجرآءة على) معصية (الله) تعالى (وامتنا منه) فيه كلام فتأمل (وكبرا على عباده وعجبا) لنفسه ذكر العجب هنا تطفلى الا ان يدعى استلزام الكبر اياه او عكسه (فلذا) اى لاجل ايراث العلم الخشية والتواضع (صار الانبياء عليهم السلام متواضعين) لعباده (خاشعين) من جنابه لانه كلما ازداد العلم ازدادت الخشية والتواضع كما مر تفصيله (لم يكن فيهم كبر ولا عجب) اصلا فلو كان الكبر جائزا لغيره تعالى لكان الانبياء اكثر كبرا فاذا كان حراما لاختصاصه به تعالى (لحق العبد) يتمهل ويجب عليه (ان لا يتكبر على احد) من الكبار والصغار والفساق والفجار كما هو رأى المصنف الا ما استثناه الشرع فان التكبر على المتكبر صدقة (فان نظر) العالم (الى جاهل) تفصيل لكيفية عدم التكبر على احد (يقول هذا عصى الله تعالى بجهل وانا عصيته بعلم) لان الكيس من دان نفسه وان الانسان لما ينقض ما امره ولا ينبغى لاحد ان يزكى نفسه ولا يضره التسليم المذكور آنفا (فهذا) اى هذا الجاهل (اعذر منى) اقرب الى كونه معذورا عند الله تعالى لان العصيان مع العلم اقبح واشنع منه مع الجهل وان لم يكن الجهل عذرا (وان نظر الى عالم يقول هذا علم مالم اعلم) من المهمات الدينية (فكيف اكون مثله) وايضا يقول هذا يؤدى حق علمه من العمل والخلوص وانا لست كذلك لكن لكون الكلام مع نفس العلم لم يتعرض المصنف الى جهة عمله لكن ان كان سابقية علم الناظر اوضح واظهر يكون مثل هذا القول كالمداهنة فحينئذ يصار الى نحو ماذكر (وان نظر الى اكبر منه سنا يقول انه اطاع الله قبلى وان نظر الى اصغر) سنا (منه يقول انى عصيت الله قبله) فيكون جرمى اكثر منه فكيف اكون مثله وفى بعض النسخ (وان نظر الى مساويه سنا يقول انا اعلم بحالى ولا اعلم حاله والمعلوم اولى بالتحقير من المجهول) نقل هنا عن رعاية المحاسبى ما حاصله الناس عندك اما مستور فهو افضل منك عندك لتيقنك مكروهك دونه واما قليل الذنب من ذنوبك فى طول عمرك فافضل منك عندك واما كثير الذنب عندك منك ولا شك انك تفارقه فى عمرك ولا تفارق عن نفسك فيجوز عدم عصيانه عند عدم وقوفك على حاله وانت تعرف نفسك انك ليس بخال عن معصية ما فى وقت ما وانت مطلع على ضميرك ولست بمطلع على ضميره فذنوبك عندك فى الحقيقة اكثر من ذنوبه واما عظيم الذنوب التى صدرت من الغير كالقتل والزنى واللواطة والخمر مع عدمها منك فذلك الغير اما ليس بعالم فالخوف عليك مع علمك لعدم احتمال الجرى على موجب علمك اشد من ذلك الغير لجواز العذر بالجهل فلا كبر ايضا بذلك او عالم فاللازم عليك هو الشكر له تعالى على عصمتك من مثلها مع امكان صدورها منك وعليك البغض فى الله وعليك الخوف من الوقوع على مثل ما وقع هو عليه ومما يختم عليك والحال يجوز ان يختم هو بخير وانت على خلافه وانت انما موكل على نفسك دونه فيجوز ان لا يقبل صالح اعمالك ويقبل صالح عمله منه فيغفر له دونك على انك لا تأمن من الوقوع فى مفسد الاعمال وانت لا تعلم حالك فى علمه تعالى فيجوز ان تكون شقيا عنده وهو سعيد ولا يلزم عليك الخوف من ذنب غيرك بل من ذنبك من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها فانت على الخوف على الغير والله راض عنه ولم يرض عنك وكم من راحم للغير لعصيانه قد رجع الى المعاصى حتى مات عليها وتاب المرحوم ومات عليها فالخوف على نفسك اولى بك من الخوف على غيرك واذا نظرت الى الغير بعين الازدرآء على ظن خيريتك منه ذاهلا عما سلف من فرطاتك وجاهلا حالك عند ختامك فقد جمعت بين غضب الله والكبر (وان نظر) ذلك العبد الصالح (الى مبتدع) كصاحب الهوى (او كافر) لا يتكبر عليه و(يقول مايدرينى) اى شئ يجعلنى داريا وعالما بكونى خيرا منه (لعله يختم له بالاسلام ويختم لى بما هو عليه الآن) من البدعة والكفر فليس دوام الهداية الى ما لم يكن ابتدآؤها الى ولیس له دوام الشقاوة كذلك فبملاحظة الخاتمة ينفى الكبر وعن رعاية المحاسبى ما حاصله وعصارته فان قلت ان اهل البدع خصماء سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم همتهم اطفاء انوار السنة واحياء اساس الضلالة ومذلة اهل الحق والافترآء بالتأويل وقد وجب علينا بغضهم ونحن نعرف انه قد فضلنا الله عليهم بالعصمة من التدين بمثل اديانهم قلت نعم لكن ينبغى ان لا يكون قلبك ناسيا لما فرطت من الذنوب وما تقدم فى حقك من علم علام الغيوب بالشقاوة او السعادة او سوء الخاتمة فلا قطع لك انك خير منهم فى الآخرة وانك ناج وانهم الهالكون وعلمه تعالى غيب بل يجوز ان تموت على ما هم عليه وهم يموتون على ما انت عليه فان كان عاقبة امرك ماهم عليه عياذا

به تعالى فاستصغارهم وظن النجاة فى نفسك تكبر فى نفسك واغترار برأيك ثم قال فان قلت ان اهل البدع وان كانوا ضالين لكنهم موحدين واما الكافر المحض فلا يمتنع قلبى ان اكون خيرا منه للقطع فى ايمانى مع القطع فى كفره وانا فى احتمال المآل وان كنت متساويا معه لكن فى اعتبار الحال لا ارتياب فى فضلى عليه قلت نعم لكن الفضل بيد الله تعالى فيجوز ان يمن عليه بالتوبة ويموت وهو اعبد زمانه وتموت انت اكفر اهل زمانك والأمن من ذلك الخوف ممتنع ويدل على ذلك انه حين كون نحو ابى بكر وعلى وبلال رضى الله عنهم على الايمان ينظرون الى نحو عمر ويعرفونه ضالا وكافرا ولا يدرون بما يختم له وقد من الله تعالى له ايمانا فاق كل من اسلم قبله غير ابى بكر ولا يعلمون اكرامه تعالى اياه وكان هو كافرا وقد ارتد قوم اسلموا على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم فقتلوا وماتوا كفارا واسلم من كان كافرا وهم مؤمنون وقتلوا شهدآء وماتوا على الايمان فان خفت الخاتمة والعاقبة فلن يغلب على قلبك نجاتك وقد احتمل موتك على الكفر وهم ميتون على الايمان فلا جرم بعد مثل هذه الملاحظة تنفى الكبر والاغترار (وان نظر) ذلك الصالح (الى كلب او خنزير او حية او عقرب او نحوها) مما يرى شرا محضا ومؤذيا ومضرا القول بعد ماذكر قيل لا حاجة الى دفع ذلك اذ يفهم ذلك مما قبله بطريق الاولوية فالاولى اما ان لا يذكر او يذكر قبل ذلك لعل المقام لكونه موجبا لكمال العناية لم يكتف بطريق الدلالة بل اعتنى بطريق العبارة والصراحة (يقول هذا لم يعص الله تعالى فلا عتاب ولا عقاب عليه واما انا عصيته فانا مستحق لهما) العتاب والعذاب (فيكون مصروف الهم الى نفسه مشغول القلب بعيبه لخوفه لعاقبته) معرضا (عن عيب غيره فان قلت كيف ابغض المبتدع والفاسق فى الله تعالى) متعلق بابغض (و) الحال انى (قد امرت به) ببغضهما (وكيف انهاهما عن المنكر مع رؤيتى نفسى دونهما) وجمعهما تناف وايضا كفر الكافر حالا ثابت قطعا وايمان المؤمن حالا ثابت ايضا قطعا بعد فرض تسليم تساويهما فى الخاتمة يعنى استوآء احتمال ختام الكافر على الايمان وختام المؤمن على الكفر على ان الغالب ان يختم كل على ما هو عليه حالا وقد مدح الله تعالى المؤمنين على الايمان الحالى (قلت تبغض وتنهى) عما هما عليه لا لتعليك وترفعك عليه بل (لمولاك اذ امرك بهما) بالبغض والنهى (لا لنفسك و) الحال (انت فيهما لا ترى نفسك ناجيا وصاحبك هالكا) فى البغض والنهى لا يخفى ان هذا انما يتم عند من يشترط فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر عمل نفسه وانتهاءه وان تم عند من لا يشترطهما لكن انت تعلم ان الاصح هو الثانى ولو عند بعض (بل يكون خوفك على نفسك بما علم الله تعالى من خفايا ذنوبك) كالرياء الخفى (اكثر من خوفك عليهما) على المبتدع والكافر لا يخفى ان خفايا الذنوب احتمالى والبدعة والكفر قطعى والاحتمال لا يثبت به شئ على ان الاصل برآءة الذمة وايضا قوله (مع الجهل بالخاتمة) امر احتمالى ومن قواعد الشرع ابقاء ما كان على ما كان وان سوء الخاتمة من قبيل الصفات العارضة ومن قواعده ايضا الاصل العدم فى الصفات العارضة ومنها ايضا استدامة الشئ تعتبر باصله فالاصل دوام الحالة الاولى من الايمان فى المؤمن والكفر فى الكافر فالغالب فى المؤمن والكافر عند الخاتمة ما هما عليه حالا فلعل الجواب الحاسم لمواد الاشكال جميعا ان يقال ان حرمة الكبر انما هى لكونه صفة مختصة به تعالى لا لنحو ماذكر من الاسباب وان صدور مثل هذه الفضائل ليس العبد فيه مستقلا بل انما هو بتوفيقه تعالى محضا وان التكبر بجنس هذه الاسباب انما هو رأى فى مقابلة النص وان النصوص ليست بعلة ولو عند بعض وقد قرر فى محله ان بعض الاحكام تعبدى لا يجب ان يعلم له علة ووجه فالواجب على المؤمن الصالح ان لا يتكبر على احد ولو كافرا ثم اراد المصنف مثالا جزئيا لزيادة الايضاح لا لاثبات الحكم حتى يتوهم انه من قبيل قياس المعقول على المحسوس على ان الاحتجاج به فى المقام الخطابى ليس بضعيف كل الضعف فقال (فتكون كغلام ملك امره) اى الملك امر غلامه (بمراقبة) محافظة (ولده) الذى له عنده مكانة رفيعة سيما بالنسبة الى الغلام (و) امره (بالغضب عليه) فالعطف على المجرور (وضربه مهما اساء) من السوء (فيغضب الغلام عليه) اى على الولد (ويضربه عند الاساءة امتثالا لامر مولاه وتقربا له به) بالضرب (بلا تكبر عليه) اى على الولد (بل هو متواضع له) للولد لكن لا يخفى ان الملك اما امر بالتكبر صريحا او يستلزم ذلك التزاما وليس بمعقول ان يحصل المقصود مع تواضعه للولد ومن يأمر بالضرب لا يأمر بالتواضع بخلاف ما نحن فيه اذ نهيه تعالى عن التكبر وامره بالتواضع عند بغض المبتدع والكافر (يرى قدره) اى قدر الولد (عند مولاه

فوق قدر نفسه) لكن لا يرى قدر المبتدع والكافر عند الله تعالى فوق قدره سيما حالا واما الخاتمة فامر احتمالى يندر وقوعه ان شاء الله تعالى وقد قالوا العبرة للغالب الشائع لا للنادر كما نقل عن الكفاية (فكذلك عليك ان تنظر الى المبتدع والفاسق وتقول ربما كان قدره عند الله تعالى اعظم) منى فى الاخرة (لما سبق) فى علمه تعالى (لهما من حسن العاقبة فى الازل ولما سبق لى من سوء العاقبة فيه و) الحال (انا غافل) عنه (فتغضب وتنهى لحكم الامر محبة لمولاك اذ جرى ما يكرهه تعالى) من البدعة والمعصية (مع التواضع لمن يجوز ان يكون اقرب منك عنده فى الاخرة) فهكذا بعض العلماء الاكياس فيضم اليه الخوف والتواضع واما المغرور فانه يتكبر ويرجو لنفسه اكثر مما يرجو لغيره مع جهله بالعاقبة فهذا سبيل التواضع لمن عصى الله واعتقد البدعة مع الغضب عليه ومجانبته لحكم الامر (والثانى) من الاسباب السبعة للكبر (العبادة والورع) وذلك فتنة عظيمة على العباد ولا يخلو عن رذيلة الكبر واستمالة قلوب الناس العباد والزهاد (فان العابد الورع قد يتكبر على الفاسق بل على من لا يعمل مثل عمله من النوافل) وسائر الفضائل (و) من (الاحتراز عن الشبهات وفضول الحلال وهذا) اى التكبر بهذين (ايضا) كالتكبر بالعلم مذموم ناشئ (من الجهل) قيل العالم العامل انما هو المتواضع ثم انك هل تكون اعبد واعلم من الصحابة الذين هم متواضعون رحماء بينهم اشداء على الكفار وقد مثل العالم الغير العامل فى الكتاب العزيز بكلب يلهث دائما وبحمار يحمل اسفارا فاى خزى اعظم من التمثيل بهما واى عتاب اشنع منه (فعلاجه ايضا) كالعلم (معرفتان معرفة ان فضل العبادة والورع انما يكون باستجماعهما) اى العبادة والورع (الشرائط) التى يتوقفان عليها شرائط الاول مذكورة فى الفقهية وشرائط الثانى فى كتب التصوف (والاركان) التى كانت فى اجزاء العبادة بحيث لو لم يراع ان جزأ اصليا لا تصح العبادة رأسا او من الاجزاء المكملة لا تصح كمالا وكذا الشرائط اما العبادة فكالصلاة التى شرائطها واركانها ومراعاتها اصلا وكمالا بمراعاة واجباتها وسننها ومستحباتها وفضائلها ومكملاتها التى حررت فى محلها واما الورع فبحر عميق وحمل ثقيل وفعل صعب وامر ذو تعب لحصوله وان كان ممكنا عقلا لكن كالمحال عادة فلا يجترأ على دعوى حصوله عاقل الا متعصب جاهل اذ الورع على ما فى القشيرى عن ابراهيم بن ادهم الورع ترك كل شبهة وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وترك ما لا يعنيك ترك الفضلات وعن ابى بكر الصديق رضى الله عنه كنا ندع سبعين بابا من الحلال مخافة ان نقع فى الحرام وعن الشبلى الورع ان تتورع عن كل ما سوى الله وعن يحيى بن معاذ الورع ورع فى الظاهر وهو لا يتحرك الا بالله وورع فى الباطن وهو لا يدخل قلبك سواه وعن يونس بن عبيد الورع الخروج عن كل شبهة ومحاسبة النفس مع كل طرفة وعن مالك بن دينار مكث بالبصرة اربعين سنة فلم يصح له ان يأكل من تمر البصرة ولا من رطبها حتى مات ولم يذقه فكان اذا انقضى وقت الرطب قال يا اهل البصرة هذا بطنى ما نقص منه شئ ولا زاد فيكم شئ والتفصيل فيه ولعلك سمعته سابقا (ومجانبتهما المفسدات والمكروهات) بعدم مراعاة بعض شرائطهما او بعدم اتيان بعض موادهما لكن الشبهة البعيدة ليست مما يلزم اجتنابها فيهما كترك التزويج من نساء بلد كبير خوف المحرمية له وترك ماء فى فلاة لجواز عروض النجاسة او غسل ثوب مخافة لحوق نجاسة عليه عن القرطبى الورع فى مثلها وسوسة شيطانية وسيفصل المصنف (ومقارنتهما النية الصادقة) وقته وقد سبق (والاخلاص) وهو افراد الحق فى الطاعة بالقصد وهو ان يريد بطاعته التقرب الى الله تعالى دون شئ آخر من تصنع لمخلوق او اكتساب محمدة عند الناس او مدح من الخلق او معنى من المعانى سوى التقرب به الى الله تعالى وفى الحديث القدسى الاخلاص سر من سرى استودعته قلب من احببت من عبادى وقيل التوقى عن ملاحظة الخلق والصدق والتنقى من مطالعة النفس (والتقوى) وقد سبق ماهيتها وتحقيقها وتفصيلها متنا وشرحا (وصونهما عن المحبطات) من الحبط (والمبطلات) كالعطف التفسيرى الظاهر ان ذلك مختص بالكفريات اقوالا او افعالا والا فاجمعوا على انه لا حبوط لطاعة المؤمن بمعصيته ولا لمعصيته بطاعته ومن قال بحبط الاقل بالاكثر منهما مع سقوط مثله فى الاكثر كابى هاشم او بدونه كابى على فقد خرق الاجماع على ما فى انموذج العلوم لاستاذ الشيخ الوالد محمد الطرطوسى عاملهما الله بلطفه القدوسى وهو الموافق لما فى شرح المواقف فيحمل ما يتوهم هنا من حبط مطلق المعصية واما زوال العمل بنحو الغيبة والنميمة فليس من

الباب وقد حقق فى محله (الى الموت وحصول هذه) الامور (باسرها من امثالنا متعسرة بل متعذرة) لان النفس مجبولة على حب الهوى وان المناهى مطبوعة وقد كان الشيطان فى معيتها ففى كل عبادة قلما يمكن الخلاص من سيوفهما وسهامهما وليس المراد هو الامتناع المطلق حتى يتوهم عدم لزوم التكليف لانه حينئذ ما لا يطاق بل الكلام على طريق المبالغة توضيحا لمرام المقام (لاسيما) قيل الاولى ولاسيما مستندا الى مغنى اللبيب (الاخلاص) المضاد للرياء (والتقوى) بعد ما تيقنتهما فيما قبل تعرف وجه الترقى المشار اليه بقوله لاسيما فيهما (فلذا) اى لتعذر هذه الامور (قال تعالى فلا تزكوا انفسكم) لا تمدحوها بانها ازكى من غيرها (هو) اى الله (اعلم بمن اتقى) فى نفس الامر لا انتم فتزكيتكم ربما تكون على خلاف من اتقى حال كونه (مشيرا بان تزكية النفس انما تكون بالتقوى) كما قال ان اكرمكم عند الله اتقاكم بناء على ان تزكية النفس انما تكون بالتقوى وانتم لا تعلمون صدور التقوى منكم لغاية خفائه وصعوبة حصوله (وانها) اى التقوى (لا يعلم كنهها وحقيقتها الا الله تعالى) فلا يعرف حصولها الا من يعرف ماهيتها واذا لم يعرف العبد ماهيتها فلا يعرف حصولها منه فلا ينبغى ان يزكى نفسه بما لا يعرف حصوله منها لكن لا يخفى ما فى هذا الحصر اذ ماهيتها معلومة من الشرع كما مر فالاولى لا يعلم صدورها من العبد على وجه القبول بان يراعى شرائطها واركانها او يرفع موانعها الا الله تعالى لعل مراده هذا وان كانت عبارته ذلك (والمعرفة الثانية) المتوقف عليها العلاج (مثل ما سبقت) فى الكبر بالعلم اى فى معرفة ان الكبر من العباد حرام قطعى وانه صفة مختصة به تعالى لا يليق لاحد غيره فاذا حصل فى قلب العبد هذه المعرفة كما ينبغى تكفى لزجره عن الكبر لان وجوده يفضى الى منازعة رب العزة فيستحق القذف فى النار (فتذكرها) كما اشير آنفا فحاصل العلاج الاول ان الكبر بالعبادة لو تصور انما يتصور بقبولها او قبولها انما يكون باستجماع شرائطها واركانها واتيانها باوصافها المكملة وهذه ليست بمعلومة لقوة صعوبتها وكثرة عوائقها فلا يتصور الكبر بالعبادة وحاصل الثانى ان الكبر صفة مختصة به تعالى وما يختص به تعالى فحرام على العبد قيل هنا عن الرعاية حاصله ان العابد العالم قد يحتقر من هو اعلم منه لعدم عمله مثله كانه يقول هذا مضيع لعلمه والحجة تكون عليه آكد وكذا غير العالم يحتقر من كانت عبادته اقل منه لعدم عمله مثله وينظر كل منهما اليهم نظر الحقارة ويتعظم عليهم فينقبض من وعظهم وسلامهم فيرجو زيارتهم وخدمتهم وعيادتهم دون كل ذلك من نفسه فينظر اليهم بالاستصغار والى نفسه بالتعظيم ويرجو لنفسه اكثر مما يرجو لهم وكذا يخاف عليهم اكثر مما يخاف على نفسه كانه يراهم انهم هالكون دونه وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم كفى بالرجل من الشر ان يحقر اخاه المسلم فاذا كان نظره الى نفسه كذا واليهم هكذا او كان نظر الغير اليه بالتعظيم والى انفسهم بالاستصغار وخوفهم على انفسهم اكثر مما يخافونه عليه بل ظنهم انهم هالكون وهو ناج فكان الغير ابعد عند الله وهو معرض لمقت الله وحابط لاجر عمله لكبره عليهم وهم معرضون لرحمة الله لتواضعهم وحبهم له وتعظيمهم له فهم متقربون الى الله بقربه والدنو منه والحب اليه لانهم انما فعلوا ذلك حبا لله تعالى ورجاء لقربته تعالى فقد تعرضوا للمغفرة والغفران وهو متعرض لحبط عمله والبعد عنه تعالى (و) السبب (الثالث) للكبر (النسب) الشرف من جهة الاباء (والحسب) الحسب ما يعد الانسان من مفاخر آبائه وايضا ما يكون فى نفسه بدون آبائه (والكبر بهما) بالنسب والحسب الاولى به كما سيظهر وجهه (ناشئ عن الجهل ايضا) كما فى العلم والعمل (لانه) اى التكبر بالحسب والنسب الاوفق لانهما وان كان الاوقع ذلك فافهم (تعزز) اظهار عزة او تكلف فى العزة (بكمال غيره) فظهر الموعود آنفا من الاباء (ولذا قيل لئن) اللام موطئة قسم ائن (فخرت باباء ذوى شرف لقد صدقت) فى تفاخرك (ولكن بئس ما ولدوا) اى الاباء المذكورون لخلوك عن الشرف فى نفسك (وقال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اخرجه (م) مسلم (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه من ابطأ به عمله) الباء للتعدية وكذا فى قوله (لم يسرع به نسبه) يعنى من اخره عمله عن دخول الجنة او وصول المقام الرفيع لم يفد نسبه لعدم مدخله فيهما اذ السبب لهما انما هو الايمان والعمل وقد قال تعالى فلا انساب بينهم يومئذ (انظر الى ابن آدم قابيل) قاتل هابيل (وابن نوح) عليهما السلام (كنعان) قيل كون كنعان اسم ذلك الابن قول مردود وقيل انه اسم ابن زوجته وفى الاتقان اسم ابن نوح يام (هل نفعهما نسبهما) مع كونهما من اولاد بعض الانبياء عليهم السلام فلو كان للنسب نفع لنفعهما واذ ليس فليس كما نقل عن تفسير العيون وغيره عن عكرمة ان كنعان حين مع

لا عاصم اليوم من امر الله اتخذ صندوقا من رصاص وجعل فيه طعامه وشرابه وسد بابه بالرصاص المذاب فلما
علا الماء اتلاه الله بالبول الى ان امتلأ الصندوق فغرقه ببوله وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام ليدعن
قوم الفخر بابائهم وقد صاروا فحما فى جهنم لكن يشكل المطلب الفخر مع الايمان وهما ليسا من اهل
الايمان فلا تقريب وقد قال تعالى الحقنا بهم ذريتهم وقال وكان ابوهما صالحا وفى بعض الكتب لا فائدة
بالنسب الانسب فاطمة رضى الله عنها فليتامل (ثم انظر الى نسبك الحقيقى) الذى كان عنصرك
الاصلى منه (فان اباك القريب) منه (نطفة قذرة) يستقذرها الاسماع الا الى غسلها والوث بها ثوب (وجدك
البعيد) الذى خلق منه ابوك آدم عليه السلام (تراب ذليل) يداس تحت الاقدام فاصلك تراب مهين يداس
باقدام الاقوام وفصلك مما يغسل منه الابدان (فكيف يليق بك التكبر بالنسب) ثم لاشك ان اجدادك وآبائك
ان نجوا فانما ينجون بنحو التواضع وكسب الصلاح لا بالتكبر بل لا انساب فى يوم الهول والشدة بل تلذذ الام
الشفيقة المؤمنة بعذاب ولدها الكافر وقد قال تعالى يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه
وقد روى عن على رضى الله عنه عجبت لابن آدم كيف يفخر واوله نطفة مذرة وآخره جيفة قذرة وهو بينهما
يحمل العذرة وروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وعجبا من المتكبر الفخور وهو يعلم ان اوله نطفة مذرة وآخره
جيفة قذرة وعن جعفر الصادق رضى الله عنه وعن آبائه الكرام عجبت ان اعظم تعسى وقد خرجت من مخرج
البول مرتين قال فى مختصر الاحياء ويكفيه معنى آية واحدة قتل الانسان ما اكفره من اى شئ خلقه من
نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره فاشار ان اول الانسان بعد كونه فى كتم العدم
دهورا ولم يكن شيا مذكورا اذل الاشياء ثم من اقذرها اذ خلقه من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من
مضغة ثم جعله عظاما ثم كسوة العظام لحما فكان هذا بداية وجوده واما وسط احواله فدة حياته الى الموت
كما فى قوله ثم السبيل يسره فاحياه بعدما كان جمادا ميتا ترابا ونطفة واسمعه بعد كونه اصم وبصره بعد عماه
وقواه بعد ضعفه وعلمه بعد جهله واغناه بعد فقره واشبعه بعد جوعه وكساه بعد العرى وهداه بعد الضلال
فكان فى ذاته لا شئ ثم صار شيأ فانما خلقه من التراب ليعلم انه اذل من كل ذليل ولا يليق به الا التواضع ولا يليق
التعظيم الا بالله واما آخر احواله الموت المشار بقوله ثم اماته فاقبره فيعود جمادا كما فى البداية فيصير جيفة منتنة
قذرة كريهة تبلى اعضاؤه وتتفتت اجزاؤه ويأكله الدود ثم صار كان لم يكن بالامس وليته بقى كذلك بل يحيى
بطول البلايا وشدائد الاحوال والافزاع فمن هذا حاله كيف يتكبر (والرابع الجمال) ضد القبح وعن سيبويه دقة
الحسن (وذلك اكثر ما يجرى فى النساء) وقد يجرى فى الغلمان الحسان لانجذاب القلوب يفتخرن ويتكبرن
على ازواجهن لنقصان عقلهن لان الجمال سريع الزوال (وهذا ايضا) كالكبر بالنسب (جهل اذ هو فان)
من الفناء (سريع الزوال) وكل شئ ليس له بقاء فالتكبر به جهل لانه ليس ملكا لصاحبه بل يده كيد مستعير
يزول فى اوانه (لا تنظر الى ظاهرك نظر البهائم) الظاهر من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله اى نظر الرجل
للبهائم وقيل النظر الى الظاهر بدون تدبر الغاية هو النظر الاول الذى هو نظر الحمقاء وهو شأن البهائم
فان العاقل لا يقنع به بل يمعن النظر ويتدبر عاقبته وقوله (وانظر الى باطنك) اهو معمور بمحافظة شرعية وممارسة
سنة حبيب الله (نظر العقلاء اولك نطفة مذرة) بفتح وكسر متغيرة بيان لطريق نظر العقلاء (خرجت من
مجرى البول) مرتين من ذكر الاب نطفة ومن فرج الام (ودخلت فى) مخرج بول (آخر واختلطت باخرى)
بنطفة مذرة اخرى (وهو دم الحيض) مدة حملك بل هو غذاؤك فيه (ثم خرجت منه) الفرج الاخر (مرة اخرى)
بعد خروجك اولا من فرج ابيك (وآخرك جيفة قذرة وانت بينهما) بين الولادة والموت (حمال العذرة الرجيع)
الغائط (فى امعائك والبول فى مثانتك والمخاط) ما يسيل من الانف (فى انفك والبزاق فى فمك والوسخ
فى اذنيك والدم فى عروقك والصديد تحت بشرتك) اى جلدك (والصنان) رائحة الابط (تحت ابطك
وتغسل الغائط كل يوم دفعة او دفعتين بيدك وتتردد الى الخلاء كل يوم مرة او مرتين) لتخرج من باطنك
ما لو رأيته بعينك لاستقذرته فضلا عن ان تمسه او تشمه ولو تركت نفسه اياما لصار اقذر من الجيفة وانتن من
الدواب المهملة فمن اين للمزبلة ان تتفخر بجمالها والانسان فى الحقيقة مزبلة فانه منبع الاقذار والنجاسات
بل بئر بالوعة (وكل هذا سبب الضعة) التواضع (والذل والحياء فضلا عن الكبر والخيلاء) فينبغى للعاقل

ان يتأمل جنس هذه الامور ويستحيى من الكبر بل يتواضع وقد قيل اعلم انك اشد فضاحة من المزبلة
وقد سلط عليك امراض وآلام ثم تكون اقذر من الجيف وهل يتكبر طعام الديدان وبعد ما كانت الديدان يأكل
بعضها بعضا فنبقى واحدة تموت جوعا وعن الرعاية قال صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الله عز وجل ايعجزنى ابن
آدم وانما خلقته من مثل هذه وبزق عليه السلام فى كفه فخلق الانسان من اقذار وسكن فى اقذار وخرج من
اقذار لانه خرج من صلب ثم من ذكر الى رحم ثم خرج من مخرج القذر (والخامس) من اسباب الكبر (القوة
البدنية) (وشدة البطش) الاخذ بالعنف (والتكبر بها جهل ايضا اذ الحمار والبقر والجمل والفيل كل ذلك اقوى
من الانسان) ولو صلح ذلك لذلك لحرى تلك البهائم ان تتكبر على الكل واما اذلها للانسان وذللنا ها لهم الاية فمن
نعمه تعالى التى توجب التواضع للشكر (واى افتخار فى صفة يسبقك البهائم فيها ثم انها تزول بحمى يوم ونحوها)
فلا تخبر فى مدة بل لو توجع عرق واحد فى يدك لصرت اعجز من كل عاجز واذل من كل ذليل وانه لو سلب الذباب
منك شيأ لا تستنقذه وان بقة لو دخلت انفك او نملة دخلت اذنك لقتلتك وان شوكة لو دخلت رجلك لاعجزتك
فمن لا يطيق دفع امثال هذه فكيف ينبغى له ان يفتخر بقوته كما فى الاحياء (فلا يقدر على حفظها) اى القوة
وقد قيل حمى يوم تذهب نعيم سنة (ولا على تحصيلها) بعد الزوال بادنى علة (بل هى كظل زائل) بالوصف (ونوم
نائم) فى سرعة التقضى وعدم الحفظ (والسادس المال والتلذذ بمتاع الدنيا) وعلاجه يعرف من السبب
السابع (والسابع) آخر الاسباب (الاتباع من البنين والاقارب والغلمان والجوارى والتلامذة والتقرب
من السلطان وولاته) جمع وال (وقضاته) وبالجملة كل من له مكاثرة ومغالبة باى طريق (وهذان) السببان
السادس والسابع (اقبح انواع اسباب الكبر لانه تكبر بما هو خارج عن ذات الانسان) ويده عليه يد عارية
(سريع الزوال والانقلاب) فاين هرامسة الدهور وقياصرة القصور واين شداد وعاد واين ارم ذات العماد التى
لم يخلق مثلها فى البلاد كلهم مضوا وتركوا وانه لو تكبر بفرسه مثلا وداره فمات فرسه وهدمت داره لعاد ذليلا
فالمتكبر بامر خارج عن ذاته فهو ظاهر الجهل (يشترك فيه اليهود والنصارى) بل اكثر لان الدنيا جنتهم
(لو هلك ماله او اتباعه او عزل) فعل مجهول اى من قرب السلطان مثلا (او مات سنده كان اذل الخلق
واحقرهم فاف) بالتنوين وغيره اسم صوت بمعنى اتقذر واتضجر وقيل اسم فعل بمعنى ماذكر قال فى الاتقان
كلمة تستعمل عند التضجر والتكره والكرب والبؤس ثم حكى فيها تسعا وثلاثين لغة وتفصيلها فيه
(لشرف) فى اعتقادك (يسبقك به اليهود) وهم ارذل خلق الله (واف لشرف يأخذه السارق فى لحظة) فتعود
ذليلا مفلسا وهذه اسباب ليست فى ذاته وما ليس فى ذاته ليس اليه دوام وجوده وهو فى الاخرة وبال ونكال
فالتفاخر به غاية جهل وكل ما ليس اليك فليس لك وشئ من هذه الامور ليس اليك بل الى واهبه ان ابقاه بقى
وان ازاله زال وما انت الا عبد مملوك لا تقدر على شئ فاذا عرفت ذلك فلا بد ان يزول كبرك وتتوجه الى
الباقيات الصالحات (ثم ان للتكبر فقط) دون الكبر (ثلاثة اسباب اخر) الاول (الحقد) بالكسر قال
فى المصباح هو الانطواء على العداوة والبغضاء وحقد عليه من باب ضرب وفى لغة من باب تعب والجمع احقاد
وقيل كون السريرة مطوية على العداوة والبغضاء (كالذى يتكبر على من يرى) فى بصيرته (انه مثله)
فى اوصاف الكمال كالعلم والصلاح والدين (او فوقه ولكن قد غضب عليه بسبب سبق منه) من المغضوب
عليه ولم يقدر على انفاذه (فاورثه) اى الغضب اياه (حقدا ورسخ فى قلبه بغضه فلا تطاوعه نفسه ان
يتواضع له) وان كان عنده يستحق التواضع (ويحمله) ذلك (على رد الحق اذا جاء من جهته وعلى
الانفة) بفتحتين الاستنكاف والتباعد (من قبول نصحه) وعلى الاقبال على الباطل (و) يحمله (على ان يجتهد
فى التقدم عليه) فى المجالس وان علم انه لا يستحق ذلك وعلى ان لا يستحله وان ظلمه ولا يعتذر اليه وان جنى
عليه ولا يسأله عما هو جاهل به (و) الثانى من اسباب التكبر (الحسد) وسيأتى بيانه (فانه يدعو) يوصل
(الى جحد الحق) حتى يمتنع من قبول النصح وتعلم العلم فكم من جاهل يشتاق الى العلم وقد بقى فى رذيلة الجهل
لاستنكافه ان يستفيد من واحد من اهل بلده واقاربه حسدا وبغيا عليه (و) الى (التكبر على المحسود مع
معرفته بفضله عليه) اى الحاسد ولكن الحسد يحمله على ان يعامله باخلاق المتكبرين وان كان باطنه علم انه فوقه

(وعلاج التكبر بهذين) السببين (ازالتهما) اى الحقد والحسد (وسيجيء ان شاء الله تعالى) فى مبحث الحسد والغضب (و) السبب الثالث (الرياء) وهو ايضا يدعو الى اخلاق المتكبرين (حتى ان الرجل) قيل هذا حرام لكونه رياء اهل الدين (ليناظر من الناس من يعلم انه افضل منه وليس بينهما معرفة) اوكانت معرفة (و) لكن (لا حقد ولا حسد) بينهما (ولكن يمتنع من قبول الحق) منه (ويتكبر عليه) فى الاستفادة (خيفة ان يقول الناس انه افضل منه) فيكون باعثه على التكبر عليه الرياء المجرد (ولو خلا بنفسه معه) بحيث لا يطلع عليه احد (لكان لا يتكبر عليه) لعل هذا اكثرى والا فله يختلف باختلاف الاشخاص والطبائع اذ يجوز ان يتكبر على ذلك المناظر اما مخافة على نفسه او على اخباره الغير (وقد يكون الباعث على التكبر المراآة باسباب الدنيا) وحكم هذا هو الكراهة تنزيها (كمن يلبس فى بيته ما لا يلبس عند الناس) لئلا ينظروا اليه نظر الاستصغار لكن قالوا ينبغى لكل ان يتزيى بزى نوعه سيما العلماء ليأمن ازدراء الناس ولئلا يسقط فى اعينهم ولذا قال ابو حنيفة عظموا عمائمكم ووسعوا اكمامكم وقالوا من تزيى بغير زى نوعه فادبوه قال المناوى فى شرح حديث كان له برد يلبسه فى العيدين والجمعة وكان يتجمل للوفود ايضا ثم قال الغزالى وهذا كان منه عبادة لانه مأمور بدعوة الناس وترغيبهم فى الاتباع واستمالة قلوبهم ولو سقط من اعينهم لم يرغبوا فى اتباعه وكان يجب عليه ان يظهر لهم محاسن احواله لئلا تزدريه اعينهم فان اعين العوام تمتد الى الظاهر دون السرائر واخذ منه الامام الرافعى انه يسن للامام يوم الجمعة ان يزيد فى حسن الهيئة واللباس ويتعمم ويرتدى انتهى اقول ان مثل هذا لا يعد من الخواص اذ الاصل انه اسوة يقتدى به فى فعله ما لم يقم دليل خصوصه له صلى الله تعالى عليه وسلم وان ما علل به جارى فى الغير والشيخ فى قومه كالنبى فى امته كيف والعلماء ورثة الانبياء فما ذكر المصنف من الاطلاق ليس على الاطلاق فليتأمل (ويستنكف من حمل حوائجه) من السوق مثلا الى بيته (بين الناس) لئلا يسقطوه من نظرهم (ويحمله فى الليل) لان الاكثر عدم الرؤية (او) فى النهار (حيث لا يراه الناس) عمومه او خصوصه كما عند اشرافهم او عند الغرباء وكذا الكسب بيده فانه يعمل عند الخلوة ويمتنع فى الجلوة يشكل انه قد اشير فيما سبق كما هنا ايضا ان مثله من الرياء ولو جعل من الكبر ايضا لزم التوارد او تحصيل الحاصل ويمكن ان يكون المجموع علة مستقلة على وجه يكون كل واحد جزء علة وعلة ناقصة او يكون احدهما علة للاخر والاخر علة للحكم فاعرفه (المبحث الرابع فى علامات الكبر والتكبر) الاول ما بنفسه والثانى ما بالتكلف (اعلم ان الكبر) لقوة خفائه (قد يخفى على صاحبه حتى يظن) يعتقد (انه برىء منه) والحال انه متصف به (فلا بد من بيان اخلاق المتكبرين حتى يعرض كل سالك) آخرة (نفسه عليها) اى على الاخلاق المذكورة (فيميز الخبيث من الطيب فلا يغره الغرور) قيل بالفتح الشيطان كما قال تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور وقيل الهوى او الدنيا (فمنها) اى من اخلاق المتكبرين (ان يحب قيام الناس له) عند قدومه قيل وقد يحب القيام لكونه مجبولا على ذلك من صغره لكونه من اولاد الاشراف بلا اخطار كبر وقد يحب لرغم انف من يخالفه فى الدين وقد يحب ليظهر عظمته فيمتثلون فى نصح الدين وليس شيء من ذلك كبرا والاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى ولا يعلم ما فى القلوب غير علام الغيوب لا يخفى ان الاول منظور فيه (او بين يديه) كما هو عادة الظلمة فان خدامهم وغلمانهم قيام عند حضورهم واشنع ما اعتادوا كونهم مردا (تعظيما لنفسه) واظهارا لشرفه عليهم ولعلو منزلته لديهم وعن على رضى الله عنه من اراد ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر الى رجل قاعد وبين يديه قوم قيام وقد قال انس لم يكن شخص احب اليهم من رسول الله عليه الصلاة والسلام وكانوا اذا رأوه لم يقوموا له لما يعلمون من كراهته لذلك واما لو احب ذلك تعظيما لشرف العلم واظهار المرتبة ورونقه فليس بمذموم على اطلاقه كما نقل عن العينى شرح البخارى عن اسحق السعيدى انه قال كنت ارى يحيى بن القطان يصلى العصر ثم يستند الى اصل منار مسجده فيقف بين يديه على بن المدائنى والشاذكونى وعمرو بن على واحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهم يسألونه عن الحديث وهم قيام على ارجلهم الى ان تجيء صلاة المغرب ولا يقول لاحد منهم اجلس ولا يجلسون هيبة له ولد سنة عشرين ومائة وتوفى سنة ثمان وتسعين ومائة ويقرب الى هذا الجنس ما فى الفتاوى كالخلاصة يتقدم الشاب العالم على الشيخ الغير العالم والتلميذ لا يفتح الكلام قبل استاذه ولا يجلس مكانه وان غاب عنه ولا يرد عليه كلامه ولا يتقدم عليه فى مشيه لكن

يشكل بما فى بعض الفتاوى ايضا ان بعض المشايخ لا يقوم عند قدوم العلماء ويقوم عند قدوم الاعوان فسئل عن ذلك فاجاب ان طبيعتهم مجبولة على ذلك فيتأذون من ترك القيام دون مجانسنا انتهى وذلك رضى بالمعصية وعون عليها (بلا وجدان كراهة من نفسه) بل يرضى ويكون مسرورا (لهذا الحب) حب القيام لا يخفى ان الحب ضد الكراهة النفسية فالقيد ليس احترازيا بل من قبيل التأكيد او التوضيح كما لتكرير الاطنابى (بل يقبول وركون اليه) حتى يزيد عليه حبه ويقضى لاجله حاجته ويعين فى امره فلو ترك ذلك يغضب عليه ويعادى (فان وجد كراهة وعدم اجابة) للحب المذكور (فى نفسه فذلك) الحب (ميل طبعى) غير ضار لعدم دخوله تحت قدرته لكن كيف يتصور جمع هذا الحب مع هذه الكراهة وهما ضدان الا ان يقال الحب سابق وضرورى والكراهة لاحق واختيارى فافهم (او وسوسة) شيطانية (لا يضران) اى الميل والوسوسة لعدم دخولهما تحت القدرة (كما ذكرنا فى الرياء) والضرر المحبة مع عدم الكراهة كما يشير اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من احب ان يمثل له الرجال قياما صفوفا فليتبوأ مقعده من النار قال المناوى فى شرحه المثول الانتصاب يعنى يقومون له قياما صفوفا او بان يقام على رأسه وهو جالس ثم قال قال الزمخشرى امر بمعنى الخبر كانه قال من احب ذلك وجب له النار وذلك ناشيء من تعظيم المرء نفسه واعتقاد الكمال وداعى وتكبر وجهل وغرور ولا يناقضه خبر قوموا الى سيدكم لان سعدا لم يحب ذلك والوعيد لمن احب قال النووى معنى الحديث زجر المكلف ان يحب قيام الناس له ولا تعرض فيه للقيام بنهى ولا بغيره والمنهى عنه محبة القيام له فلو لم يخطر بباله فقاموا له او لم يقوموا فلا لوم عليه وان احبه اثم قاموا او لا فلا يصح الاحتجاج به لترك القيام ولا ينافيه ندب القيام لاهل الكمال ونحوهم انتهى ثم المصنف اقتفى اثر الغزالى فى الاحياء فى الاكتفاء بالقيام والا فكل ما ينبىء عن الترفع والتكبر كالتقدم فى المجلس وعدم المشى قدامه وعدم التكلم قبله وعدم رفع الصوت عنده والتكلم بالاداب فى حضوره ونحوها ملحق بما ذكر فالاكتفاء اما للمقايسة او الدلالة والله اعلم (ومنها ان لا يمشى) فى خارج بيته سيما فى اسواق مدينته (الا ومعه غيره يمشى خلفه) او هو راكب والغير كالخدام والغلمان يمشون قدامه وسائر اطرافه (ديلم) الديلمى (حد) احمد (مج) ابن ماجه (عن ابى امامة رضى الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج) من بيته (يمشى الى البقيع) بفتح الباء مقبرة المدينة (فتبعه) عليه السلام (اصحابه فوقف) عليه السلام (وامرهم ان يتقدموا ومشى خلفهم فسئل) منه عليه السلام (عن ذلك فقال انى سمعت خفق نعالكم) اصواتها (فاشفقت) حذرت (ان يقع فى نفسى شيء من الكبر) لعل هذا تنماء ولتعليم الامر والا فعروض الكبر له بعيد ولو سلم عروضه بغتة لا يمكن له اخراجه دفعة بلا حاجة الى هذا التقديم فيضعف به ما قال المولى المحشى فعلم من هذا انه لا امن لاحد من الكبر وان غايته المغلوبية وعن ابى الدرداء لا يزال العبد يزداد بعدا من الله تعالى ما مشى خلفه وكان عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه لا يعرف من عبيده اذ كان لا يتميز عنهم فى صورة ظاهرة ثم لا شك ان الحديث دل على ان مشى الغير خلفه سبب للكبر يلزم احترازه لعل ذلك دائر على القلب فمن لا يتخاطر عليه شائبة كبر لا يلزم احترازه (ومنها) من اخلاق المتكبرين (ان لا يزور غيره) سيما نحو امثاله (وان كان يحصل من زيارته) للغير (خير له) للزائر او المزور (او لغيره) من استفاضة انوار العلوم وانجذاب الكمالات النفسية من الملكات الحميدة والسير السنية وهذا المسكين قد رضى ان يكون مع الخوالف حيث رجح على منفعة نفسه تلهى هواه واجرى ميولاته الشيطانية (من تعلم التواضع) كلمة من للتبعيض كانه فيه تنبيه على فضل زيارة الكبار على من دونهم لان اثر التواضع اظهر فيه كما فى الاحتساب ان عمر رضى الله عنه زار يوما ابى بن كعب فالقاه وسادة فقال عمر لم احضر لهذا وانما جئتك لتفتح عنى عقدة فى قلبى فقال لا تلمنى يا امير المؤمنين انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من دخل عليه اخ مسلم فالقاه وسادة له غفر الله لهما جميعا قبل ان يجلس عليها ففيه ايضا بيان حصول الخير لهما واستحباب القدوم بنفسه لاجل العلم ومسئلته (ومنها ان يستنكف من جلوس غيره بالقرب منه) فرارا من ايهام تساوى المنزلة معه والغير فى اعتقاده من الخسائس (الا ان يجلس) ذلك الغير (بين يديه) بعيدا منه كالتلميذ فرضاه فى ذلك الجلوس (ومنها ان يتوقى مجالسة المرضى والمعلولين ويتحاشى عنهم) لعل هذا ما يكون لداعى الكبر والا فنقل جواز الفرار من الامراض السارية باذنه تعالى لكن فى الاحياء دخل رجل وعليه جدرى قد

تقشر على رسول الله وعنده اصحابه يأكلون فما جلس بجنب احد الاقام من جنبه فاجلسه عليه السلام بجنبه
وكان ابن عمر رضى الله عنهما يقعد على المائدة من رأى من المجذوم والابرص والمبتلى (ومنها ان لا يتعاطى)
لا يتناول (بيده شغلا فى بيته) روى ان عمر بن عبد العزيز اتاه ليلة ضيف وكان يكتب وكاد السراج يطفأ
فاراد الضيف اصلاحه فقال ليس من الكرم استخدام الضيف فاراد ان ينبه الغلام قال اول نومة نامها
فقام بنفسه فملأ المصباح زيتا فقال الضيف قمت انت يا امير المؤمنين فقال ذهبت وانا عمر ورجعت وانا عمر
وخير الناس من كان عند الله متواضعا (ومنها ان لا يحمل متاعه الى بيته) بنفسه (وكان صلى الله تعالى
عليه وسلم يفعل هذه المنفيات) وقال على كرم الله وجهه لا ينقص الرجل من كماله ما حمل من شئ الى عياله
وفى حديث الجامع كان صلى الله تعالى عليه وسلم يخيط ثوبه ويخصف نعله ويعمل ما يعمل الرجال
فى بيوتهم وفيه ايضا يركب الحمار ويخصف النعل ويرقع القميص ويلبس الصوف ويقول من رغب عن سنتى
فليس منى قال المناوى عن ابن مسعود كانت الانبياء يستحبون ان يلبسوا الصوف ويحلبوا الغنم ويركبوا
الحمار وقال عيسى عليه السلام بحق اقول انه من طلب الفردوس فغذاء الشعير له والنوم على المزابل مع
الكلاب كثير وفيه ندب خدمة الرجل نفسه وانه لا دناءة فى ذلك (ومنها ان يستنكف عن لبس الدون من
الثياب وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اخرجه د) ابو داود (عن ابى امامة البذاذة) بفتح الباء
رثاثة الهيئة وخلوقة الثياب وقيل الدون من الثياب (من الايمان) مع القدرة على النفيسة بلا وجدان كراهة
فى القلب وعن زيد بن وهب رأيت عمر بن الخطاب خرج الى السوق وبيده الدرة عليه ازار فيه اربع عشرة
رقعة بعضها من ادم وقال عيسى عليه السلام جودة الثياب خيلاء القلب وكان اويس القرنى رضى الله عنه
الذى لاجله قال صلى الله تعالى عليه وسلم انى لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن وكان هو يجمع قطع الخرق من
المزابل ويغسلها ويضم بعضها الى بعض ويلبسها ومن احاديث الجامع ان الله يحب المؤمن المتبذل اى تارك
الزينة تواضعا المحترف الذى له صناعة يكتسب بها الذى لا يبالى ما لبس أهو من الفاخرة او ادنى اللباس واقله
قيمة لان ذلك دأب الانبياء ومنهج الحكماء قال بعضهم البس من الثياب ما يخدمك ولا يستخدمك قال الغزالى
الذين ينظفون ثيابهم ويطلبون الثياب الرفيعة لا فرق بينهم وبين العروس التى تزين نفسها طول النهار
ولا فرق بين عبادة الانسان نفسه وبين عبادته صنما ومن راعى ثوبه بحيث يلتفت اليه قلبه فهو مشغول
بنفسه وقال البس ما يدفع الحر والبرد ويستر العورة وهو كساء يغطى به رأسه واوسطه قميص وقلنسوة ونعلان
واعلاه ان يكون معه منديل وسراويل وروى ان يحيى بن زكريا عليهما السلام لبس المسوح حتى نقبت جلده
فقالت امه البس مكان المسح جبة من صوف ففعل فاوحى الله تعالى اليه يا يحيى انت على الدنيا فبكى ونزعها
وعاد كما كان وقال ايضا وكانت قيمة ثوبى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عشرة دراهم واحتذى
نعلين جديدتين فاعجبه حسنهما فخر ساجدا وقال تواضعت لربى خشية ان يمقتنى ثم خرج بهما الى اول مسكين
لقيه فاعطاه اياهما واشترى على رضى الله عنه ثوبا بثلاثة دراهم فلبسه وهو خليفة وقطع كميه من رسغ وقال
الحمد لله الذى هذا من رياشه وغمامه فى المناوى (ومنها ان يستنكف عن) اجابة (دعوة الفقير) وان يحضر
الى ضيافته (لا عن دعوة الغنى والشريف) حيث يجيب دعوتهما وقد كان الفقراء افضل من الاغنياء
وان كانوا شاكرين ما دام الفقراء صابرين وايضا فى طعامهم بركة وجبر قلوبهم وكسر صولة النفس قال صلى
الله تعالى عليه وسلم انظروا الى من هو دونكم ولا تنظروا الى من هو فوقكم فانه اجدر ان تزدادوا نعمة
الله تعالى وعن ابى ذر اوصانى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان احب المساكين وادنو منهم وقد نهى عليه
السلام عائشة رضى الله عنها عن مخالطة الاغنياء وعن عمر اياكم والدخول على اهل السعة وحين سأل هرقل
من ابى سفيان عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم هل يتبعه اشراف الناس او ضعفاؤهم فقال بل ضعفاؤهم
قال هرقل هم اتباع الرسل وعن البخارى انه قال عليه الصلاة والسلام حين مر به الغنى والمسكين فى المسجد
هذا يعنى المسكين خير من ملء الارض من مثل هذا يعنى الغنى (ومنها ان يستنكف عن قضاء حاجة الاقرباء
والرفقاء) من الاهل والاولاد (فى السوق خصوصا شراء الاشياء الخسيسة كالصابون والكبد والكرش والحناء
والنورة والمصطكى والمشط ومنها ان يثقل عليه تقدم الاقران فى المشى والجلوس بحيث) ظرف لتقدم

اوحال منه (ان مشى او جلس باحدهم يمشى خلفه ويجلس تحته متصلا به) اى ملابسا ذلك التقدم بهذه
الحيثية (فان اتفق ذلك) التقدم فى المشى والجلوس (فاما ان يذهب ويفارق فلا يمشى ولا يجلس) معه اصلا
(او يبعد عنه فى المشى والجلوس بحيث يكون بينهما) اى بين ذلك وبين اقرانه (اشخاص ممن يعلم كل احدانهم)
اى الاشخاص (ادون منه) من المتكبر (ليظهر) بين الناس (انه اختار التواضع اذ لو كان متصلا مؤخرا عنه)
فى المشى والجلوس (لظن انه ادون منه) وذلك يخف على نفوس المتكبرين اذ يوهمون انهم تركوا مكانهم
بالاختيار والتفضل فيكون قد تكبر وتكبر باظهار التواضع ايضا (ومنها عدم قبول الحق عند مناظرة الاقران
من صاحبه) لئلا يظن الناس اعلميته ويهان عليه ويسقط من نظرهم (وعدم الاعتراف بخطائه) مع انه يعلم
كونه فى خطأ (و) عدم (الشكر له) لصاحبه على اعلامه وارشاده الى الحق الاولى مع ان اللائق بحاله عند
ذلك هو الشكر وعدم ذلك القبول (اما لعدم الاصغاء والتأمل فى كلامه احتقارا او استصغارا له) يعنى لا يصغى
لكلامه لعدم اعتنائه بكلامه لانه فى اعتقاده حقير وصغير وكذا عدم تأمله لا يخفى ان قوله عدم الشكر وعدم
الاعتراف يقتضى فهم كلام صاحبه وقوله هذا يقتضى جانب عدم فهمه فافهم قيل هنا كما فعله المدرسون مع
تلاميذهم وان كان الحق فى ايديهم وكما فعل الكفرة مع القرءآن لا يخفى الكلام فى المناظرة وهما لسابمناظرة
وان عدم اعتراف الاستاذ من التلميذ يجوز لمصلحة كتشحيذ الاذهان واختبار الافهام وعدم زوال اعتقاد
التلميذ فى حق استاذه فيخل بتعلمه كما نقل عن بعض (او عنادا ومكابرة) اى اصرارا على الباطل ونصرة
للباطل وتقوية له مع العلم به (فكل هذه) المذكورات (ان كان فى الملأ فقط فرياء) وليس فيه كبر فيعالج بما
ذكر من قطع الطمع عن الناس وغير ذلك من ادوية الرياء (وان كان فيه) اى فى الملأ (وفى الخلوة) جميعا (فكبر)
فينبغى ان يداوم التواضع والمسكنة حتى يظهر فى قلوبهم انواع العلوم الربانية واصناف المعارف السبحانية
كالتراب اذ تواضعه تحت الاقدام اظهر الله فيه انواع الثمار والطعام وكان صلى الله تعالى عليه وسلم خفيف
المؤونة لين الخلق كريم الطبيعة جميل المعاشرة طلق الوجه بساما من غير ضحك محزونا من غير عبوس
رقيق القلب رؤفا رحيما لم يتجشأ قط من شبع ولم يمد يده لطمع يعود المريض ويشيع الجنازة ويجيب
الدعوة قال فى الروضة على رواية ابى سعيد ولا يحتقر ما دعى اليه ولو الى كراع ويقبل الهدية ولو حشف
التمر ويعلف البعير والشاة ويركب الحمار ويخصف النعل ويرقع الثوب ويأكل مع الخادم ويطحن
معه اذا عيى ويقيم حوائج البيت ويحمل حاجته فى السوق الى اهله ويتصافح مع الغنى والفقير ويبدأهم
بالسلام ويسلم على الصبيان اذا مر بهم ولهذا قيل من رأس التواضع ان يبدأ بالسلام من لقيه كذا نقل عن
التوفيق والاحياء (المبحث الخامس) آخر مباحث الكبر (فى اسباب الضعة) بفتح المعجمة (والتواضع
وفوائدهما) من قبيل استكشاف الاشياء بالاضداد فالتواضع ضد التكبر وقيل خفض الجناح لاهل
الصلاح وقيل التكبر للاغنياء والتذلل للفقراء وعرفه المصنف بالركون الى رؤية النفس دون غيره (اما الاولى)
اسباب الضعة (فهى معرفة نفسه من اين الى اين) من تراب ثم نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم جسم جماد ثم نفخ الروح
فيه ووكلت به الامراض الى ان كان آخره الموت والبلى وتفرق الاجزاء وغذاء الديدان وتمادى الهوام والحشرات
فى المهان والعذاب قيل عن الرعاية ما حاصله رأيت من حكم عليه بضرب الف سوط وحبس لاجله فى سجن
ينتظر متى يخرج ويضرب كيف ذلته فى السجن وتوقعه فى كل وقت ان يخرج الى العرض فيضرب فكذا من
فى سجن الدنيا وقد وجب عليه العذاب لا يدرى متى يخرج من الدنيا فيعرض على العذاب فهو فى خوف العذاب
يتوقع الموت فيعمى بعد البصر ويصم بعد السمع ويبكم بعد النطق وتقطع اوصاله فيكون جيفة منتنة وقذرة
مستوحشة ثم يحييه الله الى اهوال القيامة فزفير جهنم فى سمعه وركوب الصراط لا بد له منه فالعرض على المولى
للسؤال لكل عمله فالامر الى عذاب لا يمكن تغييره فى غاية هوان وضعف وذل فاذا تفكر العبد كيف كان مبدأه
واصله وفصله وما يرجع اليه من الموت والقبر والبلى والعذاب فلا جرم زال عنه الكبر ولزمه الخضوع والذلة
والتواضع والشكر للنعم والانكسار لعل هذا معنى ما يقال يكفى فى هذه المعرفة ان يعرف معنى سبع آيات قتل
الانسان ما اكفره من اى شئ خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره فقد
اشارت الى اول خلق الانسان واوسطه وآخره فخلق من كتم العدم بعد ان لم يكن شيأ مذكورا ولا شئ اخس

من العدم ثم خلقه من اذل الاشياء ثم من اقذرها لانه من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة ليس لها حياة
ولا قوة وسمع وبصر ثم خلق ذلك كله فهذا معنى قوله من اى شئ خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم امتن بقوله ثم السبيل
يسره وهذه اشارة الى ما يتيسر له فى مدة حياته الى الموت وهو بعد على غاية النقصان تستولى عليه الامراض
والعلل وتتضاد فيه الطبائع ويهدم بعضها بعضا فيمرض كرها ويجوع كرها ولا يأمن فى لحظة من الموت
والافات ثم آخره الموت والتعرض للعقارب والحساب فان من اهل النار فالخنزير خير منه فمن اين يليق به الكبر
وهو عبد مملوك لا يقدر على شئ واليه اشار بقوله ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره (ومعرفة عيوب غوائل الكبر)
ليمتنع عنه ويجتهد فى ازالته (و) معرفة (فوائد التواضع وفضائله) ليتشوق الى تحصيله (من كونه) بيان
للفضائل (من اخلاق الانبياء) عليهم الصلاة والسلام كما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم اوتيت مفاتيح خزائن
الارض فخيرت بين ان اكون نبيا عبدا ونبيا ملكا بكسر اللام فاوحى جبرائيل ان تواضع فاخترت ان اكون
نبيا عبدا فاوتيت على ذلك ان اكون اول من تنشق الارض عنه يوم القيامة واول شافع كذا نقل عن القنية
وفى الفيض عن ابى نعيم فى الحلية اوحى الله تعالى الى موسى أتدرى لم اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى
قال لا يارب قال لانه لم يتواضع الىّ احد قط تواضعك (والاولياء) رحمهم الله وقد سمعت قريبا قصة عمر بن عبد
العزيز ونقل عن تفسير ابى السعود ان ميمون بن مهران كان عنده ضيف فاستعجلت جاريته بالعشاء فاراقت
القصعة على رأس سيدها فقال سيدها احرقتنى فقالت يا معلم الخير ومؤدب الناس ارجع الى ما يقول تعالى
والكاظمين الغيظ قال كظمت غيظى قالت زد فان الله تعالى يقول والعافين عن الناس قال عفوت
عنك قالت زد فان الله يقول والله يحب المحسنين قال انت حرة لوجه الله تعالى (والعلماء) العاملين
(والصالحين) وكانوا اعز الناس عند الخلق وعند الملائكة وعند الله لانه ما تواضع احد الا زاده الله رفعة كذا نقل
عن المصنف فى الحاشية وفى حديث الجامع من تواضع لله رفعه الله وقيل التواضع لله ان يضع نفسه حيث
وضعها الله من العجز وذل العبودية تحت اوامره سبحانه وتعالى ليكون عبدا فى كل حال فيرفعه بين الخلائق
وعن الطبرى فى التواضع مصلحة الدارين فلو استعمله الناس فى الدنيا زالت من بينهم الشحناء واستراحوا
من نصب المهاباة والمفاخرة ولذلك قيل من اراد الرفعة فليتواضع لله تعالى الا ترى ان الماء لما نزل الى اسفل
الشجرة صعد الى اعلاها فكان سائلا سأله كيف صعدت هنا وانت فى الذل فقال لسان حاله من تواضع لله رفعه
الله قال فى الحكم ما طلب لك شئ مثل الاضطرار ولا اسرع بالمواهب اليك مثل الذلة والافتقار كذا فى الفيض
ملخصا (و) من كونه (محمودا عند الله تعالى وسببا لرفعة الدرجات فى اعلى عليين) وقد امر حبيبه عليه السلام
بالتواضع فقال واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وقد مدحهم بقوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون
على الارض هونا اى تواضعا وفى الروضة اوحى الله الى عيسى عليه السلام اذا اردت ان تطير مع الملائكة فى الجنة
فكن فى الدنيا مع الخلق كالهامة مع الطيور وكن بالتواضع مع الضعفاء كالارض تحت اقدامهم وليكن
ما فى يديك كالماء الجارى فى النهر لجميع الخلق وكن مشرفا على الخلق كالشمس على الدنيا وكن حارا فى طاعتى
كالنار وكن خائفا وجلا كالورق مع الشجر وكن هينا لينا مع الخلق كالجمل فى يد الجمال وكن خفيفا عند
حاجات الناس كالتراب عند الريح وكن ثقيلا عند المعصية كالصخرة الصماء (وكان القياس ان ينزل
العبد نفسه منزلته) اى العبد اذ منزلة العبد هو الذل والضعف والحقارة فتكبره خارج عن مقتضى القياس وقيل
اى قياس التواضع على سائر الاخلاق الحميدة التنزيل المذكور (لا دونها ولا فوقها) شرعا وعرفا (كالشجاعة
بين التهور) هو الوقوع فى امر بلا روية (والجبن والعفة بين الشره) الحرص الشديد (والخمود) موت
الشهوة وسكون لهيبها فى النفس بالكلية (والسخاء) الجود والكرم (بين البخل والاسراف فان خير الامور
اوساطها) وطرفى قصد الامور ذميم (لكن) استدراك من قوله وكان القياس (لما كان النفس) وفى بعض النسخ
كانت وهو الاقيس (مائلة بالطبع) اذا خليت عن العوائق وطبعها ان تكون مائلة (الى العلو كان الاحوط)
من الاحتياط (والانسب حطها) تنزيل النفس (عن مرتبتها قليلا اذ ربما لا يدرى مرتبتها) شرعا وعرفا
(فينزل) العبد (نفسه فوقها غفلة) عن مرتبته (وحب العلو) على الاقران (اذ حب الشئ يعمى ويصم) قيل هذا
تابع لحديث حبك الشئ يعمى ويصم واقتباس منه لا يخفى انهما مفهومان متنافيان الا باعتبارين قال

فى الفيض فى شرح هذا الحديث اى يجعلك اعمى عن عيوب المحبوب واصم عن سماعها حتى لا تبصر قبيح فعله
ولا تسمع فيه نهى ناصح بل ترى القبيح منه حسنا وتسمع منه قولا جميلا وهذا معنى قول كثير يعمى العين عن
النظر الى مساويه ويصم الاذن عن العذل فيه اى يعمى ويصم عن الاخرة او عن طرق الهدى وفائدته النهى
عن حب ما لا ينبغى الاغراق فى حبه وهذا الحديث عده العسكرى من الامثال والحب لذة تعمى عن رؤية غير
المحبوب وتصم عن سماع العذل فيه والمحبة اذا استولت على القلب سلبته عن صفاته انتهى ويقربه ما قال
الجنيد رحمه الله تعالى اذا صدقت المحبة سقطت شروط الادب و(هذا) اى كون حط النفس عن مرتبتها احوط
وانسب (فى التواضع) اى فى اظهار الضعة (واما فى الضعة) نفسها فالاول ما فى الظاهر والثانى ما فى الباطن
(فالاولى) الاحرى (ان يرى) يعتقد (نفسه ادنى) اذل (من كل مخلوق وهذا دأب السلف الصالحين) من ساداتنا
الصوفية وغيرهم (حتى قال الشبلى رحمه الله) قيل بكسر المعجمة وسكون الموحدة الولى المشهور بغدادى صحب
الجنيد مالكى مذهبا عاش سبعا وثمانين سنة وقبره ببغداد (عطل) لعله من التعطيل (ذلى) فاعله اى جعل
ذلى (ذل اليهود) معطلا يعنى صار ذل اليهود معطلا بسبب كثرة ذلى لعدم بقاء ذل لهم فجميع الذل حصل له حتى
لم يبق لليهود ذل وقد كان اليهود عريقا بالذل عند الناس فهذا يقتضى ان يجعل الشيخ نفسه ادنى من اليهودى
الذى هو اذل الخلق فانظر (وقال ابو سليمان الدارانى رحمه الله لو اراد جميع الخلق ان يضعونى ادنى مما فى نفسى
من الدناءة) التى حصلت بنفسها فى نفسه (ما قدروا عليه) لعدم تصور رتبة ادنى منها اذ كل منزلة متصورة
فى الحقارة فنفسى احقر منها (فان اختلج) اضطرب (فى قلبك انه كيف يتصور ان يرى الانسان) لا سيما المؤمن
هذا سؤال نشأ من قول الدارانى والشبلى (نفسه ادنى من فرعون وابليس) وهما فى غاية الحقارة ونهاية الدناءة
للقطع بكفرهما وكون كفرهما من اقبح انواع الكفر لان الكفر وان كان ملة واحدة لكنه متفاوت ككفر دعوى
الالوهية والذى جمع فيه انواع جهة الكفر وتفرع على كفره انواع الفضائح والشرور والقبائح كما فى ابليس لعل
اختيارهما فى المثال للاشارة الى هذين النوعين فهذا كالتصريح من المصنف فى كفر فرعون ولا يضره عدم ذكره
فى امثلة من يجوز الحكم بكفره فى وصاياه التركية واما ما وقع من البعض كالدوانى فى رسالته المستقلة من عدم
اكفاره اقتداء بما ذكره ابن عربى فى فصوصه واوضحه بعض شراحه كالجامى بانه مات على الايمان محتجين بقوله
تعالى آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين بان الاستفهام الانكارى بمعنى النفى والاصل فى نفى المقيد
ان يرجع الى القيد فيكون المعنى ما عصيت يا فرعون الان وهكذا وهكذا فقد اوردوا عليهم كابن الكمال
انه يلزمهم اما الكفر او الضلال للمخالفة اما للنصوص المحكمة او المفسرة واما للنصوص والظواهر اقول ينبغى
ان لا يكفر لكون الاحتجاج بمحتمل النص ولو بعيدا واما الشيخ ابن عربى فقد طال فيه القيل والقال وكثر
الفتيا والاقوال فاكثر العلماء كفروه كسعد الدين وان قيل انه غير المعروف وكعلى القارى فى رسالته المخصوصة
لرد الفصوص لانه عدّ مواضع تخطئة الفصوص وكفر بكل الى ان قال ان لزوم التأويل انما هو فى كلام المعصوم
والمتشابه لا يوجد فى كلام غير المعصوم فاما يكفر واما يلزم عدم فائدة ما وقع فى عامة الفقهية من الفاظ الكفر
لانه اذا فتح باب التأويلات الضعيفة والاحتمالات البعيدة لا يكفر مسلم اصلا وهكذا ولا يبعد ان تلك
الاحتمالات بعد تسليم كونها بعيدة بالنظر الى انفسها لا نسلم بعدها لمقابل علو شأن قائلها وكمالاته المتكثرة
والمتعددة المهمة فى مواضع سائر كتبه مستلزمة بالوجوه العقلية والطرق النقلية تقرب تلك الاحتمالات بل تيقنها
فان قيل ان تلك الاحتمالات لا تصح كونها مدلولا لالفاظها ولو التزاما ومجازا بالدلالة المعتبرة فى العربية قلنا
هذا بحث استقرائى لا بد له من سند محقق وانه عند بيان مراده من لفظه لا يخطأ بالنظر الى ما نحن فيه وان خطئ
من حيث دلالته وجهل بحسبها وانه يجوز ان يكون اصطلاحا مخصوصا به وان لم يكن مناسبة بين المنقول
والمنقول عنه كالمرتجل واقول هذا هو التحقيق فى هذا المقام على وجه يزيل ارتياب اولى الافهام وقيل ان هذه
الكلمات من الشيخ صادرة حال الغيبة والسكرة فيلحق بالمجانين فلا يكفر ورد بان كتابه فى تصنيفه بالادلة
الدقيقة آب عنه وقيل ان ما يخالف الشرع فى الفصوص من الحاق يهودى قال ابو السعود فى المعروضات
ان كونه كذلك معروف وجمهور المشايخ وبعض العلماء كالشريف العلامة والسيوطى وابن الكمال وابى
السعود نزهوه عن الكفر وحكموا بفضله بل بولايته واول بعضهم تلك الكلمات بما لا يلزمه الكفر وقال بعض

لا يمكن توفيق ذلك بالشرع بطريق صحيح فليس مثل ذلك الا افتراء والحاق من الغير كما يشهده تواتر حسن حاله
وشهرة علو شأنه ويشهده ايضا ما وقع فى مشاهير سائر كتبه والاقرب انها من حضرة الشيخ وان التأويل
لا يتصور من طريق صحيح وانه فى نفسه رجل صالح صفى والنظر الى كتبه ممنوع وقع فيه نهى سلطانى فليعتقد
بحسنه ولا ينظر الى كتبه مثل ذلك كما فى فتاوى ابى السعود ورسالة ابن الكمال ورسالة السيوطى (فقل)
فى دفع ذلك (ان الله تعالى خذلهما) ترك عونه ونصرته عنهما (واضلهما) خلق فيهما الضلالة (فوقعا فيما وقعا)
من دعوى الالوهية وترك السجود لادم للاستكبار وفى بعض النسخ فصارا ما صارا يرد عليه ان كان فى اضلاله
تعالى مدخل منهما كصرف ارادتهما الجزئية كما هو قاعدة اهل الحق فلا يحسم الجواب مادة الاشكال
والا فيلزم الجبر وما وقع فى ديباجة اللامية الشاطبية

بعد جميع الناس مولى لانهم * على ما قضاه الله يجرون افعلا

وما اوضحه شارحها الجعبرى اى يعتقد المجتبى كل الناس سادات تواضعا منه لله تعالى ولا يحقر احدا طائعا
كان او عاصيا وتعليله برج انه يعتقدهم عبيد الله مسلوبين الاختيار والملك والتصرف وتقع افعالهم على
ما حكم الله عليهم فى الازل وعليه دلت النصوص ومن هذا حاله جدير بان يقطع النظر عن خيره وضره ومن
نظر المحدثات بعين الفنا لم يبق فى الوجود الا واجب الوجود وهذا مقام التوحيد فلا يدفع ذلك بل يرد عليه
ايضا وما ذكره الجعبرى بعنوان الدقيقة انه لا دليل فى ذلك للجبرية لتعلق الثواب بالامتثال والعقاب بالمخالفة
فلا يدفع الاشكال ايضا لان الثواب والعقاب انما يترتبان على الافعال الاختيارية وعلى ما ذكر الامتثال
والمخالفة من الافعال الاضطرارية والقول ان افعال العباد بتأثير قدرة العبد فقط عند الاشعرى ولو سلم
نفعه بالنسبة الى الشاطبى والجعبرى فلا شك فى عدم نفعه للمصنف وكذا القول بانه وان كان فعل العبد بتأثير
مجموع القدرتين كما سبق لكن اصل قدرة العبد بمحض قدرة الله وان فعل العبد وان كان صادرا بعد
صرفه عادة لكن يمكن تخلفه على خرق عادة فعدم خلق التخلف بعد الصرف يجعل الفعل كالصادر بمحض
قدرته تعالى وان نسبة الخذلان والاضلال الى الله فقط من قبيل التغليب فبعد تسليم صحة ارادته لفظا فلا
يحصل الجواب فى كل ذلك معنى ولعل الحق فى الجواب عن اصل الاشكال ان الكبر صفة مختصة به تعالى فلا
يجوز ان يتصف به العبد بوجه واما جواز التكبر على المتكبر فلعل الكبر فيه ليس على حقيقته (ووفقنى وهدانى
للايمان والطاعة) يعنى ما صدر منى من الايمان والطاعة هو فعل الله بمحض عنايته فالكلام كالكلام
(فلو عكس) بان خذلنى ووفقهما (العكس) لكنت فى خذلان وكانا فى هداية (وليس اجتناب نفسى عما فعلاه)
فرعون وابليس (من ذاتها) من ذات نفسى اصلا كما هو الملائم للسياق او فقط كما هو المذهب عندنا كما اشير
(بل من عناية الله تعالى) وتوفيقه (وانا اعلم من نفسى من الخبائث الكثيرة والعيوب العظيمة ما لا اعلم منهما)
اى فرعون وابليس (والمعلوم ادنى من المشكوك والمجهول) اقول يرد عليه انه وان سلم معلومية الخبائث
الكثيرة فى نفسه ومجهوليتها فيهما لكن ايضا معلوم عدم اخبث الخبائث اعنى الكفر ووجود اشرف الفضائل
اعنى الايمان فى نفسه وعدم هذا الاشرف مع وجود هذا الاخبث فيهما فكيف يجعل نفسه دونهما وقد
كان الترجيح بالقوة لا بالكثرة (ولا اعلم كيف اموت) بالايمان او الكفر العياذ بالله تعالى فان العاقبة مستورة
فى غير المعصومين ولهذا كان الامن كفرا (ويحتمل والعياذ بالله تعالى ان اموت على الكفر) بخذلانه تعالى
(فاشاركهما فى العذاب المخلد) ويرد ايضا ان عاقبتى مشكوكة وان عاقبتهما مجزومة والمجزومة ادنى من
المشكوكة وان غايته المساواة والكلام فى الادنوية على ان التساوى فى العذاب ليس بمسلم اذ مقتضى الحكمة خفة
عذاب المؤمن طول عمره والكافر فى خاتمة حاله فالجواب الحق هو الجواب الحق فالحق بالاتباع احق والجواب
ان المقام خطابى بل شعرى يقنع بالظن ودعوى وجود الظن لا يخفى انه واهى ايضا (وانذكر) اورد على مثله بانه
يقتضى كون شخص واحد آمرا او مأمورا ويجاب بالحمل على التجريد كانه يجرد من نفسه شخصا ويخاطب معه
كما قالوا فى قولهم اعلم ويمكن ذلك باعتبار الحيثيتين نظيره قوله تعالى حكاية عن الكفار ولنحمل خطاياكم (ما ورد
فى فضائل التواضع) اى بعضها او جميع ما وصل اليه المصنف ووفقه (د) ابو داود (عن عياض عن
النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى اوحى الىّ) وفى نسخة اوصى وحى ارسال وهو الاصل وزعم انه

وحى الهام خلاف الاصل بلا دليل والوحى اعلام فى خفاء (ان) بان (تواضعوا) بخفض الجناح ولين الجانب
وان مفسرة (حتى لا يفخر احد) منكم (على احد) بتعداد محاسنه كبرا ورفع قدر نفسه عليه تيها وعجبا قال ابن
القيم التواضع انكسار القلب لله وخفض جناح الذل والرحمة للخلق حتى لا يرى له على احد فضلا ولا يرى له
عند احد حقا والفخر ادعاء العظم قال الطيبى وحتى هنا بمعنى كى (ولا يبغى) بالنصب عطف على تواضعوا اى
لا يجور ولا يتعدى (احد على احد) ولو ذميا او معاهدا او مؤمنا من الامان والبغى مجاوزة الحد فى الظلم قال المجد
ابن تيمية نهى الله على لسان نبيه عن نوعى الاستطالة للخلق الفخر والبغى لان الاستطالة ان بحق فافتخار وان
بغيره فبغى فلا يحل هذا ولا ذاك فان كان الانسان من طائفة فاضلة كبنى هاشم فلا يفضل نفسه فان
فضل الجنس لا يستلزم فضل الشخص فرب حبشى افضل عند الله من جمهور قريش واخذ منه انه يتأكد للشيخ
التواضع مع طلبته واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين واذا طلب التواضع لمطلق الناس فكيف لمن له
حق الصحبة وحرمة التودد وصدق المحبة لكن لا يتواضع معهم مع اعتقادهم دونه قال ابن عطاء الله من
اثبت لنفسه تواضعا فهو المتكبر حقا فالتواضع لا يكون الا عن رفعة مع عظمة واقتدار ليس المتواضع الذى
اذا تواضع رأى انه فوق ما صنع بل الذى اذا صنع رأى انه دون ما صنع انتهى كذا فى الفيض (طب) الطبرانى
(عن ركب المصرى) من حديث نصيح العنسى عن الذهبى ركب رجل مجهول ولم تصح صحبته ونصيح ضعيف
وعن الاصابة هذا حديث سنده ضعيف وعن ابن حبان انه لا يعتمد عليه كذا فى المناوى اقول لا يضر على
المصنف لانه ليس لاثبات حكم ابتداء وقد قالوا يجوز الرواية والعمل فى الاحاديث الضعيفة فى فضائل
الاعمال وعن القاموس ركب صحابى او تابعى غايته انه مرسل او منقطع (انه قال قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم طوبى لمن تواضع فى غير منقصة) قيل اى فى حال الاتصاف بالكمال والا فالتواضع فى النقيصة
نقيصة قال المناوى بان لا يضع نفسه بمكان يزرى به ويؤدى الى تضييع حق الحق والخلق فان القصد بالتواضع
خفض الجناح للمؤمنين قال الخواص اياك والاكثار من ذكر نقائصك لانه به يقل شكرك فما ربحته من
جهة نظرك الى عيوبك خسرته من جهة تعاميك عن محاسنك التى اودعها الحق وقال شهود المحاسن
هو الاصل واما نقائصك فانما اطلب النظر اليها بقدر الحاجة لئلا تقع فى العجب وقال اذا اغضبك احد بغير
شئ فلا تبدأه بالصلح لانك تذل نفسك فى غير محل وتكبر نفسه بغير حق ومن ثمة قيل الافراط فى التواضع يورث
المذلة والافراط فى المؤانسة يورث المهانة قال ابن عربى الخضوع واجب فى كل حال الى الله تعالى فاذا اتفق
فى موضع الاولى فيه ظهور عزة الايمان وجبروته لعزة المؤمن وعظمته وان يظهر فى المؤمن من الانفة والجبروت
ما يناقض الخضوع والذلة فالاولى اظهار ما يقتضيه ذلك الموضع قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب
الاية وقال واغلظ عليهم فهذا من باب اظهار عزة الايمان لعزة المؤمن فاذا علمت ان للمواطن احكاما فافعل
بمقتضاها تكن حكيما والفرق بين التواضع والمهانة ان التواضع ما يتولد من معرفته تعالى وجلاله ونعوته
والمهانة الدناءة والخسة وبذل النفس وابتذالها فى نيل حظوظها كتواضع الفاعل للمفعول به والفرق بين
التواضع والضعة ان التواضع رضى الانسان بمنزلة دون ما تستحقه منزلته والضعة وضع الانسان نفسه فى مكان
يزرى به والفرق بين التواضع والخشوع ان التواضع يعتبر بالاخلاق والافعال والخشوع باعتبار افعال الجوارح
ولذلك قيل اذا تواضع القلب خشعت الجوارح والكبر ظن الانسان بنفسه انه اكبر من غيره والتكبر اظهار ذلك
وهذه صفة لا يستحقها الا الله وحده وفى التكبر على المتكبر صدقة لانه اذا تكبر عليه يمكن ان يتنبه ومن ثمة قال
الشافعى ما تكبر على متكبر مرتين وقال الزهرى التجبر على ابناء الدنيا اوثق عرى الاسلام (واذل نفسه) وهو
الظاهر الموجود فى نسخ الجامع الصغير وفى نسخ الكتاب ذل اى اعتقد ذل نفسه فى قلبه من غير اظهاره مع
وجود التواضع فيه لان التذلل حرام كما اشير اليه (من غير مسئلة) من الناس خصه بالذكر لانه لا ذل فوق
السؤال وفى الجامع الصغير فى غير مسكنة قال الغزالى تشبث به طائفة فقلما ينفك احدهم عن التكبر على
الامثال والترفع الى فوق قدره حتى انهم ليتقاتلون على المجلس فى الارتفاع والقرب من وسادة الصدر والتقدم
فى الدخول معللين بصيانة العلم عن الابتذال واذلال النفس منهى عنه المؤمن فيعبرون عن التواضع الذى
اثنى الله عليه بالذل وعن الكبر الممقوت عند الله بعزة الدين تحريفا للاسم واضلالا للخلق (فائدة) روى

العسكرى ان رجلا مر على عمر وقد تخشع وتذلل وبالغ فى الخضوع فقال عمر ألست مسلما قال بلى قال فارفع رأسك وامدد عنقك فان الاسلام عزيز منيع كذا فى المناوى (وانفق مالا جمعه فى غير معصية) بل الى وجوه الخيرات والطاعات اشير بمن التبعيضية الى ترك الصدقة بكل المال (وخالط اهل الفقه والحكمة) اى الذين بمخالطتهم تحيى القلوب (ورحم اهل الذل) لنحو الفقر (والمسكنة) اى عطف عليهم ورق لهم وواساهم بمقدوره (طوبى لمن طاب كسبه) وفى الجامع الصغير وقع قبل هذا طوبى لمن ذل نفسه قال المناوى اى رأى ذلها وعجزها فلم يتكبر وتذلل لحقوق الحق وتواضع للخلق روى ان الفاروق حمل حال خلافته قربة الى بيت امراة ارملة انصارية ومر بها فى المجامع (وصلحت سريرته) بصفات التوحيد والثقة بوعد الله والخوف منه اوالرجاء والشفقة على خلقه والمحبة لاوليائه (وكرمت علانيته) اى ظهرت انوار سريرته على جوارحه فكرمت افعالها بتقوى الله وبمكارم اخلاق الدين بالصدق والبر وبمراعاة الحقوق (وعزل عن الناس شره) فلم يؤذهم ومن ثمة قال مالك بن دينار لراهب عظنى فقال ان استطعت ان تجعل بينك وبين الناس سورا من حديد فافعل وقيل لسقراط لم لاتعاشر الناس فقال وجدت الخلوة اجمع لدواعى السلوة (طوبى لمن عمل بعلمه) لئلا يكون علمه وزرا ووبالا عليه وفى الحديث من ازداد علما ولم يزدد زهدا فانما ازداد من الله بعدا (وانفق الفضل) عن حوائج نفسه وعياله (من ماله) فى وجوه القرب لئلا يطغى ويسكن قلبه اليه ويحظى بثوابه فى العقبى (وامسك الفضل من قوله) مما يزيد على الحاجة بان ترك الكلام فيما لايعنيه من شغل بنفسه شغل عن الناس ومن شغل بربه شغل عن نفسه وهذا مقام العارفين قال الغزالى التواضع عامى وخاصى فالعامى اكتفاء بالدون من نحو ملبس ومسكن ومركب والخاصى تمرين النفس على قبول الحق من وضيع اوشريف كذا فى الفيض (حب) ابن حبان (عن ابى سعيد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من تواضع لله تعالى) لاجل عظمة الله تواضعا حقيقيا فان التواضع للناس مع اعتقاد عظمة فى النفس ليس بتواضع حقيقى بل هو بالتكبر اشبه (درجة) قليلة (يرفعه الله تعالى درجة) عظيمة اوكثيرة وقيل المراد بها العموم لانها فى سياق الشرط اى واحدة بعد اخرى وفى اخراج ابى نعيم اوحى الله الى موسى أتدرى لم اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى قال لا يارب قال لانه لم يتواضع الى احد قط مثل تواضعك وجاء فى رواية تفسير الرفعة هنا بان يصيره فى نفسه صغيرا وفى اعين الناس كبيرا وقيل التواضع لله ان يضع نفسه حيث يضعه الله تعالى من العجز وذل العبودية تحت اوامره سبحانه وتعالى بالامتثال وزواجره بالانزجار واحكامه بالتسليم للاقدار ليكون عبدا فى كل حال فيرفعه بين الخلائق قال ابن الحاج عن بعض اهل التحقيق من يرى انه خير من الكلب فالكلب خير منه لان الكلب لايدخل النار البتة والمكلف يحتمل ان يدخل ومن اراد الرفعة فليتواضع لله فان الرفعة بقدر النزول الاترى ان الماء لما نزل الى اسفل الشجرة صعد الى اعلاها قال فى الحكم ماطلب لك شئ مثل الاضطرار ولا اسرع بالمواهب اليك مثل الذلة والافتقار كما فى الفيض وفى شرح الحكم عن الشبلى من رأى لنفسه قيمة فليس له من التواضع نصيب وعن ابى يزيد مادام العبد يرى ان فى الخلق من هو شر منه فتكبر قيل فمتى يكون متواضعا قال اذا لم ير لنفسه مقاما ولا حالا وتواضع كل احد على قدر معرفته بنفسه وبربه (حتى يجعله فى اعلى عليين) يعنى كلما ازداد التواضع ازداد بحسبه رفع الدرجات حتى يبلغ الى اعلى درجة فى عليين كما نقل عنه (ومن تكبر على الله تعالى درجة) اى عباده تعالى لان التكبر عليه تعالى كفر ويجوز ان يكون وصفا لمن كفر (يضعه الله تعالى درجة حتى يجعله فى اسفل السافلين) قيل فيه الطرد والعكس لتأكيد منطوق كل منهما مفهوم الاخر وبالعكس وقيل فيه مقابلة فى موضعين فتأمل (طط) الطبرانى فى الاوسط (عن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من تواضع لاخيه المسلم) فيه اشارة انه لو لم يجر على موجب اخوته وعلى مقتضى اسلامه ليس له تواضع لان التكبر على المتكبر صدقة كالتكبر على الفاسق قال ابن المبارك التكبر على الاغنياء والتواضع للفقراء من التواضع كما فى القشيرية ويمكن ان هذا القيد اخراج على مخرج العادة لانك قد عرفت التواضع على الذمى والمستأمن ونحوهما فيفهم غيره اما بالدلالة او بالمقايسة فافهم (رفعه الله تعالى ومن ارتفع عليه وضعه الله تعالى) لانه تعالى غيور فيجازيه بنقيض قصده قال فى الرسالة القشيرية عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعلف البعير ويقم البيت ويخصف النعل ويرقع الثوب

ويحلب الشاة ويأكل مع الخادم ويطحن معه اذا اعيى وكان لايمنعه الحياء ان يحمل بضاعته من السوق الى اهله وكان يصافح الغنى والفقير ويسلم مبتدئا ولا يحقر مادعى اليه ولو الى حشف التمر وكان هين المؤونة لين الخلق كريم الطبيعة جميل المعاشرة طلق الوجه بساما من غير ضحك محزونا من غير عبوسة متواضعا من غير مذلة جوادا من غير سرف رقيق القلب رحيما بكل مسلم لم يتجشأ قط من شبع ولم يمد يده الى طمع وقال مجاهد لما اغرق الله قوم نوح عليه السلام شمخت الجبال وتواضع الجودى فجعله الله قرارا لسفينة نوح عليه السلام وقال الفضيل اوحى الله الى الجبال انى مكلم على واحد منكم نبيا فتطاولت الجبال وتواضع طور سيناء فكلم الله موسى عليه لتواضعه وعن ابن شيبان الشرف فى التواضع والعز فى التقوى والحرية فى القناعة وعن الثورى اعز الخلق خمسة عالم زاهد وفقيه صوفى وغنى متواضع وفقير شاكر وشريف سنى وقيل ركب زيد بن ثابت فاخذ ابن عباس بركابه فقال مه يا ابن عم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال هكذا امرنا ان نفعل بعلمائنا فقال زيد ارنى يدك فاخرجها فقبلها وقال هكذا امرنا ان نفعل باهل بيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال عروة رأيت عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وعلى عاتقه قربة ماء فقلت يا امير المؤمنين لا ينبغى لك هذا فقال لما اتانى الوفود سامعين مطيعين دخلت نفسى نخوة فاحببت ان اكسرها ومضى بالقربة الى حجرة امرأة من الانصار فافرغها فى انائها وعن ابن عباس رضى الله عنهما من التواضع ان يشرب الرجل من سؤر اخيه وبلغ عمر بن عبد العزيز ان ابنا له اشترى خاتما بالف درهم فكتب اليه عمر فاذا اتاك كتابى بع الخاتم واشبع الف بطن واتخذ خاتما من درهمين واجعل فصه حديدا صينيا واكتب عليه رحم الله امرأ عرف قدر نفسه وقال ابراهيم بن ادهم ماسررت فى اسلامى الا ثلاث مرات مرة كنت فى سفينة وفيها رجل مضحاك كان يقول كنا نأخذ بشعر العلج فى بلاد الترك هكذا ويأخذ بشعر رأسى ويهزنى واخرى كنت عليلا فى مسجد فدخل المؤذن وقال اخرج فلم اطق فاخذ برجلى وجرنى الى خارج المسجد واخرى كنت بالشام وعلى فرو فلم يميز بين شعره وبين القمل لكثرته فسرنى ذلك ومر الحسن بن على رضى الله عنهما بصبيان معهم كسر خبز فاستضافوه فنزل واكل معهم ثم حملهم الى منزله واطعمهم وكساهم وقال اليد لهم لانهم لم يجدوا غير مااطعمونى ونحن نجد اكثر منه كل ذلك عصارة مافى القشيرية وعن يونس بن عبيد وقد انصرف من عرفات لم اشك فى الرحمة لولا انى كنت فيهم وقيل لمحمد بن مقاتل ادع الله لنا فبكى وقال ليتنى لم اكن انا سبب هلاككم ومن علامات تحقيق هذا الخلق ان لايغضب اذا عيب اونقص ولا يكره ان يذم ويقذف بالكبائر ويحكى عن الكرخى استاذ الجنيد ان رجلا دعاه ثلاث مرات الى طعام ثم يرده فيرجع اليه بعد ذلك حتى دخل داره فى الرابعة فسأله عن ذلك فقال قد رضيت على الذل عشرين سنة حتى صرت بمنزلة الكلب يطرد فينطرد ثم يدعى فيعود ويرمى له عظم فيجيب ولو رددتنى خمسين مرة ثم دعوتنى بعد ذلك لاجبتك على مافى شرح الحكم (وقد يكون سبب التواضع السخرية والنفاق والرياء والطمع) لما فى يد من تواضع له من المال والمنصب ونحو ذلك (والخوف) ممن تواضع له (فيكون) اى التواضع (رذيلة) اى ذميمة (بحسب العارض والكيف فعليك بصيانته) اى صيانة التواضع (عنها) اى عن هذه الرذائل حتى يكون تواضعك ممدوحا (الرابع عشر العجب) فى الصحاح قد اعجب فلان بنفسه يعنى بالبناء للمفعول فهو معجب برأيه وبنفسه والاسم العجب (وهو استعظام العمل الصالح) اى اعتقاد عظمة عمله (وذكر حصول شرفه بشئ) حال كون ذلك الشئ (دون الله تعالى من النفس او الناس) بيان لغيره تعالى قيل هنا اعلم ان العجب انما يكون بصفة الكمال لامحالة وللعالم بكمال نفسه مطلقا حالتان احداهما ان يكون خائفا على تكدره اوزواله من اصله فهذا ليس بعجب والاخرى ان لايكون خائفا ولكن يكون فرحا به من حيث انه نعمة من الله تعالى عليه لامن حيث اضافته الى نفسه وهذا ايضا ليس بعجب وله حالة ثالثة وهى ان لايكون خائفا عليه بل يكون فرحا به مطمئنا اليه من حيث انه كمال ونعمة لامن حيث انه عطية من الله تعالى بل من حيث انه صفة له ومنسوب اليه ناسيا انه من الله تعالى وهذا هو العجب الذى ذكرنا (وقد يطلق) العجب (على مطلق استعظام النعمة والركون) اى الميل (اليها) دينيا او دنيويا (مع نسيان اضافتها الى المنعم وضده) اى العجب على المعنيين (ذكر المنة) اى النعمة والعطية (من الله تعالى عليه وهو) اى ذكرها (ان يذكر انه بتوفيق الله وانه) اى الله تعالى (الذى شرفه وعظم ثوابه وقدره)

بفضله بغير صنع منه (وهذا الذكر فرض) على العبد (عند دواعى العجب) مستحب فى سائر الاوقات (وسبب العجب فى الحقيقة الجهل المحض) قيل هو منشأ عجب المعتزلة حيث قالوا بكون العبد خالقا لافعاله الاختيارية فرارا من الجبر فوقعوا فى العجب بناء على هذا (او الغفلة والذهول) هذا سبب عجب اهل السنة والجماعة لانهم قائلون بان كون كل شئ بخلق الله تعالى وارادته وان كل نعمة منه تعالى وحده والعجب مع تذكر ذلك لا يتصور بل يحصل من الذهول والغفلة عن ذلك (فعلاجه الجلى) اى الاجمالى (معرفة ان كل شئ بخلق الله تعالى وارادته) فلا يشكل عليه ما قدمه من ان الجزء الاختيارى من الانسان الذى هو مرجع الكسب ليس بخلق الله لانه ليس بموجود ولا يتعلق الخلق الا بالموجود كما مر (وان كل نعمة) هى المستلذ المحمود العاقبة (من عقل) بيان (وعلم وعمل وجاه ومال وغيرها) كلها (من الله تعالى وحده) لا خالق ولا منعم سواه هذا علاج العجب الناشئ من الجهل بذلك وهو عجب المعتزلة وروى انه لما نظر بعض من اصحاب رسول الله الى كثرة العسكر واسلحتهم فى غزوة حنين قيل انه هو الصديق الاعظم رضى الله عنه قال اعجابا من الكثرة والشوكة لا انهزام لنا فيما بعد ولما وصل الى سمعه صلى الله تعالى عليه وسلم كره ذلك فرفع الله النصرة فى اول تلك الغزوة تأديبا لهم بان الكثرة لا تغنى شيأ بدون نصرة الله تعالى قال تعالى لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيأ وعن ابن عباس رضى الله عنهما ما اصاب داود عليه السلام ذنب الا الشئ من نحو العجب اذ قال يا رب ما يأتى من ليلة الا وانسان من آل داود قائم ولا يأتى من يوم الا وانسان من آل داود صائم فاوحى الله عز وجل لم تفعل ذلك الا بى ولولا عونى اياك ما قويت على ذلك وسأكلك الى نفسك وفى حديث آخر لأكلنك الى نفسك فابتلاه بما ابتلاه (و) علاج العجب الناشئ من الغفلة وهو عجب اهل السنة (التنبه والتيقظ) عن الغفلة (بتذكره) اى بتذكر ان كل شئ بخلق الله تعالى الى آخره (واخطاره) كذلك (بالبال وفى الظاهر) اسباب العجب (اسباب الكبر السبعة السابقة) فى المبحث الثالث (والعلاج التفصيلى) لكل سبب منها هنا (يعرف مما سبق) فى علاجه ثم قيل هنا عن الفقيه العجب يدفع باربعة اذا رأى توفيقا يشتغل بشكره واذا رأى نعمة يشتغل بشكرها وان يخاف عدم قبول العمل وان يخاف ترجيح سيئاته وكيف يعجب المرء بعمله ولا يدرى ماذا يخرج من كتابه يوم القيامة وانما يتبين عجبه وسروره بعد قراءة الكتب (فعلى السالك) الذى يسلك من الدنيا الى العقبى ويريد سلامة بضاعته ورأس مال تجارته فى تلك العقبى (الشكر على كل ما وجد فيه من النعم من علم وعمل وغيرهما و) الشكر ايضا (على توفيق الله تعالى وعونه ونصره وخلقه واعطائه اياه له) قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من احد ابدا ولكن الله يزكى من يشاء (ومن اقوى العلاج معرفة آفاته) اى العجب (وهى كثيرة) فان العجب يدعو الى الكبر لانه احد اسبابه فيتولد منه الكبر الحاوى لآفات كثيرة كما قال (ويكفيك انه سبب للكبر ونسيان الذنوب) المتسبب عن قسوة القلب فان من عد عمله عظيما قلما يخلو عن الكبر وان من يتذكر ذنوبه لا يستعظم عمله ولا يخلو عن اضافة عمله الى ربه وكذا بواقيه فلا يتوهم بل الامر بالعكس فان نسيان الذنوب يدعو الى الكبر (و) نسيان (نعم الله تعالى بالتوفيق والتمكين) اى الاقدار يشكل ان استعظام العمل لا ينافى ملاحظة التوفيق سيما على قاعدة اهل الحق فى افعال العباد اذ لا يخلو التوفيق عن مدخل العبد على جرى عادته تعالى فتأمل فيه (و) سبب (للامن من مكر الله تعالى وعذابه) فان من فيه خوف الله لا يستعظم عمله فان العمل انما يستعظم عند كونه مقبولا عنده تعالى والقبول يوجب الامن واعلم انه ليس المراد العلة المقتضية بل السبب الداعى فى الجملة (و) سبب (لان يرى ان له عند الله تعالى منة وحقا باعماله التى هى نعمة من نعمه وعطية من عطاياه تعالى) انعم بها على ذلك العبد المعجب بذلك العمل فالفضل له تعالى ولا حق للعبد على مولاه (و) سبب (يدعو الى ان يزكى نفسه) لان كل فعلها حسنات فى اعتقادها وانه ميل الى قاعدة الاعتزال فى خلق الاعمال من عدم قدرة الله بل بقدرة العبد وقد قال تعالى فلا تزكوا انفسكم (ويمنعه من الاستفادة) لانه ليس اعلى منه فى اعتقاده ولذا قيل لا ينال العلم مستحيى ولا متكبر وسئل ابو حنيفة رحمه الله كيف وجدت العلم قال باربعة اشياء تملقت كالكلب وتواضعت كالسنور وصبرت كالحمار وصحبت كالغراب (والاستشارة) مع اصحاب الرأى مع انه مأمور بها بل هى ميزان الاعتدال (ز هق) البزار والبيهقى (عن انس

رضى

رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث) نكرة صفة لمحذوف ومن ثمة وقعت مبتدأ اى خصال ثلاث والخبر قوله (مهلكات) اى مردين فاعلهن فى الهلاك (شح) بخل (مطاع) يطيعه صاحبه فى منع الحقوق التى اوجبها الله تعالى عليه فى ماله يقال اطاعه يطيعه فهو مطيع والاسم الطاعة او يطيع هو بخله فلا يؤدى حقوق الحق والخلق وقد قال تعالى وفى اموالهم حق للسائل والمحروم وفى التقييد تنبيه ان هذا الذم انما يتعلق بالانقياد دون نفس البخل كما نقل عن الراغب (وهوى متبع) بان يتبع كل فى قوله او فعله الهوى او هو يتبع هواه فى كل ما امر به (واعجاب المرء بنفسه) اى تحسين كل احد نفسه على غيره وان قبيحا وعن القرطبى انه ملاحظته لها بعين الكمال مع نسيان منة الله تعالى والاعجاب وجدان الشئ حسنا فثمرة العجب الهلاك كما قال الله تعالى فى قصة قارون قال انما اوتيته على علم عندى قال تعالى فخسفنا به قال الغزالى امهات الخبائث المهلكة ثلاث غالبة على متفقهة العصر الحسد والرياء والعجب فاجتهد فى تطهير قلبك منها فان عجزت عنه فانت فى غيره اعجز ولا تظن انه يسلم لك بنية صالحة تعلم العلم وفى قلبك شئ من الحسد والرياء والعجب وثمرة العجب ان يقول انا وانا كما قال ابليس ونتيجته فى المجالس التقدم والترفع وطلب التصدر وفى المحاورة الاستنكاف من ان يرد كلامه وذلك مهلك فى الدنيا والآخرة وما نقل عن بعض الكبار مما يشعر بالاعجاب نحو ما تحت خضراء السماء مثلى ونحو اسرجت وطفت فى اقطار الارض وقلت هل من مبارز فلم يخرج الى احد فمحمول على نحو حال السكر كما قيل عن العوارف وقد جمعت بعض تفصيل الحديث فى سابع آفات القلب ومن لطائف هذا الحديث ما اشير اليه سابقا من وجه حكمة معراج نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو انه اختصم الملأ الاعلى وناظروا فى اربع مسائل مقدار اربعة آلاف سنة ولم يوفقوا للحل فلما بعث نبينا عليه السلام علموا ان هذه المشكلات انما تحل منه صلى الله تعالى عليه وسلم فتضرعوا الى الله تعالى لاجله فدعا الله حبيبه الى مقام قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى ومن جملة هذا الوحى قوله عليه السلام رأيت ربى باحسن صورة فقال يا محمد فيم يختصم الملأ الاعلى فقلت انت تعلم يا رب فوضع يده بين كتفى فوجدت بردها بين ثديى ثم قال يا محمد هل تدرى فيم يختصم الملأ الاعلى فقلت نعم فى الكفارات والمنجيات والدرجات والمهلكات قال صدقت يا محمد ثم قال يا ملائكتى وجدتم حلال المشكلات فاسألوا اشكالكم فقال اسرافيل ما الكفارات فقال عليه السلام اسباغ الوضوء فى المكاره ومشى الاقدام الى الجماعات وانتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال ميكائيل ما الدرجات فقال اطعام الطعام وافشاء السلام والصلاة بالليل والناس نيام ثم قال جبرائيل ما المنجيات فقال خشية الله فى السر والعلانية والقصد فى الفقر والغنى والعدل فى الغضب والرضى ثم قال عزرائيل ما المهلكات فقال شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه فقال تعالى فى كل صدق محمد (ز) البزار (عنه) اى عن انس رضى الله تعالى عنه (عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لو لم تذنبوا لخشيت عليكم ما هو اكبر من ذلك) لان صاحب الذنب لا يأمن من مكر الله وعذابه ولا يرى له منة وحقا عند الله تعالى بل يكون خائفا من ذنبه راجيا عفوه (العجب العجب) لان العاصى يعرف عصيانه فيرجو له التوبة والمعجب مغرور بعلمه وعمله فتوبته بعيدة وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ولذا قيل انين المذنبين احب الى الله تعالى من زجل صوت المسبحين لان زجلهم يشوبه الافتخار وانين اولئك يشوبه الانكسار والمؤمن حبيب الله يصونه ويصرفه عما يفسده الى ما يصلحه والعجب يصرف وجه العبد عن الله والذنب يصرفه اليه لان العجب ينتج الاستكبار والذنب ينتج الاضطرار ويؤدى الى الافتقار وخير اوصاف العبد افتقاره واضطراره الى ربه قيل هذا معنى قول بعض السلف ان العبد يعمل الذنب يدخل به الجنة لخوفه من اجله ويعمل الحسنة يدخل بها النار لكبره وعجبه وريائه بها (واقبح العجب العجب بالرأى الخطأ فيفرح به) كاهل الهوى (ويصر عليه ولا يسمع نصح ناصح) لكونه حسنا فى اعتقاده (بل ينظر الى غيره بعين الاستجهال) مع انه جاهل (قال تعالى افمن زين له سوء عمله) بان غلب وهمه وهواه على عقله والمزين الحقيقى اما الله تعالى استدراجا او الشيطان (فرآه حسنا) حقا (وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا) من حيث لا يشعرون (وجميع اهل البدع والضلال) اعتقادا وعملا (انما اصروا عليها) اى على البدع والضلال (لعجبهم بآرائهم) التى يرونها حقا فبقوا فى ضلالهم واضلالهم (وعلاج هذا العجب) اى العجب بالرأى الخطأ على اعتقاد الحقية (اعسر واصعب)

روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال عند السؤال عن معنى قوله تعالى عليكم انفسكم لا يضركم من ضل
اذا اهتديتم تأمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر فاذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة واعجاب
كل ذى رأى برأيه فعليك نفسك فلولا ان اهل البدع بل الكفار كلهم معجبون برأيهم ما اصروا على ماهم عليه
من الضلالة ولا اقاموا الادلة عليها فبهذا الاعجاب وقع هلاك جميع الهالكين (اذ صاحبه يظنه) ذلك الخطأ
فى الرأى (علما لا جهلا) فجهل مركب فيصعب دفعه (ونعمة لا نقمة وصحة لا مرضا فلا يطلب العلاج)
انما يطلبه بعد العلم الى ما يحتاج الى ازالته (ولا يصغى) فيستمع (الى الاطباء) الروحانيين الحاذقين فى معالجة
امراض القلوب بادوية الحجج الشرعية من نحو الكتاب والسنة لعدم اعتقاده داء بل انما يعتقد
فى نفسه صحة وشفاء بل دواء (وهم علماء اهل السنة والجماعة) كثرهم الله تعالى واعانهم وخذل اعاديهم لان
دواءهم مأخوذ من معدن الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم بلا تصرفهم من تلقاء انفسهم بلا زيادة ولا نقصان
الخلق (الخامس عشر) من الستين (الحسد وفيه اربعة مباحث) ١ فى تفسيره وضده مع مناسبهما
وحكمهما ٢ وفى آفاته ٣ وفى علاجه علما وعملا ٤ وفى العلاج القلبى (المبحث الاول فى تفسيره وضده
ومناسبهما) اى الحسد وضده (وحكمهما) وهو الصواب وفى بعض النسخ حكمه بلا تثنية تعريف (الحسد
ارادة زوال نعمة الله تعالى) دينية او دنيوية (عن احد) من الخلق (مما له فيه صلاح دينى) اذ ما ليس له صلاح
ليس بحسد بل غيرة دين كمن يجعل علمه او ماله آلة لمعصيته كما سيجىء (او) صلاح (دنيوى) كالمال والجاه (من
غير ضرر فى الاخرة) واما به فجائز كمن له اموال كثيرة لا يعطى حقها بل يجعلها آلة لمعصيته فتمنى زوال الصلاح
الدنيوى المضر لا يكون حسدا (او) ارادة (عدم وصولها) اى النعمة (اليه) الى ذلك الاحد ابتداء
(او حبه من غير انكار له) اى للحب كمن رأى احدا يحسد احدا على شئ فاحب ذلك الحسد ولم ينكره (ولو وقع
فى قلبك) ضرورة (من غير اختيار) وقصد منك (ووجدت الانكار لوقوعه فيه) لعل الاظهر فانكرته (فلا بأس
به بالاتفاق) لان الخاطر لا يدخل تحت التكليف اذ الامور الاضطرارية لا يؤاخذ بها لا يكلف الله نفسا الا وسعها
لعل كلمة لا بأس هنا ليست على معناها المشهور مما كان تركه اولى اذ الترك اختيارى وقد عرفت ان وجود هذا
اضطرارى بل بمعنى لا يؤجر عليه ولا يأثم كما نقل عن الهداية عند قوله ولا بأس بان ينقش المسجد وقد سبق انها
قد تستعمل ايضا بمعنى ان المستحب غيره وهو راجع الى الاول وهو المنقول عن الكافى وقد تستعمل فيما يكون
فعله اولى كما نقل عن صاحب النهاية عند قوله لا بأس بالسواك بل قد تستعمل فى الواجب لان البأس والجناح
كالمتساوى ونفى الجناح للوجوب فى قوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فليجز ايضا نفى
البأس كذلك كذا قيل ونقل عن الزاهدى انها قد تستعمل بمعنى لا يجوز كما فى قولهم لا بأس فى النظر الى
الاجنبية (فان لم تجد) الانكار فى القلب بعد وقوعه بلا اختيار (او وقع باختيار) منك (وارادة زوال) نعمة
الله عن احد (او) ارادة (عدم وصول) نعمة الى غير (فان عملت بمقتضاه) بان صدر منك ما يكون سببا عنه
فقوله (او ظهر اثره فى بعض الجوارح) مستغنى عنه وحمل او بمعنى الواو على ان يكون عطف تفسير كما فى قوله
تعالى لعله يذكر او يخشى وان جاز فى نفسه كالحمل على التفصيل بعد الاجمال كما فى قوله تعالى كونوا هودا
او نصارى تهتدوا او قالوا ساحر او مجنون وكالاضراب كما فى قوله تعالى قاب قوسين او ادنى لكن لا يخفى انه بعيد من
التفاهم (فحسد حرام) قيد وقوعى لعله ليس باحترازى (بالاتفاق) ومعصية عظيمة واى معصية تزيد على
كراهتك لراحة المسلم من غير ان يكون لك فيه مضرة (وان لم تعمل بمقتضاه ولم يظهر اثره اصلا) كلا او بعضا
فى اى جارحة (وكان الموجود فى القلب نفسه) اى نفس الحسد (فقط) دون الجوارح (فحسد) ايضا لكن
(اختلفوا فى حرمته و) فى (كون صاحبه آثما ومختار الامام الغزالى حرمته وظن هذا الفقير) يريد المصنف
نفسه هضما لنفسه (عدمها) قال فى الحاشية وبعد ما كتبت هذا وجدت الشيخ اكمل الدين فى شرح المشارق
سبقنى واختار فى هذا عدم الحرمة لكن لم يذكر ما ذكرنا من الدلائل فوقع التوارد فى المدعى فالحمد لله رب العالمين
(لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث لا ينجو منهن احد الظن) بالناس سوأ (والطيرة) وهو جعل الشئ امارة
للشر (والحسد وساحدثكم بالمخرج) الخلاص (من ذلك) المذكور وذلك المخرج قوله (اذا ظننت) بالسوء لاحد
(فلا تحقق) اى لا تخرج اثره فى جوارحك مالم تتيقن (واذا تطيرت فامض) ولا تعمل بمقتضاه بالتوكل على الله

تعالى (واذا حسدت فلا تبغ) لا تظلم على المحسود عليه فعلا او قولا فدل الحديث ان الحسد الذى لا يظهر فى
الجوارح اثره ليس بحرام لا يخفى انه يحتمل ان يكون معنى لا تبغ بابقائه فى قلبك واستمراره فيه وهو المناسب
لما فى كون ابتدائه اضطراريا وابقائه اختياريا فالحرمة حينئذ لا تحتاج الى الاظهار بالجوارح بل
تحصل بمجرد الاستمرار فى القلب ويؤيده ما قلنا من ان النية على الشر ان كانت فى مرتبة التصميم والاستمرار
فيؤاخذ بها كما قال تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا (خرجه دنيا) ابن ابى الدنيا
(وحمل الامام الغزالى رحمه الله تعالى) مبتدأ خبره قوله غير موجه (هذا) اى الحسد المذكور فى الحديث
(على حب الطبع لزوال نعمة العدو مع الكراهة من جهة الدين والعقل) على معنى اذا حسدت اذا وجدت
حبا طبيعيا فى قلبك لزوال نعمة العدو فلا تبغ اى فلا تقبله بل انكره واكرهه كما نقل عنه (غير موجه اذ الحسد
حقيقة فى الارادة) الظاهر مطلق وقد عرفت ان الحسد ليس مطلق الارادة بل ارادة زوال نعمة الله الخ
وليس اللفظ فى بعض معناه حقيقيا بل ذكر الكل وارادة الجزء او ذكر الخاص وارادة العام من المجاز
نعم استعمال اللفظ فى بعض معناه حقيقة قاصرة عند فخر الاسلام وهذا بعد تسليم ذلك حقيقة مطلقة
فافهم (التى هى ضد الكراهة) فيلزم حينئذ كون الارادة بمعنى المحبة والرضى فتأمل فيه بل المتبادر كونها
بمعنى الطلب القلبى (فلا تجامعها) اى الارادة الكراهة وقد لزم مجامعتهما فى كلام الغزالى
والضدان لا يجتمعان اقول كلام الامام على ما حرر المصنف فيما نقل عنه آنفا لا يقتضى اجتماعهما
بل يوجد اولا الحب الطبعى ثم لا يقبله شرعا بل يكرهه ويخرجه عن قلبه فالمحال اجتماع الضدين معا
لا وجودهما متعاقبا فاللازم على الامام هو التعاقب وليس هو بمحال والمحال هو المعية وهو ليس بلازم
وهذا مع كونه ظاهرا قد خفى على المصنف بل جمهور الشراح لم يتعرضوا ولم ينبهوا على ذلك مع ظهوره نعم
يقربه ما قال بعضهم ان اراد نفى امكان وجود الكراهة من الحاسد فغير مسلم لتغاير الجهتين فان الحسد
بمقتضى الطبع والكراهة عارضة بمقتضى الشرع وان اراد نفى كونه حسدا مع هذه الكراهة فغير مسلم ايضا
لوجود تمام ماهية الحسد فيه غايته حسد امن اثمه تلك الكراهة (كما لا تجامع الشهوة اعنى حب الطبع ضدها)
اى الشهوة (الذى هو النفرة) لعل هذا تنظير للاستظهار لكنه ليس له زيادة فائدة واما قوله (بخلاف كل من
الاولين) اى الارادة والكراهة (فانه يجامع كلا من الاخرين) اى الشهوة والنفرة الى آخره فلم نطلع على فائدته
فى نفسه بل يستلزم اجتماع الضدين على زعم المصنف لانه اذا وجد الشهوة والنفرة فى الارادة مثلا يلزم
اجتماعهما فيها فافهم وقد قال المولى المحشى اما مجامعة الارادة مع الشهوة ففى اكل العسل لصحيح المزاج
واما مع النفرة ففى اكل الدواء المر لمعلول المزاج واما مجامعة الكراهة مع الشهوة ففى الممتنع عن اكل العسل
لاجل ضرره لمرضه ومع النفرة ففى الممتنع عن شرب الدواء المر لعدم احتياجه (والاوليان) اى الارادة
والكراهة (اختياريتان) لدخولهما تحت قدرة العبد كون الارادة سيما مباديها اختيارية محل
خفاء كيف والاختيارى لا يكون الا فعلا والارادة من قبيل الكيفيات النفسانية وهى مقولة مغايرة للاولى
وايضا يجوز لمن له ملكة راسخة فى الشرعيات عروض الكراهة اضطرارية بلا علم وخبر منه كما نشاهد
فى بعض من وجداننا (والاخريان) اى الشهوة والنفرة (اضطراريتان) لعدم دخولهما تحت قدرة العبد
لا يخفى انهما فى نهايتهما واستمرارهما قد تكونان اختياريتين (لا توصفان بالحل والحرمة) كيف وشهوة
المعاصى ونفرة الطاعات قد يمكن اتصافهما بالحرمة فافهم (وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا تبغ من
البغى الذى هو فعل الجوارح) يريد به ردا آخر على الغزالى فانه حمله على عدم القبول بل الاكراه بالقلب ويقول
المصنف ان البغى ليس من افعال القلوب بل من افعال الجوارح فالمعنى فلا تبغ بالافعال كما تقدم لا بالقلوب
كما ذهب اليه الامام اقول المفهوم من القاموس بغى الشئ نظر اليه وبغيته ابغيه وبغيته بالكسر طلبته وابغاه
الشئ طلبه له واستبغى القوم فبغوه وله طلبوا له والباغى الطالب وبغى عليه علا وظلم وعدل عن الحق
واستطال والشئ نظر اليه كيف هو ورقبه وانتظر وعن المصباح بغى على الناس بغيا ظلم واعتدى لا يخفى
ان النظر والطلب يكون بالقلب ايضا بل الانتظار ظاهره ان يكون بالقلب وان الظلم وان كان متبادرا فيما
بالجوارح لكنه يمكن ان يكون بالقلب فقول المصنف من البغى الذى هو فعل الجوارح مما ينبغى ان لا يقطع

به لان الظاهر ان اللفظ مشترك والمشترك لا يتعين احد محتمليه الا بمرجح كما فى الاصول وقد قيل لا حجة مع الاحتمال سيما فى مقابلة الخصم سيما الامام الغزالى (وسئل الحسن) الظاهر الحسن البصرى (عن الحسد فقال غمة) كرب شديد وحزن (لا يضرك مالم تبده) اى مالم تظهره بالجوارح فدل ان مالا تظهره من الحسد لا يضر بمجرد ما فى القلب واعلم ان حجية قول التابعى وان ظهر فتواه فى زمن الصحابى كالحسن امر اختلافى بل حجية قول الصحابى ومذهبه ايضا اختلافى حتى روى عن ابى حنيفة رحمه الله لا اقلدهم هم رجال اجتهدوا ونحن رجال وايضا روى عن الشافعى انما نتبعهم فى الروايات واما فى الدراية فهم رجال تكلموا ابعقولهم ونحن رجال كذلك وقد قالوا لا حجة مع الاختلاف ثم يحتمل ان يكون حديثا مرسلا ومراسيل الحسن شائعة مشهورة لكن قالوا ان اكثر احاديث الحسن ضعيف لانه يقبل رواية كل لحسن الظن بكل ولذا قيل اكثر احاديث المتصوفة ضعيفة لان حسن الظن واجب عندهم فيقبلون الرواية من الفاسق والمجروح والمستور والمطعون واهل الحديث لا يقبلونها ثم نقل عن رعاية الامام المحاسبى فى باب الرد على كون الحسد بالجوارح دون القلب ان معنى قول الحسن هذا لا يضرك ما دامت فى قلبك وكرهتها فلم تظهرها بقول او فعل على ان يكون عدم الاظهار دليلا على كراهتها لعل حاصله راجع الى ان لفظ مالم تبده تجوز عن الحب والابقاء فى القلب من قبيل وضع دليل الشئ مقام ذلك الشئ فان الاظهار دليل الابقاء والحب فمدار عدم الضرر هو عدم الكراهة لا مجرد عدم الاظهار ثم قال ما حاصله الحسد انما هو بالقلب واما الاستعمال بالجوارح كما فعل اخوة يوسف فاثم آخر متسبب عن الحسد كما يتسبب عنه الغيبة والوقيعة وتحريم الخير عنه كالعلم او الصلة او المعاونة او الدعاء عليه والايذاء بالجوارح ولو كان جنس هذا حسدا لكان جميع اساءة العباد بعضهم لبعض حسدا ولم يقل به احد بعلم او بعقل فالحسد بالقلب كما يدل عليه قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وما يود الذين كفروا من اهل الكتاب الاية وقال ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وغيرها فوصف الحسد بكراهة القلوب للحسنات فاضاف لفعل القلب دون الجوارح ثم قال انما فسرت ذلك لان طائفة تقول ان الحسد بالجوارح وتحتج بقول الحسن هذا وقد دلنا الله تعالى انه بالقلب واستعماله بالجوارح متسبب عنه الا ترى قوله تعالى ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما اوتوا فدل ان الحسد فى النفس لا فى الجوارح واستعمال الجوارح معصية اخرى هذا خلاصة كلام المحاسبى ثم قيل المحاسبى امام جليل القدر من رجال الرسالة القشيرية ومتقدم على الغزالى فلعل مأخذه منه ثم قيل يمكن ان يكون معنى قول الحسن لا يضرك اى الضرر الدنيوى كالقصاص والحد والتعزير والغرامات المالية مالم يظهر فاذا ظهر اثر بما يتسبب الى جنس ما ذكر لا يخفى انه وان بعد فى نفسه لكن الغاية اصلاحه لمعارضة القوى كما سمعت لا يكون بعيدا كل البعد فافهم (ولقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تجاوز لامتى عما حدثت به انفسها مالم تكلم) اى تتكلم (او تعمل به) لا يخفى ان المدعى اعنى الحسد الباطنى من مقولة الكيف وحديث النفس من مقولة الفعل فلا تقريب على انه لو كان الحديث محكما فى ظاهره لكان نحو الكفر والعجب والتكبر مما يتم بمجرد القلب متجاوزا عنه وقد روى عن النووى ان المراد ما لا يستقر ولو كفرا اذ لو صرفه من فوره لا يكون كفرا بل متجاوزا عنه وروى عن القرطبى اى لم يؤاخذهم بما يقع فى قلوبهم من القبائح قهرا ثم ان تكلم او عمل به قيل يؤاخذهم بهما فقط وقيل يؤاخذ بواحد منهما وبحديث النفس ايضا لعل التحقيق كما سبق انه انما لا يؤاخذ بحديث النفس مالم يبلغ حد الجزم فلو عزم على ترك واجب او فعل محرم ولو بعد سنين اثم حالا كما فى الفيض (خرجه خ م) البخارى ومسلم (عن ابى هريرة مرفوعا) واما الحديث عن الله تعالى اذا هم عبد بسيئة فانا اغفرها مالم يعملها فاذا عملها فانا اكتبها له سيئة واحدة فعن القاضى ان الهم هنا ما يمر من غير استقرار ولا توطين والا فعزم مؤاخذ به كما فى حديث اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول فى النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه قال ابن الملك فيه دلالة على انه يؤاخذ بما فى القلب قيل وعليه عامة الفقهاء والمتكلمين والمحدثين (وحمله) اى هذا الحديث (من) جانب (الامام الغزالى على ميل الطبع بلا اختيار) بل باضطرار (مردود من اربعة اوجه الاول ان غير الاختيارى لا يدخل تحت التكليف) عندنا لانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها (فلا ذنب فيه فلا عفو) (و) لفظ (تجاوز) فى الحديث مستعمل (مع عن بمعنى عفا) قال المصنف فى الحاشية كما صرح به اللغة اقول

ان حديث النفس وان كان نفسه اضطراريا يجوز ان تكون مباديه اختيارية فان النفس لا تحدثه الا باسباب اختيارية غالبا فيجوز التكليف باعتبار مباديه واسبابه على ان المتبادر الذى رجحوه كون انفسها فى الحديث مرفوعا فاعلا لفعل حدثت فيلزم ان تخترع ذلك الحديث الانفس بغير اختيار من صاحبها فيتجه حينئذ ان يحمل لفظ تجاوز على معنى مجازى نحو لا يؤاخذ وقد حكى بعضهم عن القرطبى فى شرح مسلم ان لفظ ما فى قوله تعالى وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله عامة لما يطاق وما لا يطاق حتى اشفقت الصحابة من محاسبتهم بجميع ذلك وقالوا كلفنا بما لا نطيق فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اتريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا فاقرهم على ما فهموا من العموم فاطمأنت قلوبهم بتكليف ما لا يطيقونه غايته انه نسخ ذلك قبل الوقوع بعد الاعتقاد كما فى الاصول وايضا عن القرطبى فى قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به الاية تدل على ان الله تعالى تكليفهم بما لا يطيقونه ممكنا او غير ممكن لكنه تعالى تفضل بعدم تكليف ما لا يطيقونه كالاصر والاغلال التى كلف سائر الامم وقال البيضاوى عند قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه وقال فى قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا من تفريط وقلة مبالاة او بانفسهما اذ لا تمتنع المؤاخذة بها عقلا ثم قال لكنه تعالى وعد التجاوز عنها رحمة وفضلا وقال فى قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق والا لما سئل التخلص عنه اقول ايضا النهى يقرر المشروعية عندنا ليتصور النهى ليكون العبد مبتلى بين ان يترك ويأتى وقال فى الدرر النهى عن الافعال الشرعية يقرر المشروعية وعن الحسية يقتضى كونها مقدورة حسا وعن العقلية يقتضى كونها مقدورة شرعا والا كان عبثا والنهى عن المحال محال ولا يخفى ان الدعاء ايضا كالنهى فى العلة والحكم فتأمل وقال المولى ابو السعود فى تلك الاية ان تعاطى المعاصى لا يبعد ان يفضى الى العقاب وان لم يكن عن عزيمة ووعده تعالى بعدمه لا يوجب استحالة وقوعه كما ينبئ عنه الرفع فى قوله عليه السلام رفع عن امتى الخطأ والنسيان ومثله بعينه فى المناوى فى شرح هذا الحديث وبالجملة العفو والتجاوز لا يتوقف على وقوع التكليف والذنب يجوز ان يتحقق بلا عزيمة واختيار وقد قرر فى محله فى الفصل الاول ان بعض ما لا يطاق تكليفه جائز عندنا (و) الوجه (الثانى ان غير الاختيارى لا تؤاخذ به امة من الامم فلا وجه للتخصيص حينئذ) حين يكون المراد غير الاختيارى (بقوله امتى) اذ لم يبق له فائدة حينئذ اقول قد سمعت آنفا جواز المؤاخذة فى غير الاختيارى وكون التجاوز تفضلا منه تعالى ويجوز ان يكون التقييد بامتى لواقعة او حادثة وجدت عند ورود الحديث او من قبيل الاخراج مخرج العادة وان ما ذكر المصنف فى الحقيقة راجع الى المفهوم المخالف وهو ليس بحجة عندنا فى النصوص وقيل ان ذكر الشئ لا ينافى ما عداه فيجوز ان يكون المعنى ان الله تجاوز لامتى كما تجاوز للامم الماضية (والثالث ان ذلك الحمل) اى الحمل على غير الاختيارى (انما يصح على رواية رفع انفسها) بانها فاعل حدثت (واما على رواية نصبها فلا) يصح ذلك الحمل (اذ الرفع دال على الاضطرار) كما روى عن القرطبى فى شرح مسلم ان اهل اللغة يقولون انفسها بالرفع فاعلا لحدثت فيما لا اختيار وايضا مثله عن الحلبى فى شرح مختصر النووى (والنصب) دال (على الاختيار) لا يخفى ما فيه من الاعتراف بمسئلة الخصم اذ لا يتم هذا بدون رد رواية الرفع وهو ليس بممكن بل الرفع اظهر وان كان النصب اشهر كما فى المناوى بل فيه تلقين الجواب للخصم واما ما قيل يجوز الاضطرار على رواية النصب ايضا اذ الامة تحدث انفسها بحديث هى مضطرة فيه اذ ليس حديثا باللسان حتى يلزم الاختيار ففيه نظر لا يخفى (والرابع ان آخر الحديث المذكور) هو قوله مالم تكلم او تعمل به (ينافى ذلك الحمل) اى على غير الاختيارى (لانه يفيد معنى الغاية فيه) هى انتفاء التجاوز (وتقدير الحديث عفا الله تعالى عن امتى كل ما حدثت به انفسها الى ان يظهر اثره) اى اثر ما حدثت به (على الجوارح اما بالتكلم او بالعمل فيدخل فى العفو الهم والعزم بالقلب بعد ميل الطبع اذا لم يتكلم ولم يعمل به) والهم والعزم اختياريان فدل ان عدم المؤاخذة لا يقصر على الاضطرارى بل يشمل مطلق ما فى القلب اقول قد عرفت فى مبحث الرياء عن البزازية ان التصميم فى العزم مؤثم وعن الغيران التحقيق ان العزم مؤاخذ به وعن على القارى ان النية والارادة والعزيمة مؤاخذ بها وايضا ظاهر قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه

مسئولا على ماصرح البيضاوى منافى لاطلاق ماذكر وقيل انه وان اقتضى ذلك لكن جاءت المؤاخذة
فى الهم والعزم من دليل آخر فقد عرفت ان فيه مافيه (والمراد بالتكلم تكلم ماهو اثر من آثاره) اى الحسد
لامطلقه لايخفى ان هذا كالمستدرك المستغنى عنه (ومقتضى من مقتضياته كالغيبة والقدح) اى الطعن
(والسب) اى الشتم (فى الحسد) لفظ فى من قبيل عذبت امرأة فى هرة اى للحسد (وسوء الظن) لايخفى انه قلبى
فيه اعتراف بمسئلة الخصم والتأويل بالقول بعد كونه تكلفا فى نفسه يوجب تجويز سوء الظن القلبى وهو
فاسد كما قيل لايخفى انه غير مضر للمصنف لانه سيذكر ان سوء الظن ايضا لايحرم مالم يتكلم به وبالجملة حاصل
كلامه فى هذا المقام لايضر شئ مافى القلب غير الكفر والبدعة مالم يتكلم وقد سمعت آنفا المنقولات من البزازية
ونحوها وايضا عن قاضيخان والخلاصة باثمية العزم المصمم وعن الامام المازرى مذهب القاضى ابى بكر
ابن طيب ان وطن عزم المعصية فى قلبه اثم فى اعتقاده وعزمه وخالفه كثير من الفقهاء والمحدثين آخذين
بظاهر الحديث وقال القاضى عياض عامة السلف واهل العلم من الفقهاء والمحدثين على ماذهب اليه
القاضى ابو بكر بظواهر النصوص ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا واجتنبوا كثيرا
من الظن كيف وقد اجمع العلماء على تحريم الحسد واحتقار المسلمين وارادة المكروه بهم وغير ذلك من اعمال
القلوب هذا خلاصة مانقل عن النووى فى شرح مسلم اقول هذا هو التحقيق المناسب لتوفيق الادلة فالامام
فى افراط والمصنف فى تفريط وخير الامور اوسطها والله اعلم (وكذلك المراد بالعمل فان قلت ان مجرد
اعتقاد الكفر والبدعة) بلا عمل الظاهر مافى الاعتقادات التى هى اكبر الكبائر (حرام لايعفى عنه) بدون اثر
خارجى (فلم لايكون مجرد سوء الظن والحسد ونحوهما كذلك) اى حراما لايعفى عنه (مع ان كلا منهما) اى من
النوعين الكفر مع البدعة وسوء الظن مع الحسد فالظاهر منهما بدل منهما (فعل قلبى) التحقيق انهما من مقولة
الكيف كما فى علم الكلام (فالفرق بينهما) حتى كان الاول حراما دون الثانى (قلت الاول) اى اعتقاد الكفر
والبدعة وهو الاوفق لضمير التثنية فى قوله كلا منهما وفى بعض النسخ الاولان وهو باعتبار المعنى (قبحهما
وحرمتهما لذاتهما) لا لكونهما باعثين لعمل محظور وانه ليس لواحد منهما مقصود آخر سوى ذاتهما لجميع
الاعتقادات واهل الاصول يقولون الكفر مما قبح لعينه لادراك مجرد العقل قبحه (وقبح مانحن فيه وحرمته)
من سوء الظن والحسد ليس كذلك بل (لسببية العمل القبيح) فان اثره من القبائح متسبب عنه (فاذا تجرد عنه
ولم يفض اليه لايبعد) من سعة رحمة الله (ان يرتفع عنه الحرمة والاثم) لايخفى ان المطلوب انما يتم بالحكم على
مقتضى النص وهذا راجع الى الشك الا ان يحمل على التأدب والتبرك كيف وهذا قريب ان يكون
من الاعتقاديات وقد تقرر انه لاعبرة بالظنيات فى باب الاعتقادات لكن لايلائم قوله فى اول البحث وظن هذا
الفقير عدم سالعل المطلب ظنى فيقنع بالظن ثم لايخفى انه قرر فى محله ان للوسائل احكام المقاصد (لاسيما
فى امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خير الامم لتشريف حبيبه وتكريم صفيه) كما يشير اليه لفظ امتى
فى الحديث السابق ورفع التكاليف الشاقة من نحو الاصر والاغلال التى كلف بها الامم الخالية من بخع
النفس فى التوبة وقطع موضع النجاسة وخمسين صلاة فى كل يوم وصرف ربع المال فى الزكاة وحرمة الحلال
عند المعصية ورفع المسخ والخسف قال صلى الله تعالى عليه وسلم بعثت بالحنفية السهلة وقال رفع عن امتى
الخسف والمسخ قيل لكن فيه مخالفة ظاهرة لقوله تعالى ان تبدوا مافى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله
الا ان يقال هذه الاية منسوخة بقوله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها وان كان ضعيفا كما ذكره الفخر الرازى
اقول قد استوفينا الكلام قبل فارجع اليه وقد حكى عن المحاسبى ما حاصله ان الحسد القلبى بلا افضاء الى العمل
اثم ولو اشترط الجوارح لكانت الغيبة المتسببة عن الحسد حسدا وكذا الكذب والضرب ونحوهما ثم
قال فقد اخطأ من تأول ذلك وخرج من معقول الدين وقيل عليه ايضا بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم وقوله اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم (ثم قصد المعصية وهمها لاسيما العزم المصمم) على الفعل
(قلما يوجد بدون الاثر على الجوارح) لانه ليس علة تامة فيجوز التخلف الظاهر ان مراده ان ذلك القصد والعزم
والهم لايؤثم (ولا كلام ايضا ان الكمال ان يخلى الانسان قلبه عن العزائم الفاسدة والصفات الخبيثة
الرذيلة) لان الاحتياط والاخذ بالعزيمة انما هو فى الاتفاق لايخفى ان الصفات مالم تؤثم لاتكون خبيثة

ولا فاسدة فافهم (وبحليه بالنيات الصالحة والصفات الحميدة) ليتوصل بها الى الافعال المرضية ان امكن
والا فيؤجر لان نية المؤمن خير من عمله ولكل امرئ مانوى (واما الرياء بطاعة او دليلها) نحو ذبول
الشفتين وخفض الصوت (فلا ينفك عن عمل بمقتضاه) فلا يوجد بلا اثر فلا يوجد له التجرد فلا ترتفع عنه
الحرمة (فان الاجتناب عن بعض الشبهات ليرى الناس انه ورع كف الجوارح عنها) اى عن الشبهات
(وهو) اى الكف (عملها) اى الجوارح (والذكر القلبى والتفكر) بنية ان الله تعالى سيظهره بين الناس ويجعله
خطيرا شريفا فى الرياء الخفى وهذا رياء بنفس الطاعة (عمل قلبى) فلا ينفك الرياء بحال عن العمل (وكلاهما)
اى الذكر والتفكر (عمل بمقتضى الرياء) فعدم انفكاك الرياء عن العمل فى باقى الصور ظاهر (واما كف الحسود
والجوارح) عن مقتضاه (فليس بعمل بمقتضى حسد بل عمل بضد مقتضاه) لانه بفعل اثره لا بتركه قيل فلذا
لم يأثم من وجد او وقع فى قلبه تمنى زوال النعمة او عدم حصولها للمحسود اذا لم يعمل بمقتضى ذلك (واما الكبر
والعجب فمن قبيل اعتقاد الكفر والبدعة) فى ان قبحهما لذاتهما (والله تعالى اعلم) نقل عنه فى الحاشية لما كان
هذا الالحاق بمقتضى القاعدة لا بالتصريح من الائمة قال المصنف فى آخر كلامه والله اعلم انتهى اقول قال
فى بعض حواشى الكتاب ان هذه الكلمة تقال فى موضع فيه شبهة وارتياب لعل ذلك لقوة الاشتباه
بين الحسد وبين العجب والكبر بل الاولوية والمقايسة بينهما ظاهرة وترجيح احد الطرفين تحكم وقد نقل عن رعاية
المحاسبى ان الحسد المحرم يكون من الكبر والعجب (وان لم ترد) انت (زوال النعمة) الظاهر انه متعلق باول
المبحث من نحو قوله الحسد ارادة زوال نعمة الله (ولكن اردت لنفسك مثلها فهو غبطة ومنافسة ليس
بحرام) عن المصباح المنير الغبطة حسن الحال غبطته غبطا من باب ضرب اذا تمنيت مثل ماناله من غير ان تريد
زواله عنه لما اعجبك منه وعظم عندك وفى الحديث اقوم مقاما يغبطنى فيه الاولون والاخرون وعن الرعاية
الحسد الذى ليس بمحرم المنافسة لقوله تعالى وفى ذلك فليتنافس المتنافسون وقال سابقوا الى مغفرة من ربكم
وسارعوا الى مغفرة من ربكم ولا تكون المسابقة الا ان يسابق غيره لعل من هذا القبيل قوله عليه السلام لاحسد
الا فى اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته فى الحق ورجل آتاه الله علما فهو يعمل به ويعلمه الناس (بل
هو مندوب فى الدينى) بل قد يجب كما فى الرعاية ان كان ما رأى فى غيره اتيان فرض وانتهاء محرم فحسده واجب
لانه ان لم يتمن ولم يغتم ويحزن على ماتخلفه ولم يأت مثله يكن عاصيا (وحرص مذموم فى الدنيوى) فالغبطة
اما فى دنيوى مكروه تنزيها واما فى دينى ممدوح ومندوب اليه (وسيجيء ان شاء الله تعالى) فى مبحث الحرص
وعن الرعاية ان كان ما رأى فى الغير من اللذات والنعمات مباحا له فاغتم ان لا يكون مثله واحب ان يلحق به
فيوسع عليه فيكون متنعما مثله فمباح له لكن ينقص الفضل والزهد وان محرما كاكتساب الحرام وانفاق
المال بالمعاصى فاغتم ان لا يكون مثله واحب ان يكون مثله فليس بجائز وليس بحسد محرم بل من قبيل الغش لانه
من محبته للحرام (وان لم يكن فى النعمة) التى حسدتها (صلاح لصاحبها بل) فيها (فساد) له (ومعصية فاردت
زوالها عنه او عدم وصولها اليه) الى صاحبها (فذلك) امر حسن لانه (ناشئ من غيرة) بفتح الغين المعجمة اى
انفة وامتناع (المؤمن لله تعالى) لرضاه تعالى (مندوب اليه) الغيرة اربع قسم لا يوصف بالوجوب والندب
وهو غيرة الله تعالى وقسمان واجبان وهما غيرة المؤمن لنفسه ولربه وقسم مذموم وهو غيرة المرأة على بعلها
كذا قيل (خ) البخارى (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال ان الله تعالى يغار) من الغيرة اى على عبده المؤمن وفى رواية ابن مسعود ان الله يغار للمسلم وفسر اى
يغار عليه ان يتبع شيطانه وهواه وجمع دنياه لانه حبيبه وغيرته زجره عن ذلك (وان المؤمن يغار) قال
المناوى عن العراقى لم يقل البخارى والمؤمن يغار انتهى وقال الصدر المناوى اخرجه البخارى الا قوله
وان المؤمن يغار وكذا الترمذى انتهى وقال ابن حجر زاد مسلم على البخارى وان المؤمن يغار عن بعضهم اشد
المؤمنين غيرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولذلك كان شديدا فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
وانتقامه لله ولم تأخذه فيه لومة لائم وصحبه تابعوه فى الغيرة (وان غيرة الله تعالى) هى (ان يأتى المؤمن
ما حرم الله عليه) ولذلك حرم الفواحش وشرع عليها اعظم العقوبات والقتلات قال المناوى فى الحديث تحذير
شديد من اقتحام حمى المعاصى والاثام المؤدية الى الهلاك والطرد عن دار السلام وفى الحديث الالهى

يا ابن آدم خلقتك لنفسى وخلقت كل شئ لك فبحقى عليك ان لا تشتغل بما خلقته لك عما خلقتك له وفى اثر آخر خلقتك لنفسى فلا تلعب وتكفلت برزقك فلا تتعب (تنبيه) من غيرة الحق تعالى على الاكابر انهم اذا سا كنوا شيأ سواه اولاحظوا غيره شوّش عليهم وامتحنهم حتى تصفوا اسرارهم له كما فعل بيوسف عليه السلام حين قال للذى ظن انه ناج منهما اذكرنى عند ربك اى ملك مصر فلبث فى السجن مالبث وابراهيم عليه الصلاة والسلام لما اعجبه اسماعيل عليه السلام امر بذبحه ونظر بعض الاولياء الى شاب نظرة فاذا كف من الهواء قد لطمه وسقطت عينه وسمع صوتا الطمة بنظرة وان زدت زدناك وذلك لعلوّ قدرهم عنده كذا فى الفيض (والغيرة فى الاصل) واللغة (كراهية مشاركة الغير فى حق من الحقوق) وهى مستحيلة فى حقه تعالى فلابد من حمله على معنى يليق به تعالى فلذا قال (وغيرة الله منعه عبده من الاقدام على الفواحش لان فيه) اى فى الاقدام (مشاركة) العبد (الله تعالى) فيما يختص به تعالى (بان يفعل) متعلق بالمشاركة (ما يريد من غير تعبد وتقيد بامر ونهى) كانه تفسير للتعبد اذ التعبد انما يكون بامتثال الامر وانزجار النهى ولاشك ان فعل ما يريد من غير تعبد مختص به تعالى فلو اقدم العبد على الفواحش لكان فاعلا يريد من غير تعبد فيلزم المشاركة له تعالى من العبد فيما هو مختص به تعالى وانما كان بالاقدام على الفواحش فاعلا بلا تعبد لان التعبد اما بامتثال الامر او بالاجتناب عن النهى وهما منتفيان فاندفع ما اورد عليه من ان العبد مقيد بالامر فافترقا (وغيرة المؤمن لنفسه) عند فعل ما لا يليق به (هيجان) تحرك واضطراب (وانزعاج من قلبه يحمله) اى العبد (على منع الحريم) اى ذات الحريم او من قبيل ذكر المحل وارادة الحال وهو الساكن فى حريمه من الاولاد والازواج والاماء والعبيد (من الفواحش) كالزنى واللواطة (ومقدماتها) نحو التكلم مع الاجنبى والنظر والقبلة واللمس وغير ذلك (لان فيه كراهية الاشتراك) من الغير فيما ذكر الذى هو مختص به وحاصله ايضا منع مشاركة الغير فيما ليس له مدخل فيه (وهذه) الغيرة (واجبة م) مسلم (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال سعد بن عبادة) الانصارى (يا رسول الله لو وجدت مع اهلى رجلا لم امسه) اى ألم امسه بالقتل (حتى آتى باربعة شهداء) من الرجال (قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نعم) فان الحكم الشرعى كذلك (قال) سعد (كلا) قال فى الحاشية ليس هذا من سعد ردا او ردعا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه كفر بل اخبار عما فى قلبه بعد تصديقه عليه السلام فكانه قال ان الامر كما قلت يا رسول الله ولكن نفسى لا تتحمل ذلك بل تباشر القتل قبله انتهى فحاصله ان الامر كما ذكرت لكن نفسى ليست بقانعة على ذلك ولا يبعد ان يحمل على معنى غير معنى الردع كحرف جواب بمعنى نعم وبمعنى حقا اى بالنسبة الى ما فى قلبى وبمعنى استفتاح الكلام كل ذلك معنى له ذكروه فى محله (والذى بعثك بالحق) نبيا (ان كنت) اى انى كنت فان مخففة (لاعاجله بالسيف قبل ذلك) اى قبل قيام تلك الشهود وحاصله ان شأنى فى تلك الحالة المعالجة بالسيف قبل الاتيان بالشهداء وان امر الله به لان نفسى لا تتحمل ذلك لفرط غيرتها او كمال حميتها كما فى الحاشية لكن ينبغى ان يحمل على انه لو لم يكن قولك هذا او لو لم اعلم الحكم الشرعى كذلك والا فلا ينبغى من الصحابى ان يخالف حكم الشرع سيما فى معرض الرد (قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اسمعوا الى ما يقول سيدكم) لانه سيد الانصار (انه لغيور) لانه لغاية حرصه على منع مشاركة الغير يتجاسر على ما نهى عنه (وانا اغير منه والله تعالى اغير منى) يشكل انه ان كان مقتضى الغيرة القتل بلا شهود فكيف كان الحكم الشرعى التوقف على الشهود وكيف تكون غيرة الله وغيرة رسوله سابقة على غيرة سعد وانه لو كان فيه غيرة لما امتنع عنه وتوقف على الشهود بل ظاهره تناف الا ان يحمل على النسخ على مذهب بعض ولا شك انه بعيد اقول لا يبعد ان يقال انه لغيور اى فى اعتقاده او فى الظاهر وليس كذلك فى نفس الامر لانى اغير منه وليس من شأنى تعجيل بل امهل الى ان يظهر ما عينه الشرع من قيام الشهود والله اغير منى وهو يمهل ولا يعجل العقوبة فى فور الفواحش وفى وصفه له عليه السلام بالسيادة اشارة لطيفة الى وجه الامهال من ان شأن السادات الاقتدار على اخذ الانتقام فى اى وقت شاؤا فلا فرصة تفوت وبالجملة المقصود هو منع سعد عن تعجيله العقوبة فلا يتوهم التعارض بين قوله اسمعوا وقوله نعم هذا لكن ظاهره مخالف لما فى الفقهية كالبزازية رأى فى منزله رجلا مع اهله يزنى وخاف ان اخذه يقهره فهو فى سعة من قتله ولو كانت مطاوعة له قتلهما وفى الزيلعى والبحر يحل قتله ان لم ينزجر بنحو الصياح وفى فتح الغفار

يقتل وان انزجر بنحو صياح وضرب وفى البحر عن المجتبى الاصل فى كل شخص اذا رأى مسلما يزنى ان يحل له قتله وانما يمتنع خوف ان يقتل ولا يصدق انه زنى ونقل عن جامع الفتاوى ان كانت امرأته او محرمه مكرهة فى الزنى فله قتله فقط والا قتلهما جميعا فان القتيلان فى منزل واحد فاليمين على القاتل وقيل ان صدر القتل ممن لا يستبعد ذلك منه وهما متهمان قبل ذلك فالقول قول القاتل مع يمينه وفى متفرقات فتاوى مؤيدى زاده عن الحاوى وجد اجنبيا مع قرابته فى بيت خال او مفازة خالية فغلب على ظنه انه يزنى بها فله ان يقتلهما اذا باشر الفعل والا قتل العامد دون الآخر فلا يحتاج الى اقامة البينة وقال بعض لا يرخص القتل حتى يرى علامة العمد كالقبلة واللمس واللعب وقال فى البحر بعد القول المذكور وعلى هذا القياس المكابرة بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة بادنى شئ له قيمة وجميع اهل الكبائر والاعوان والسعاة فيباح قتل الكل ويثاب قاتلهم وفيه ايضا الكل مسلم ان يقيم التعزير حال مباشرة المعصية بل حسن لانه نهى عن المنكر وكل مأمور به وبالجملة هذه المنقولات الفقهية موافقة لرأى سعد فى تعجيل العقوبة لا لظاهر الحديث (وفى رواية خ) البخارى (قال عليه الصلاة والسلام اتعجبون) مكان اسمعوا معناه الانكار اى لا تعجبوا (من غيرة سعد والله لانا اغير منه والله تعالى اغير منى لا احد اغير من الله تعالى ومن اجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن) الظاهر كالزنى والباطن كالكبر والرياء قال فى الحاشية ما حاصله انه يقتله مطلقا قبل قيام اربعة شهداء عند احمد عملا بظاهر الحديث وديانة لا قضاء عند الشافعى عملا بالحديث ودفعا للتعارض الحديث ولا يقتله بل يحرم عندنا الا ان لا يمكن دفعه بغير القتل وان كانت زوجة الغير للتناقض فى الحديث بين قوله كلا وبين اسمعوا او لكونه خبر واحد لا يفيد اليقين ويمكن دفع التناقض من قبل احمد بالحمل على النسخ اقول اذا عرفت آنفا المنقول عن كتبنا فاطلاق الحرمة مشكل وقد نقل ايضا عن العناية انه يقتلهما ان طوعا والفاعل فقط ان كرها لكن ان ذلك فى فوران غضبه وعند التقادم لا ولا يكلف بالبينة بل اليمين يقوم مقامها وعن معراج الدراية لا بد من البينة لكن لا يحتاج الى الاربعة بل يكفى شاهدان لانها للوجود مع المرأة لا على الزنى وقيل لا بد من اربعة ويجوز اقامة التعزير حال مباشرة المعصية لكل احد وبعدها للحاكم كما نقل عن البزازية وفيه ايضا لا يحل قتله ان انزجر بصياح وبلا سلاح والا حل واجيب عن هذا الاشكال ان المحشى تبع فى اطلاق الحرمة عندنا البزازية فلا يلزم عليه الخبط والغلط كما زعمه البعض اقول الكلام فى اطلاق الاطلاق مع ائمتنا ويمكن ان يقال انه وان كثر الاقوال فى الكتب لكن المفتى به لزوم البينة على القاتل وعدم التصديق بيمينه كما هو القياس الموافق للحديث المشهور البينة للمدعى واليمين على من انكر (وقد تطلق الغيرة) الظاهر اطلاق مجازى (على كراهية المرأة اشتراك الغير معها (فى بعلها) زوجها (وهذه) اى غيرة المرأة فى ذلك (مذمومة) لخلاف السنة المشروعة (م) مسلم (عن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابويها (ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج من عندها ليلا) التفات عند السكاكى (فغرت) اخذتنى الغيرة لخروجه الى بعض نسوانه (عليه) اى على خروجه (فجاء) عليه السلام (فرأى ما اصنع) من الغيرة (فقال مالك يا عائشة اغرت) من الغيرة الهمزة للاستفهام (فقالت) على الالتفات وفى بعض النسخ فقلت (ومالى لا يغار مثلى) فى معرفة شرف قدره صلى الله تعالى عليه وسلم او فى كونى من خيار زوجاتك (على مثلك) فى كونك افضل الموجودات ومظهر رحمة المكونات (فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لقد جاءك شيطانك) كناية عن تحريكه ووسوسته فظهرت المذمومية المقصودة من الاحتجاج بالحديث لكن الظاهر من الغيرة المذمومة ما هى اختيارية كاستمرارها والا فالمجبولة التى طبعت لها النسوان لا تكون مذمومة لعدم دخولها تحت التكليف (قالت يا رسول الله او معى شيطان) قيل همزة الاستفهام داخلة على مقدر معطوف عليه اى انا مطيعة ومعى شيطان (قال نعم قلت ومعك) فيه التفات (قال نعم ولكن اعاننى الله تعالى عليه حتى اسلم) قال المحشى روى برفع الميم وفتحها والمعنى على الاول حتى اكون سالما من وساوسه بسبب عنايته تعالى وعلى الثانى حتى صار مسلما منقادا لا يأمرنى الا ما هو خير انتهى اقول ترجح صيغة الماضى بما نقل عن الخطابى انه قول عامة الرواة الا سفيان ابن عيينة فانه يقول فاسلم من شره فان عنده لا يتصور الاسلام من الشيطان وحسنه ابن الجوزى وايد الاول برواية احمد بن حنبل ولكن الله اعاننى عليه فلا يأمرنى الا بحق وفى رواية الا ان الله تعالى اعاننى عليه فاسلم فليس

يأمرني الابخير وعن بعض ان هذا وان ظاهرا في الاسلام لكن يحتمل القول الاخر ورد بورود اسلام القرين
النبوي صريحا بلا احتمال تأويل كما في دلائل ابي نعيم الحافظ على رواية ابن عمر رضي الله عنهما فضلت على آدم
بخصلتين كان شيطاني كافرا فاعانني الله عليه حتى اسلم وكن ازواجي عونا لي وكان شيطان آدم كافرا وزوجته
عونا على خطيئته وقيل اختلفوا في ترجيح الرواية فالخطابي رجح الرفع والقاضي عياض الفتح وهو المختار لقوله
عليه الصلاة والسلام فلا يأمرني الابخير واختلفوا على رواية الفتح قيل اسلم بمعنى استسلم وانقاد ويؤيده رواية
استسلم وقيل صار مسلما مؤمنا ثم قيل هذا هو الظاهر فتأمل (وغيرة المؤمن لله تعالى كراهية المعصية) من نفسه
وغيره (وما لا يحبه الله تعالى وهذه واجبة) فيأثم بتركها (وضد الحسد) المذكور (النصح والنصيحة) يقال
نصحت لزيد انصح له نصحا ونصيحة وهذه لغة فصيحة عليها قوله تعالى ان اردت ان انصح لكم وفي لغة يتعدى بنفسه
فيقال نصحته وهو الاخلاص والصدق في المشورة والعمل كذا نقل عن المصباح (وهي ارادة بقاء نعمة الله
تعالى على احد مماله فيها صلاح) منفعة دينية او دنيوية (او) ارادة (حدوثها له) اي النعمة للغير (وان شئت
قلت) هي (ارادة الخير للغير) فيه جناس بديعي (وهي واجبة) بالاية والاحاديث قال تعالى وتعاونوا على البر
والتقوى وقال عليه السلام من دل على خير فله مثل اجر فاعله وقال لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه
ما يحب لنفسه وقيل لان ضدها الحسد المحرم (م) مسلم (عن تميم الداري) كان نصرانيا فوفد على النبي
عليه السلام واسلم وكان صاحب ليل وقرآن اشترى حلة بالف يخرج فيها الى الصلاة وهو اول من قص باذن
عمر كذا في الفيض (ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الدين) الحق الكامل وفي الحاشية قوام
الدين وعماد الشريعة (النصيحة) وكرره في رواية ثلاثا فقيل التكرير دليل الوجوب فتأمل (قلنا لمن يا رسول
الله قال لله) بالايمان بالله وتوحيده ووصفه بجميع صفات الكمال والجمال وتنزيهه عن جميع ما لا يليق بعلو
شأنه واخلاص النية في عبادته وبذل الطاقة في طاعته وتجنب معصيته والحب والبغض في الله بموالاة من
اطاعه ومعاداة من عصاه والاعتراف بنعمه وشكره عليها او الشفقة على خلقه والدعاء الى ذلك فان النصيحة لله
تعالى ان لا تدخل في صفاته ما ليس منها او حقيقة هذه الاضافة راجعة الى العبد في نصحة نفسه لله والله الغني
وانتم الفقراء (ولكتابه) الاضافة للاستغراق اي جميع كتبه كما في المؤمن به وذلك يبذل جهده في الذب
عنه من تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين وبالوقوف عند احكامه واقامة حروفه في التلاوة والتخشع عنده
والاعتبار بمواعظه والتفكر في عجائبه والعمل بمحكمه والتسليم لمتشابهه (ولرسوله) بالايمان بجميع ما جاء به
ونصرته حيا وميتا واعظام حقه وبث دعوته ونشر سنته والتلطف في تعليمها او تعلمها والتأدب بادابه وتجنب
من تعرض لاحد من آله واصحابه (ولائمة المسلمين) الخلفاء ونوابهم بمعاونتهم على الحق واعانتهم فيه
وتذكيرهم برفق واعلامهم بما غفلوا عنه من حق المسلمين وترك الخروج عليهم والدعاء بصلاحهم والصلاة خلفهم
وجهاد الكفار معهم واداء الصدقات اليهم وترك الخروج بالسيف اذا ظهر منهم حيف او سوء سيرة وعدم
تغريرهم بافراط الثناء عليهم وقد يراد بالائمة العلماء ونصيحتهم قبول ما رووا اذا انفردوا وتقليدهم ومتابعتهم
اذا اجتمعوا (وعامتهم) بارشادهم لما ينفع لهم في مبدئهم ومعادهم وكف الاذى عنهم وتعليمهم ما جهلوه وستر
عورتهم وسد خلتهم وامرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر برفق وشفقة والترحم على صغيرهم والتوقير على كبيرهم
وتذكير الاخرة بالموعظة الحسنة وان يحب لهم ما يحب لنفسه ويكره لهم ما يكره لنفسه ويعينهم بالنفس والمال
والقول ويدفع المؤذيات ما قدر ثم بدأ اولا بالله لان الدين له حقيقة وثنى بكتابه الصادر ببيان احكامه المعجز ببديع
نظامه وثلث بما يتلو كلامه في الرتبة وهو رسوله الهادي لدينه الموقف على احكامه المفصل لمجمل شريعته وربع
باولي الامر الذين هم خلفاء الانبياء القائمون بسنتهم ثم خمس بالتعميم قيل الناصح في دين الله يحتاج الى علم وعقل
وفكر صحيح وروية حسنة واعتدال مزاج وتؤدة فان لم تكن فيه هذه الخصال فالخطأ اسرع اليه من الاصابة
وما في مكارم الاخلاق ادق ولا اخفى ولا اعظم من النصيحة ثم قالوا هذا الحديث وان اوجز لفظا اطنب معنى
لان سائر الكلام داخل تحت كلمه اصلا وفرعا وعملا واعتقادا فمن آمن به وعمل بمضمونه جمع الشريعة بامرها
اكثر ما ذكر في الحديث عصارة فيض القدير واكمل المشارق (طب) الطبراني (عن حذيفة انه قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لا يهتم بامر المسلمين) بصرف همته وبذل طوقه في ارشادهم وتعليمهم

وحمايتهم

وحمايتهم وفصل خصومتهم وتأديب سفهائهم وجمع تفرقهم ورفع بغضهم وعداوتهم واصلاح مفسدتهم
(فليس منهم) اي من المسلمين لانه اما غاش لهم او ساع في حظوظ نفسه او غير مبال بحدوده تعالى واحكام
رسوله وهذه ليست من صفات المسلمين لعل المراد نفي الكمال (ومن لم يصبح ويمس) اي يدخل في الصباح
والمساء يعني يدوم ليلا ونهارا (ناصحا) بالقلب والقول والعمل (لله تعالى ولرسوله ولكتابه ولامامه) اي أئمة
المسلمين اذ بعض الحديث يفسر بعضه (ولعامة المسلمين) اي جميعهم في اعادة الجار في المواضع تنبيه على
استقلال كل في النصح وعدم كفاية الاتيان ببعض وعلى لزوم الاهتمام في كل وعكس الترتيب هنا بين
الرسول والكتاب لان الرسول هو المقصود في التبليغ وان ظهور الكتاب الى الامة بتوسط الرسول وفي الحديث
الاول روعي الى ترتيب الوجود الخارجي او انه صفته تعالى فينبغي ان يتابع موصوفه تعالى او ان ظهور الرسالة
باعجازه فكانه مقدم على ظهوره (فليس منهم) من كاملهم لا يخفى ان اول الحديث كالمجمل وآخره كالمفسر
اياه فكانه فسر الاهتمام بامرهم بمداومة نصحهم ليلا ونهارا لله ولرسوله الى آخره واما معاني هذه النصائح
مفصلة فمشروحة في الحديث السابق وانت تعلم ان ظاهر هذا الحديث ادل في الدلالة على المقصود الذي هو
وجوب النصح حيث نفى الاسلام مرتين فمن ترك النصح فدلالته بالمطابقة بالنسبة الى دلالة الحديث الاول
فالاولى عكس الترتيب لعله نظر الى قوة مخرجه اذ قال اهل الاصول ثبت الوجوب بالخبر الواحد في حديث
الشيخين وهو في قوة الخبر المشهور فيندفع ان المطلوب هو الوجوب والدليل هو خبر الواحد وخبر الواحد لا يفيد
الوجوب فمن قبيل عام خص منه البعض (المبحث الثاني) من الاربعة (في غوائل الحسد) من غاله غولا
اهلكه واغتاله قتله على غرة والاسم الغيلة والغائلة الفساد والشر وغائلة العبد فجوره واباقه والجمع الغوائل
وقال الكسائي الغوائل الدواهي كذا نقل عن المصباح (ومنه) اي من هذا المبحث وهو الظاهر وفي بعض النسخ
فمنه بالفاء اذ التفريع خفي والتفسير بعيد كالتفصيل (يعرف العلاج الاجمالي وهي ثمانية الاول
افساد الطاعات) قد سمعت غير مرة ان حبط الاعمال ليس بثابت عند اهل الحق فانظر او ارجع الى ما سبق
(د) ابو داود (عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اياكم والحسد)
احذروا قلق النفس من رؤية النعمة على الغير وهو اعتراض على الحق ومعاندة له وازالة فضله عمن اهله له
ومن ثمة قال (فان الحسد يأكل الحسنات) اي يذهبها ويحرقها ويمحو اثرها كما في الفيض (كما تأكل النار
الحطب) اي اليابس لانه يفضي بصاحبه الى اغتياب المحسود وشتمه وقد يتلف ماله ويسفك دمه وكل ذلك
مظالم يقتص منها في الاخرة ويذهب في عوض ذلك حسناته فكانه يفسد عمله فلا حجة للمعتزلة في حبط
الطاعات بالمعاصي (تنبيه) قال الغزالي الحاسد جمع لنفسه بين عذابين لان حسده على نعمة الدنيا
وكان معذبا بالحسد وما قنع بذلك حتى اضاف اليه عذابا في الاخرة فقصد محسوده واصاب نفسه واهدى اليه
حسناته فهو صديقه وعدو نفسه وربما كان حسده سبب انتشار فضل محسوده كذا في الفيض (او قال العشب)
اي الكلأ وهو شك من الراوي (والمراد اكل الاضعاف) فان كل حسنة بعشرة امثالها فيزيل الحسد
التسعة فيبقى الواحد (اذ لا حبط) لعمل الخير (بالمعاصي) غير الكفر (عند اهل السنة) كما مر (او تاديته الى
الكفر) باعتقاد الحل او بارتكاب شيء من الفاظ الكفر او افعال الارتداد ولا يخفى ان مراد المصنف من هذين
القولين دفع منافاة ظاهر الحديث بتلك القاعدة وانت تعلم ان ما اشير اليه انفا من اقتصاص الاخرة اقرب
منهما واما ما قالوا من ان النصوص محمولة على ظاهرها بلا صارف قطعي فلعل ان ما ذكروا في اثبات تلك القاعدة
قطعي صارف (ت) الترمذي (عن الزبير) احد العشرة المبشرة رضي الله عنه (ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم قال دب) اي سرى (اليكم داء الامم قبلكم) اي عادة الامم الماضية (الحسد والبغضاء) سماهما داء لانهما
داء القلب (وهي الحالقة) من حلق الرأس (اما) بالتخفيف حرف استفتاح (اني لا اقول تحلق الشعر) بنحو
الموسى (ولكن تحلق الدين) بكسر الدال اي تزيله اي الخصلة التي شأنها ان تحلق اي تهلك وتستأصل الدين
كما يستأصل الموسى الشعر لانها تمنع الانسان من فعل الخيرات وحضور الصلوات والمحبة الكاملة في الله
لان الممتلئ صدره حسدا وبغضا لا تكمل محبته ولا يجد حلاوة الطاعات في قلبه ولا يرضى بقضائه تعالى
قيل هنا عن الاحياء قال صلى الله تعالى عليه وسلم اربعة جواهر في جسم بني آدم يزيلها اربعة اشياء

اما الجواهر فالعقل والدين والحياء والعمل الصالح الغضب يزيل العقل والحسد يزيل الدين والغيبة تزيل
العمل الصالح والطمع يزيل الحياء (والذى نفس محمد بيده لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنون حتى
تحابوا افلا انبئكم بشئ اذا فعلتموه تحاببتم) قالوا بلى يا رسول الله قال (افشوا السلام بينكم) قيل هنا عن التفسير
الكبير والروضة روى ان ابليس جاء الى باب فرعون فقرع الباب فاستأذن فقال فرعون من هذا قال ابليس
انا اما لو كنت الها لعرفت من بالباب فقال فرعون ادخل يا ملعون ثم قال اتعرف على وجه الارض شرا
منى ومنك قال ابليس نعم الحاسد انى لى صديقا اجابنى الى كل مادعوته من الشر فقلت له قد وجب على حقك
فسل منى الحاجة فقال ان الجارى بقرة فأمتها فقلت لا قوة لى على ذلك اتريد ان اعطيك عشر بقرات مكانها
فقال لا اريد الا هلا كها فعلمت ان الحاسد شر منى ومنك (والثانى) من الغوائل الثمانية للحسد (الافضاء
التأدية (الى فعل المعاصى اذ لا يخلو الحاسد عن الغيبة والكذب والسب والشماتة عادة طب) الطبرانى (عن
ضمرة) بفتح الضاد (بن ثعلبة انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يزال الناس بخير مالم يتحاسدوا)
فاذا تحاسدوا يرتكبون مالا خير فيه من المعاصى فظهر افضاء الحسد الى المعاصى لكن لا يخفى ان كونه حجة
للمطلوب انما هو بطريق المفهوم ابتداء ولا يخفى ايضا انه ربما توجد المعاصى فى غير التحاسد فلعل الحديث مبنى على
الاكثر (والثالث حرمان الشفاعة) اى شفاعة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما يدل عليها الحديث
الذى ذكره فى تأييده لا كونه من الشافعين كما توهم (طب) الطبرانى (عن عبد الله بن بسر) بضم الموحدة
(عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ليس منى) اى من المهتدين بهدايتى والمتشرعين بشرعى والجارين
على منهاج سنتى (ذو حسد ولا نميمة) اى السعى بين الناس بالحديث لايقاع فتنة او وحشة (ولا كهانة) اى
القضاء بالغيب كما فى القاموس (ولا انا منه ثم تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) قوله تعالى (والذين يؤذون
المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا) لا يخفى ان دلالة هذا الحديث على حرمان
الشفاعة للحسد انما هى بدلالة قوله ليس منى ولا انا منه فافهم فان قيل ان شفاعته لاهل الكبائر والحسد
لا اقل من ان يكون كبيرة قلنا المراد الاستحقاق (والرابع دخول النار ديلم عن ابن عمر وانس رضى الله
تعالى عنهما انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ستة يدخلون النار قبل الحساب) لفرط شقاوتهم
وقوة عتوهم (بستة) خصال من المعاصى قريب ان يكون من انقسام اجزاء العوض باجزاء المعوض
فن قبيل انقسام الاحاد الى الاحاد فلو وجد واحد من ذلك كفى فى ذلك الدخول فقس عليه اجتماع تلك
الخصال (قيل يا رسول الله من هم قال الامراء بالجور) اى بالظلم لخيانتهم على امانته تعالى وكفرانهم
على اعظم نعم الله وانهم لكونهم فى مقام خلافة رسول الله عظمت جنايتهم لان الغرم بالغنم (والعرب بالعصبية)
بالتعصب والتناصر والتعاون والغيرة فيما لم يشرع الى ان يخرقوا استار الشرع (والدهاقين) رئيس القرية مثلا
(بالكبر والتجار بالخيانة) بنحو الكذب والربا والحيلة فى اكل مال الغير ونحو ستر العيب (واهل الرستاق) السواد
والقرى (بالجهل) على مالزم عليهم من الاعتقاديات والعمليات (والعلماء بالحسد) خصه بالعلماء اما لان المؤاخذة
عليهم اشد لعدم جريهم على موجب علمهم اولان الحسد فيهم اكثر سيما بعضهم لبعض كما فى حديث الجامع
الصغير ولا يجوز شهادة العلماء بعضهم على بعض لانهم احسد قال المناوى اى اشد اعلى الحسد ومن هذا القبيل
ما قيل عدو المرء من يعمل بعمله وعن التفسير الكبير انه قسم الحسد عشرة فجعل فى العلماء تسعة وفى الدنيا
واحد وقسم المصائب عشرة فجعل فى الصالحين تسعة وفى الدنيا واحد والذل عشرة تسعة فى اليهود وواحد
فى الدنيا والتواضع عشرة تسعة فى النصارى وواحد فى الدنيا والشهوة عشرة تسعة فى النساء وواحد فى الدنيا
والعلم عشرة تسعة فى العراق وواحد فى الدنيا والايمان عشرة تسعة فى اليمن وواحد فى الدنيا والعقل عشرة
تسعة فى الرجال وواحد فى النساء والبركة عشرة تسعة فى الشام وواحد فى الارض وعن ابن عباس رضى الله
عنهما كانت اليهود قبل بعثة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قاتلوا قالوا نسألك بالنبى الذى وعدتنا ان
ترسله الا ما نصرتنا فكانوا ينصرون فلما جاء النبى وعرفوه كفروا به بعد معرفتهم له حسدا قال تعالى وكانوا
من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به الاية ثم نقول المطلوب مطلق دخول النار
والمفهوم من الحديث دخول الحاسد من العلماء فقط ودعوى دلالة الحديث على الغير بطريق الدلالة والمقايسة

ممنوعة لجواز اختصاص ذلك بالعلماء لقوة اضرارهم اولعدم جريهم على موجب علمهم ويل للجاهل مرة وللعالم
مرتين فتأمل (والخامس الافضاء الى اضرار الغير) اى المحسود (فلذا امر الله تعالى) نبيه صلى الله تعالى عليه
وسلم (بالاستعاذة من شر الحاسد) بقوله ومن شر حاسد اذا حسد اى اظهر حسده وعمل بمقتضاه (كما امرنا
بالاستعاذة من شر الشيطان) بنحو قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله (وقال صلى الله
تعالى عليه وسلم استعينوا على قضاء الحوائج) دينية اودنيوية جلب نفع اودفع ضر (بالكتمان فان كل ذى
نعمة) دينية اودنيوية (محسود) يعنى ان اظهرتم حوائجكم حسدوكم فعارضوا فى مرامكم وموضع التحدث
ما بعد وقوعها قال بعض الحكماء من كتم سره كان الخيار له ومن افشاه كان الخيار عليه وكم من اظهر
سرا اراق دم صاحبه ومنع من بلوغ مأربه ولو كتمه كان من سطواته آمنا ومن عواقبه سالما وبنجاح حوائجه
عالما وقال بعضهم سرك من دمك فاذا تكلمت اراقته وقال انوشروان من حصن سره فله بتحصينه خصلتان
الظفر بحاجته والسلامة من السطوات وفى منشور الحكم انفرد بسرك ولا تودعه خازنا فيزول ولا جاهلا
فيخون لكن من الاسرار مالا يستغنى فيه عن مطالعة صديق ومشورة ناصح فيتحرى له من يأتمنه عليه
ويستودعه اياه فليس كل من كان امينا على الاموال امينا على الاسرار والعفة عن الاموال ايسر من العفة
عن اذاعة الاسرار قال الراغب اذاعة السر من قلة الصبر وضيق الصدر ويوصف به ضعفة الرجال والنساء
والصبيان والسبب فى صعوبة كتمان السر ان للانسان قوتين آخذة ومعطية وكلاهما تتشوق الى الفعل
المختصة به ولولا ان الله تعالى وكل المعطية باظهار ما عندها لما اتاك بالاخبار من لم تزوده فصارت هذه القوة
تتشوق الى فعلها الخاص بها فعلى الانسان ان يمسكها ولا يطلقها الا حيث يجب اطلاقها كذا فى الفيض
وقيل اكتم ذهبك وذهابك ومذهبك وقيل صدور الاحرار قبور الاسرار (خرجه) اى هذا الحديث (طط)
الطبرانى فى الاوسط (دنيا) ابن ابى الدنيا (عن معاذ مرفوعا) قال المناوى اورده ابن الجوزى فى الموضوعات
وفى سنده سعيد وهو كذاب (والسادس التعب والهم) للحاسد (من غير فائدة) اذ لا يغير حسده تقدير
الله تعالى (بل مع وزر ومعصية) ان ظهر اثره قولا او فعلا (قال ابن السماك رحمه الله) من التابعين (لم ار ظالما
اشبه بالمظلوم) فى كثرة تعبه وهمه وحزنه (من الحاسد نفس دائم) اى ذام ومحقر او معيب اى له نفس دائم
استئناف علة الشبه كذا قيل (وعقل هائم) اى حيران ومتحير (وغم لازم) لا يفارقه يعنى نفسه نفس دائم
وعقله هائم وغمه غم لازم وفى الاحياء الحاسد لا يخلو ابدا من الغم والهم وعن معاوية رضى الله عنه يا بنى اياك
والحسد فانه يتبين فيك قبل ان يتبين فى عدوك قال ابو الليث ليس شئ من الشر اضر من الحسد يصل الى الحاسد
به خمس عقوبات قبل ان يصل الى المحسود مكروه ١ غم لا ينقطع ٢ مصيبة لا يؤجر عليها ٣ مذمة
لا يحمد بها ٤ يسخط عليه الرب ٥ يغلق عليه باب التوفيق وعن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
ان لنعم الله اعداء قيل ومن اولئك قال الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وعن زكريا عليه وعلى
نبينا الصلاة والسلام قال الله تعالى الحاسد عدو لنعمتى ساخط لقضائى غير راض بقسمتى بين عبادى قال
فى القشيرية اثر الحسد يتبين فيك قبل ان يتبين فى عدوك وفى بعض الكتب الحاسد عدو نعمتى (والسابع عمى
القلب حتى يكاد لا يفهم حكما من احكام الله تعالى) فتنطمس بصيرته وتعمى سريرته (قال سفيان رحمه الله
لا تكن حاسدا تكن سريع الفهم) فى كل حق وحكم شرعى قال فى المنهاج عن سفيان عليك بطول الصمت تملك
الورع ولا تكن حريصا على الدنيا تكن حافظا ولا تكن طعانا تنج من السن الناس ولا تكن حاسدا تكن سريع الفهم
(والثامن الحرمان) من نيل المراد (والخذلان) عدم الوصول الى الامانى ضد التوفيق وفسر بتيسير اسباب
الشر والسوء (فلا يكاد يظفر بمراده ولا ينصر على عدوه) كما قال حاتم الطعين غير ذى دين والعائب غير عابد
والنمام غير مامون والحسود غير منصور قلت الحسود كيف يظفر بمراده ومراده زوال نعم الله عن المسلمين
وكيف ينصر على اعدائه وهم عباد الله المؤمنون كذا فى المنهاج (فلذا قيل) فالقائل بعض السلف وهكذا
فى الرسالة القشيرية فما فى بعض المواضع انه حديث موضوع كما فى موضوعات على القارى (الحسود لا يسود)
اى الكثير الحسد لا يصل الى مرتبة السيادة على احد اصلا بل حاله فى انخفاض دائما وامره فى نقصان فلا
يصل الى مراد ومن غوائل الحسد تنقيص العمر قال فى القشيرية قال الاصمعى رأيت اعرابيا اتى عليه مائة

وعشرون سنة فقلت ما اطول عمرك فقال تركت الحسد فبقيت ومنها الافضاء الى ضرب اعماله وجه صاحبه قال فيها ايضا وفى بعض الاثار ان فى السماء الخامسة ملكا يمر به عمل عبد له ضوء كضوء الشمس فيقول قف فانا ملك الحسد اضرب به وجه صاحبه فانه حاسد ومنها اعداوة نعمة الله تعالى قال فى الاحياء عن النبى عليه الصلاة والسلام ان لنعم الله اعداء فقيل ومن ذلك قال الذين يحسدون الناس ومنها الافضاء الى لعنة الملائكة وغضبهم ومنها شدة الموت ومنها الفضاحة والعقوبة فى الموقف قال فى الاحياء قال بعضهم الحاسد لا ينال من المجالس الا مذمة وذلا ولا ينال من الملائكة الا لعنة وغضبا ولا ينال من الخلق الا جزعا وغما ولا ينال عند النزع الا شدة وهولا ولا ينال عند الموقف الا فضيحة ونكالا ومنها عدم قبول دعوة صاحبه قال ابو الليث يقال ثلاثة لا يستجاب دعوتهم آكل الحرام ومكثار الغيبة ومن كان فى قلبه غل او حسد للمسلمين ومنها مبارزة ربه عن بعض الحكماء بارز الحاسد ربه من خمسة اوجه ١ قد ابغض نعمة الله على غيره ٢ سخط بقسمة ربه ٣ بخل بفضله تعالى ٤ يريد خذلان من اختاره الله تعالى ٥ اعان ابليس بل صار شريكه فى صفة خاصة صار بها كابليس وهى حسده على آدم عليه وعلى نبينا افضل التسلية وغيرها من الغوائل كاد ان لا يتناهى كما ذكر بعضها هنا آنفا فى ضمن الكلام (المبحث الثالث فى العلاج العلمى والعملى الاول) اى العلمى (ان تعلم ان الحسد ضرر عليك فى الدنيا والدين) كما ذكر فى الغوائل الاولى تقديم الدين فاما لوجودها اولا او لان اهل الدنيا يكثر خوفهم من دنياهم او ان معظم سببه هو الدنيا (وانه لا ضرر فيه على المحسود فيهما) فى الدين والدنيا كما سيأتى ولانه لا يقدر احد على تغيير خلق الله تعالى (بل ينتفع به فيهما اما ضرره لك) ايها الحاسد (فى الدين فلانك بالحسد سخطت قضاء الله تعالى) بما اعطاه للمحسود (وكرهت نعمته التى قسمها لعباده) كما قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم (و) كرهت (عدله) بمنعك ما اعطاه لمحسودك (واستنكرت ذلك) الفعل منه تعالى (وغششت) غشه غشا من باب قتل والاسم غش بالكسر لم ينصحه وزين له غير المصلحة كذا عن المصباح (رجلا من المؤمنين وتركت نصحه والغش) الذى صدر منك بحسدك (حرام) قال صلى الله تعالى عليه وسلم من غشنا فليس منا وفى حديث آخر من غش فليس منا قال المناوى اى خان يعنى ليس على سنتنا وطريقتنا فى مناصحة الاخوان (والنصيحة واجبة) وفى الحديث الدين النصيحة قال فى الفيض اى عماده وقوامه النصيحة على وزان الحج عرفة فبولغ فى النصيحة حتى جعل الدين كله اياها وقيل هذا الحديث ربع الاسلام وقال النووى بل هو وحده فلذا كانت النصيحة اعظم وصايا السلف وظاهر الخبر وجوب النصح وان علم عدم فائدته ومن قبل النصيحة امن الفضيحة ومن ابى فلا يلومن الا نفسه وايضا من ضرره الدينى انه مفارقة اولياء الله تعالى ومشاركة ابليس وسائر الكفار فى محبتهم البلايا للمؤمنين وزوال النعم وانه يبطل به حسناته ثم انه لو اكتفى المصنف هنا بالاحالة على الغوائل لكان اخصر لعله اراد زيادة تفصيل لمزيد الاهتمام (واما) ضررك (فى الدنيا فغم وحزن وضيق نفس) كما عرفت فى الغوائل (واما انه لا ضرر على المحسود فيهما) فى الدين والدنيا (فظاهر لان النعمة لا تزول عنه) اى المحسود (بحسدك ولا يأثم به) بالحسد فلا يلحقه ضرر دنيوى اودينى (واما انتفاعه) اى انتفاع المحسود من حسد الحاسد (فى الآخرة فهو انه مظلوم من جهتك) والمظلوم مأجور ودعوته على ظالمه مجابة كما فى الحديث اتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب كما قيل ان دعاءه قبل رفع يديه مجاب (لا سيما اذا اخرجك الحسد الى القول) فى عرضه ودينه والحاق الشين به (والفعل بالغيبة له وهتك سره) بين الناس (والقدح فيه ونحوها) كالسعايات الباطلة الى الظلمة لاضراره مالا او بدنا او عرضا او تحريك مدع عليه (فهذه هدايا تهديها اليه فينتفع بها فى الآخرة) يعنى انك بذلك تهدى اليه حسناتك يوم القيامة ان كانت والا يحمل عليك وزره فتلقى فى النار فاضفت له نعمة الى نعمة واضفت لنفسك شقاوة الى شقاوة ويكون نظيرك كمن رمى الى عدوه حجرا فلم يصب وانقلب اليه فاعمى عينه وروى عن الحسن البصرى ان رجلا قال له ان فلانا قد اغتابك فبعث اليه طبقا من الرطب وقال بلغنى انك اهديت الى حسنات فاردت ان اكافئك عليها فاعذرنى فانى لا اقدر ان اكافئك بها على التمام وهكذا روى عن الامام الاعظم رحمهما الله تعالى (واما) انتفاعه (فى الدنيا فلان اهم اغراض الخلق مساءة الاعداء وغمهم) قال فى الاحياء الحاسد لا يخلو ابدا من الغم والهم والمحنة اذ لا يزال اعداؤه او واحد منهم

فى نعمة الله تعالى انتهى ولا عذاب اعظم مما فى الحاسد من الم الحسد وغاية امانى اعدائك ان يكونوا فى نعمة وانت فى غم وحسرة وقد فعلت بنفسك مرادهم من فرح عدوك بغمك ولو علم بخلاصك من الم الحسد لكان اعظم مصيبة عنده فاذن انت عدو نفسك وصديق عدوك اذ قد حزنت وخسرت وآثرت على عدوك ابليس (والعلاج العملى ان يكلف نفسه نقيض مقتضاه) اى نقيض الحسد هو النصح (فان بعثه) اى الحسد الحاسد (على القدح فيه) باللسان (كلف لسانه المدح له) والثناء عليه (وان) بعثه (على التكبر عليه) احتقارا له (الزم نفسه التواضع له) عملا لها بنقيض مرادها (والاعتذار اليه) مما قد يبدو منه (وان) بعثه (على كف الانعام عليه الزم نفسه الزيادة فى الانعام وان) بعثه (على الدعاء عليه) بالشر (دعا له بزيادة النعمة التى حسده فيها) اى لاجل هذه النعمة ليكون ما يفعله ماحيا الاثم ما سبقه وهذه هى ادوية الحسد وهى نافعة جدا الا انها مرة قطعا والنفع فى الدواء المر فمن لم يصبر على مرارة الدواء لم ينل حلاوة الشفاء (المبحث الرابع من الاربعة (فى العلاج القلعى وهو يحتاج الى معرفة اسبابه ثم ازالتها) فانها مواد هذا المرض ولا ينقمع المرض الا بقمع المادة ولو انقمع لم يظهر كثيرا (وهى) اسباب الحسد (ستة) ١ تعزز ٢ تكبر ٣ خوف فوت المقصود ٤ حب الرياسة ٥ خبث النفس ٦ الحقد (الاول التعزز) بالمهملة والزايين اى التكلف من الحاسد للترفع والعزة على المحسود كما يشير اليه قوله (وهو ان يثقل عليه) الحاسد (ان يترفع عليه غيره) بشئ من اسباب الترفع (فاذا اصاب بعض امثاله) واقرانه (ولاية) رياسة كالجاه (او علما او مالا) لا سيما اكثر من علمه وماله (خاف ان يتكبر عليه وهو لا يطيق تكبره ولا تسمح) تقنع وترضى (نفسه باحتمال صلفه) ادعاء التكبر فوق مرتبته (وتفاخره عليه فليس غرضه التكبر عليه بل غرضه ان يدفع كبره) عن نفسه (ويرضى بمساواته له وزيادته عليه من غير تكبر) هذا التفصيل لم يقع فى الاحياء بل اكتفى بما قبله على ان يكون من اسباب الحسد على الاطلاق فما عقبه المصنف من التفصيل وان وافق القياس لكنه مخالف للاصل المنتحل عنه فلا بد من التوفيق فلعل الغزالى جعل مضمون قوله خاف ان يتكبر الخ من الامور الموهومة التى ليس لها تأثير فى الخارجيات بل من قبيل سوء الظن بالمسلم والكل مأمور بحسن الظن فتأمل (فان اراد عدم وصوله الى تلك النعمة او زوالها) ارادة (مقيدة بالافضاء الى الكبر فليس بحسد المأمر) فيما نقل عنه من انه ناشئ من غيرة المؤمن لله تعالى لانه على هذا التقدير ليس له صلاح دينى وان اراد عدم وصوله الى تلك النعمة او زوالها (وان مطلقا) عن التقييد بذلك القيد اعنى الافضاء الى الكبر (فحسد لعدم التيقن بالفساد) وهو الافضاء الى الكبر وايضا اللازم حمل المؤمن على الصلاح (وامكان التقييد) بالصلاح فالارادة المذكورة مع عدم التيقن دالة على وجود الحسد فى القلب فعلاجه التواضع لان التعزز ان يرى الانسان لنفسه شرفا فى مرتبتها شرعا وعرفا فاذا رأى ها ادنى منها قابلا لا زال لا محالة كذا نقل عن المصنف (والثانى التكبر فان من فى طبعه التكبر على انسان) لرؤية نفسه ارفع منه (واستصغاره واستخدامه) وتوقعه الانقياد له والمتابعة فى اغراضه (فاذا نال) ذلك الانسان (نعمة خاف ان لا يحتمل) وفى بعض النسخ كما فى نسخة الاحياء ان لا يحتمل (تكبره ويترفع عن متابعته وخدمته) بل ربما يتشوف الى مساواته او الى ان يرتفع عليه فيعود متكبرا عليه بعد ان كان هو متكبرا عليه (فيريد زوالها) اى زوال تلك النعمة لا جراء غرضه قال فى الاحياء ومن التكبر والتعزز حسد اكثر الكفار للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذ قالوا كيف يتقدم علينا يتيم وكيف نطأطئ له رؤسنا وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم اى كان لا يثقل علينا ان نتواضع له ونتبعه ان كان عظيما (وعلاجه سبق) يعنى الزم نفسه التواضع له والاعتذار اليه كما نقل عن المصنف وقيل يكف نفسه عن قضية الحسد بالعمل بضده مجاهدة لنفسه ومخالفة لها ولانه صار كبرا فعلاجه علاجه (والثالث) خوف (سببية نعمة الغير) من نحو الفضل والكمالات دنيويا او دينيا (لفوت مقصوده) من نحو المال والجاه والاحسان وحصول الامانى والاغراض للممانعة بين حصول ذلك المقصود فى الحاسد وفى المحسود كلا او بعضا وحاصله طلب مضرة الغير لمنفعته او ترجيح نفعه على نفع الغير (وذلك) السبب (يختص بمتزاحمين) متجاذبين (على مقصود واحد) يعنى يطلب كل منهما ان يكون ذلك المقصود له دون صاحبه (فان كل واحد) منهما (يحسد صاحبه فى كل نعمة يكون زوالها) من صاحبها (عونا له فى الانفراد بمقصوده) فوجود النعمة فى المحسود مناف لحصول مقصود الحاسد كلا او بعضا (فهذا الحسد

يكون بين الامثال والاقران كالضرات) سميت بالضرة لطلب كل منهما ضرر الاخرى اوتكون فى ضررها (والاخوة) وكذا الاخوات (يقصدون المنزلة فى قلب الزوج) ليتوجه ويحسن اليها دون الاخرى (والابوين) فالاول للاول والثانى للثانى للتوصل الى مقاصد الكرامة والاحسان (والتلامذة) والافق وتلميذى (استاذ) بالذال المعجمة فى العلم وبالمهملة فى الصنائع كما فى بعض كتب ابن الكمال وقد يقال بالعكس وبعدم الفرق (واحد ومريدى) سمى المريد مريدا لارادته وجه الله تعالى بترك ما عليه العادة من التفريح فى اوطان الغفلة والركون الى اتباع الشهوة وترك ما دعت اليه المنية بالتزام المجاهدات وتحمل المكابدات والمصاعب والمتاعب ومعالجة الاخلاق وممارسة الاشواق وقال فى القشيرية من صفات المريدين التحبب اليه بالنوافل والخلوص فى نصيحة الامة والانس بالخلوة والصبر على مقاساة الاحكام والايثار لامره والحياء من نظره وبذل المجهود فى محبوبه والتعرض لكل سبب يوصل اليه والقناعة بالخمول وعدم القرار بالقلب الى ان يوصل الى الرب وفيها ايضا اذا رأيت المريد يشتغل بالرخص والكسب فليس يجيء منه شيء والفرق بين المريد والمراد فالمريد المبتدى والمراد المنتهى والمريد يسير والمراد يصير والمريد يتولاه سياسة العلم والمراد يتولاه رعاية الحق وهكذا وهكذا (شيخ واحد) فى سلوك الطريقة الصوفية (وندماء الملك) جمع نديم بمعنى صاحب (وخواصه) مثل وزرائه للتوصل به الى الجاه والمال (ووعاظ بلدة واحدة) اذا كان اغراضهم جمع المال اوالمقبولية اوحصول الامانى (وطلاب ولاية) كوالى ولاية (وقضاء) منصب معين (وتدريس) مدرسة معينة (وتولية اوقاف اوجهة من جهاتها) اى جهات الاوقاف يشكل انه ان اراد من هذا السبب ونحوه مجرد ما فى القلب كما هو الظاهر من ظاهر عبارته فليس بموافق لمختاره وان وافق لمختار الغزالى كما سبق وان اراد الثمرة والاثر فى الجوارح فالوزر له لا للحسد والكلام فيما للحسد الا ان يقال فعند ظهور الاثر فى اللسان اوفى الجوارح يكون لما فى القلب وزر غير ما فى الجوارح فتأمل ومما ينبغى ان ينبه عليه انه ان كان الحسد لاجل حسد المحسود للحاسد فينبغى ان لا يكون حسدا لانه حينئذ يكون مقيدا بالافضاء الى الحسد كالافضاء الى الكبر فى التعزز للمشاركة فى العلة ولا يخفى ان الفرق تحكم (وما له) اى مآل السبب الثالث (حب المال) فى البعض (اوالرياسة) فى الاخر فعلاجه علاجهما وعلاج الاول سيأتى وعلاج الثانى سبق من كونه كالا وهميا وغير ذلك (والرابع مجرد حب الرياسة) لعل التقييد بالمجرد للفرق عما قبله فافهم (كمن يريد ان يكون عديم النظير فى فن من الفنون) ليس المراد من الفن هنا ما هو المعروف من نوع العلوم بل اعم منه اما بعموم المجاز اوبالمعنى اللغوى كما يشهده ما فى آخر الكلام (ويغلب عليه حب الثناء) قال فى الاحياء بدله اذا غلب عليه حب الثناء فرح بما يمدح به من انه وحيد الدهر وفريد العصر فى فنه (فاذا سمع بنظير له فى اقصى العالم) اى فى عالم يمكن مزاحمة رياسته اويضعفها لا فى غاية بعد كالهند واليمن وان نقل عن المصنف (ساءه ذلك واحب موته و) احب (زوال النعمة التى بها) اى بتلك النعمة (يشاركه) اى يشارك الحاسد المحسود (فى المنزلة من شجاعة اوعلم اوعبادة اوصناعة) من الصنائع (اوجمال اوثروة) بفتح المثلثة وسكون الراء كثرة ماله وقد فهم مما سبق انه ليس فى هذا السبب عداوة ولا تعزز ولا تكبر على المحسود ولا خوف من فوات مقصوده سوى تمحض الرياسة بدعوى الانفراد ومنه انكار علماء اليهود رسالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خيفة بطلان رياستهم (والخامس خبث النفس وشحها بالخير) اى بخلها مع الحرص (لعباد الله تعالى) حاصله ارادة زوال نعمة الغير وضرره من غير قصد منفعة نفسه ودفع مضرته بل لمجرد خبث نفسه (فانك) ايها الناظر الممتحن (تجد من لا يشتغل برياسة وتكبر وطلب مال) مثلا (اذا وصف عنده حسن حال عبد) اى عبد كان ولو لم يكن بينه وبين ذلك العبد وحسن حاله علاقة ممانعة نفعه ودفع مضرته (فى نعمة يشق) من المشقة (عليه ذلك) اى حسن الحال المذكور من غير سابقة مقتضية لذلك (واذا وصف له اضطراب امور الناس) كاصابة البلوى والمكاره (وادبارهم وفوات مقاصدهم) وعدم الوصول الى مرامهم وبطلان سعايتهم وتضييق عيشهم (فرح به فهو ابدا يحب الادبار) اى ادبار النعم (لغيره ويبخل بنعمة الله تعالى على عباده) كانهم يأخذون ذلك من خزانته وملكه ويقال البخيل من يبخل بمال نفسه والشحيح من يبخل بمال غيره فهذا يبخل بنعم الله تعالى على عباده (الذين ليس بينهم وبينه عداوة ولا رابطة) علاقة موجبة لذلك بل لمجرد خبث فى النفس ورذالة فى الطبع كما قال فى القشيرية

عن بعض الكتب الحاسد عدو نعمتى وعن معاوية كل انسان اقدر على ان ارضيه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة وعن عمر بن عبد العزيز ما رأيت ظالما اشبه بمظلوم من الحاسد غم دائم ونفس متتابع وقيل اذا رأى الحاسد نعمة بهت واذا رأى عثرة شمت وقيل اذا اراد الله تعالى ان يسلط على عبد عدوا لا يرحمه سلط عليه حاسدا (وهذا اخبث الحسد واعسره ازالة وعلاجا لانه طبع وجبلة) بخلاف سائر اسباب الحسد لانها عارضة يتصور زوالها فيطمع فى ازالتها وهذا اخبث جبلى فهو (يكاد يستحيل فى العادة زواله) قال فى الاحياء فتعسر ازالته اذ يستحيل فى العادة ازالته لا يخفى ان ظاهره يقتضى عدم التكليف بازالة الحسد المتسبب عن هذا السبب لكونه تكليفا بما لا يطاق فيلزم عدم المؤاخذة به ايضا وايضا مخالف لقاعدة اهل الحق من جواز تبديل الاخلاق وموافق لبعض الاهواء من الامتناع فان قيل هذا موافق لحديث مسند احمد على رواية ابى الدرداء على ما فى الجامع الصغير اذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوا واذا سمعتم برجل زال عن خلقه فلا تصدقوا فانه يصير الى ما جبل عليه قال المناوى فى شرحه يعنى وان فرط منه على سبيل الندرة خلاف ما يقتضيه طبعه فما هو الا كطيف منام اوبرق لاح وحال المتطبع كالجرح يندمل على فساد فلا بد وان ينبعث عن فتق ولو بعد حين ثم قال وهذا الخبر صريح فى ان حسن الخلق لا يمكن اكتسابه قلنا التمسك لنا فى امثاله انما هو باقوال علمائنا واتخاذ مذاهبهم اذ يجوز ان يكون للحديث تأويل اوتخصيص اومعارض قوى مثلا ولا نطلع عليها وحسن الظن بهم انهم اطلعوا وعرفوا مقصد الحديث وقد قال المناوى فى شرحه الخلق تارة للقوة الغريزية وهو المراد هنا وتارة يجعل اسما للحالة المكتسبة التى يصير بها الانسان خليقا ان يفعل شيأ دون شيء وتارة يجعل الخلق من الخلاقة اى الملاسة فجعل الخلق مرة للهيئة الموجودة فى النفس التى يصدر عنها الفعل بلا فكر ومرة اسما للفعل الصادر عنها باسمه وعلى ذلك اسماء انواعها من نحو عفة وعدالة وشجاعة فان ذلك للهيئة والفعل جميعا انتهى فان قيل لعل المراد هو اصل القوة الكيفية الغريزية قلنا فكذا فى الجميع فلا وجه للتخصيص على ان الكلام فيما يمكن زواله وتفصيل البحث حينئذ ان اريد من هذا الحسد اصل الطبيعة فلا وجه لتخصيصه وانه لا صنع للعبد فيه بل بمحض قدرة الله تعالى كما فى اصول سائر الملكات النفسانية كالارادة والقدرة وان اريد الاثر المترتب على ذلك الاصل فالظاهر انه من قبيل افعال العباد لا من الطبيعة الغريزية فلا يستحيل زواله اقول التحقيق فى الجواب ان المراد الثانى والمراد من الاستحالة العادية هو الاستحالة بحسب عادة الناس لا بحسب عادة الله تعالى غايته ان زواله عسر بالنسبة الى السائر يشير اليه قوله اعسر وقوله يكاد فى التعبير مبالغة مجازية وتشبيه بليغ (والسادس) وهو آخر الاسباب (الحقد وهو السادس عشر من آفات القلب) اعلم ان الغزالى جعل الاسباب سبعة وجعل احدها التعجب كما فى قوله تعالى ما انتم الا بشر مثلنا فتعجبوا من كون الرسل بشرا مثلهم فحسدوا وارادوا زوال نعمة الرسالة عنهم لخوف تفضيل مثلهم عليهم وايضا عبر بالعداوة والبغضاء بدل الحقد هنا لعل المصنف اعتبر رجوع التعجب الى احد الستة كالتعزز والحقد وان البغض اثر الحقد كما اشار اليه الامام وان غرض المصنف استيفاء مباحث الحقد والحقد ذميمة مستقلة معروفة به بخلاف غرض الامام كما يظهر بالرجوع الى الاحياء (وفيه ثلاث مقالات) فى تفسيره وغوائله واسبابه (المقالة الاولى فى تفسيره وحكمه وهو) اى تفسيره (ان يلزم نفسه استثقال احد والنفار منه) بكسر النون من النفرة (والبغض له وارادة الشر) وزيد فى الاحياء وان يدوم ذلك ويبقى (وحكمه) شرعا (ان لم يكن بظلم) فى ماله وبدنه وعرضه (اصابه منه) من المحقود عليه (بل بحق وعدل كالامر بالمعروف والنهى عن المنكر فحرام) لان اللازم حينئذ انقياده والاطاعة اليه فيما امر ونهى لانه حينئذ انما فعل ما فعل بامره تعالى وان فعله ذلك صيانة ووقاية موجب للحب لا الحقد (وان كان به) اى ان كان الحقد بسبب ظلم اصابه منه (فليس بحرام) بل من قبيل البغض فى الله (فان لم يقدر على اخذ الحق) لعتو الظالم ورياسته وكون المظلوم من اخساء الناس (فله التأخير الى يوم القيامة) هذا الاطلاق وان سلم بالنسبة الى الحقوق البدنية والعرضية لكن بالنسبة الى المالية لا يخلو عن خفاء لانه يقتضى تفصيلا وفى قاضيخان رجل له على رجل دين فمات الطالب ولم يؤد المديون الدين الى وارثه قال محمد بن سلمة ارجو ان يكون الدين يوم القيامة للطالب وفى المنية رجل له على آخر دين فتقاضاه فمنعه ظلما فمات صاحب الدين

فالخصومة فى الظلم بالمنع للميت وفى الدين للوارث هو المختار وفى الخلاصة له على آخر دين فتقاضاه فمنعه ظلما
فمات صاحب الدين قال اكثر المشايخ لايكون للاول حق الخصومة لان الخصومة بسبب الدين وقد انتقل
الى الورثة وفى صلح النوازل لومات الطالب والمطلوب جاحد فالاجر له فى الآخرة سواء استحلفه اولم يستحلفه
ولوقضى ورثته برئ من الدين وفى بعض الفتاوى ان امكن استيفاؤه بالقاضى اوالوالى فاهمل واخر الى الاخرة
فينقل الى الورثة والافلا بل للطالب وقيل ثواب وزر الاذى فى عدم الاعطاء للطالب وثواب نفس المال للورثة
وقيل هنا مثل هذه المذكورات ان لم يكن الحق بطريق الحق كثمن المبيع والقرض والا كالغصب والسرقة
فللطالب فقط كما دل عليه كلام المصنف اقول فى دلالة كلام المصنف خفاء ولابد لما فصله من بيان وذكر ايضا
حديثا لاثبات مدعاه وفى تقريبه ايضا خفاء (و) له (العفو) وهو افضل من التأخير الى الاخرة قال فى الاحياء
اخذ الحق بلا زيادة ولا نقصان هو العدل والاحسان بالصدقة (و) العفو (هو افضل) والظلم بما لاتستحقه
هو الجور وهو اختيار الاراذل والفضل احسان الصديقين والعدل منتهى درجات الصالحين ويشير اليه
المصنف (قال الله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى) والتقوى جماع كل خير اى اقرب الى الله تعالى لاجل التقوى
ولا تنسوا الفضل كالعفو والاحسان بينكم وقال تعالى خذ العفو وهذا مبنى على ان الخطاب للنبى خطاب
لامته قال القاضى عياض فى شفائه واما العفو فهو ترك المؤاخذة وهذا مما ادب الله تعالى به نبيه محمدا صلى
الله تعالى عليه وسلم فقال (خذ العفو وأمر بالعرف) روى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت هذه الاية
سأل جبرائيل عن تأويلها فقال له حتى اسأل العالم ثم ذهب واتاه فقال يا محمد ان الله يأمرك ان تصل من قطعك
وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لا يزيد على كثرة الاذى الا صبرا وعلى اسراف
الجاهل الا حلما اى عفوا وروى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما كسرت رباعيته وشج وجهه
يوم احد شق ذلك على اصحابه شديدا وقالوا لو دعوت عليهم فقال انى لم ابعث لعانا ولكن بعثت داعيا ورحمة
اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون انظر ما فى هذا القول من جماع الفضل ودرجات الاحسان وحسن الخلق
وكرم النفس غاية الصبر والحلم اذ لم يقتصر صلى الله تعالى عليه وسلم على السكوت عنهم حتى عفا عنهم
ثم شفق عليهم ورحمهم ودعا وشفع لهم فقال اهد ثم اظهر سبب الشفقة والمرحمة بقوله قومى ثم اعتذر عنهم
بجهلهم فقال انهم لا يعلمون انتهى ملخصا وقال تعالى (والعافين عن الناس) آخر الاية والله يحب المحسنين
عن تفسير العيون قال صلى الله تعالى عليه وسلم ينادى مناد يوم القيامة اين الذين كانت اجورهم
على الله تعالى فلا يقوم الا من عفا وقال تعالى (وليعفوا وليصفحوا) اى ليعرضوا عن ذنوبهم وهو فى معنى
العفو فيدل على العفو ولو التزاما (الا تحبون ان يغفر الله لكم) قيل اى اذا عفوتم لا يخفى ان المطلوب من الايات
هو الدلالة على افضلية العفو واللازم من بعضها هو اصل العفو لا افضليته فافهم (م) مسلم (ت)
الترمذى (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما نقصت صدقة من
مال) قال الطيبى من هذه تحتمل ان تكون زائدة اى ما نقصت مالا وتحتمل ان تكون صلة لنقصت
والمفعول الاول محذوف اى ما نقصت شيأ من مال فى الدنيا بالبركة فيه ودفع المفسدات عنه والاخلاف
عليه بما هو اجدى وانفع واكثر واطيب وما انفقتم من شئ فهو يخلفه اوفى الاخرة باجزال الاجر
وتضعيفه اوفيهما وذلك جابر لاوصاف ذلك النقص بل وقع لبعض الكمل انه تصدق من ماله فلم يجد فيه
نقصا قال الفاكهانى اخبرنى من اثق به انه تصدق من عشرين درهما بدرهم فوزنها فلم تنقص قال وانا وقع لى
ذلك وقول الكلاباذى قد يراد بالصدقة الفرض وباخراجه لم تنقص ماله لكونه دينا فيه بعد لا يخفى
كذا فى الفيض لحمل بعض الشارحين هنا على الفرض بعيد (وما زاد الله عبدا بعفو) اى بسبب عفوه
(الا عزا) فى الدنيا فان من عرف بالعفو والصفح عظم فى القلوب اوفى الاخرة بان يعظم ثوابه اوفيهما
(وما تواضع احد لله الا رفعه الله تعالى) بان يثبت له فى القلوب بتواضعه منزلة عند الناس وكذا فى الاخرة على
سرير خلد لا يفنى ومنبر ملك لا يبلى ومن تواضع فى تحمل مؤن خلقه كفاه الله مؤونة ما يرفعه الى هذا المقام
ومن تواضع فى قبول الحق ممن دونه قبل الله منه مدخول طاعاته ونفعه بقليل حسناته وزاد فى رفعة درجاته
وحفظه بمعقبات رحمته من بين يديه ومن خلفه اعلم ان من جبلة الانسان الشح بالمال ومتابعة السبعية من

ايثار الغضب والانتقام والاسترسال بالكبر الذى هو من نتائج الشيطنة فاراد الشارع ان يقلعها فحث اولا
على الصدقة ليتحلى بالسخاء والكرم وثانيا على العفو ليتعزز بالحلم والكرم وثالثا على التواضع ليرفع
درجاته فى الدارين وجه الاستدلال بالحديث ان العفو سبب لعزة الدارين ولا يخفى ما فيه من الفضل لكن
لا يخفى ان المطلوب افضلية العفو عند عدم القدرة على اخذ الحق والايات والحديث مطلق والمطلق لا يدل على
المقيد اذ المطلق ساكت والمقيد ناطق وان المطلق عام والعام لا يدل على الخاص باحدى الدلالات الثلاث
الا ان يدعى حصول الصورة الكلية منها فالمطلوب حاصل بطريق ضم صغرى سهلة الحصول اوالمقام ظنى
وظن المطلوب منها ظاهر (وان قدر) على اخذه عطف على قوله فان لم يقدر على اخذ الحق (فله العفو ايضا)
كما اذا لم يقدر (وهذا افضل من العفو الاول) اى العفو مع العجز وعدم القدرة لعجز ذلك عن الاخذ حالا وانه اشق
على النفس قال فى الجامع الصغير على رواية معاذ عن تخريج مسند احمد والطبرانى افضل الفضائل ان تصل من
قطعك وتعطى من حرمك وتصفح عمن ظلمك قال شارحه المناوى لان ذلك اشق على النفس من سائر العبادات
الشاقة فكان افضل اقول هذا الحديث صريح فى الدلالة على المطلوب بكلا النوعين فلعل المصنف لم يقف عليه
اووقف على ما قال العراقى ان سنده ضعيف فتأمل قال الراغب فالعفو عمن ظلمك نهاية الحلم والشجاعة واعطاء
من حرمك نهاية الاحسان وقال بعضهم من قابل الاساءة بالاحسان فهو اكمل افراد الانسان وهو المستحق لقصر
وصف الانسانية عليه حقيقة اوادعاء ومبالغة ومن ثمرات هذا الخلق صيرورة العدو خليلا اوصيرورته قتيلا
وينكل بسهام القدرة الالهية تنكيلا قال حجة الاسلام رأيت فى الانجيل قال عيسى لقد قيل لكم من
قبل ان السن بالسن والانف بالانف والاذن بالاذن والآن اقول لكم لا تقابلوا الشر بالشر من ضرب خدك
الايمن فحول اليه الايسر ومن اخذ رداءك فاعطه ازارك (تنبيه) قال بعضهم رأى ابن الحطاب شيخ ابن عربى
ربه فى النوم فقال يا رب علمنى شيأ آخذه عنك بلا واسطة فقال يا ابن الحطاب من احسن الى من اساء اليه فقد
اخلص لله شكرا ومن اساء الى من احسن اليه فقد بدل نعمة الله كفرا فقال يا رب حسبى فقال حسبك كذا
فى الفيض (و) من (الانتصار اى استيفاء حقه من غير زيادة عليه وهو) اى الانتصار (العدل المفضول) وقد
عرفت قريبا ما نقل عن الاحياء ان العدل منتهى درجات الصالحين والفضل احسان الصديقين هذا اذا خلى عن
العوارض وطبعه ان يكون كذلك (لكن قد يكون) العدل (افضل من العفو بعارض) موجب لذلك (مثل كون
العفو سببا لتكثير ظلمه) لتوهمه ان عدم الانتقام منه للعجز (و) كون (الانتصار سببا لتقليله اوهدمه) اذا
كان الحق قصاصا مثلا (اونحو ذلك) من العوارض مثل كونه عبرة للغير اعلم من هذا القبيل ما اقتص ورثة على
رضى الله عنه بقاتله ابن ملجم بعد ما اوصى بالعفو حيث قال على رضى الله عنه حين ضربه ابن ملجم وحمل الى
منزله انا بالامس صاحبكم واليوم عبرة لكم وغدا مفارقكم ان ابق فانا ولى دمى وان افن فالفناء ميعادى وان
اعف فالعفو لى قربة وهو حسنة لكم فاعفوا الا تحبون ان يغفر الله لكم والله ما فجأنى من الموت وارد كرهته ولا
طالع انكرته وما عند الله خير للابرار (وان زاد) على حقه (فجور وظلم قال الله تعالى) فى سورة الشورى (ولمن
انتصر بعد ظلمه) اى اقتص (فاولئك ما عليهم من سبيل الى الامور) بالمعاتبة والمعاقبة (انما السبيل على الذين
يظلمون الناس) يبدأونهم بالاضرار ويطلبون ما لا يستحقونه تجبرا عليهم (ويبغون فى الارض بغير الحق)
اى يتكبرون فيها تجبرا وفسادا (اولئك) الموصوفون بما ذكر من الظلم والبغى بغير الحق (لهم عذاب اليم) على
ظلمهم وبغيهم (ولمن صبر) على الاذى (وغفر) لمن ظلمه ولم ينتصر وفوض امره الى الله تعالى (ان ذلك) الذى ذكر
من الصبر والمغفرة (لمن عزم الامور) اى من معزوماتها التى امر الله بها على سبيل الندب (ولا يجرمنكم) اى
لا يحملنكم (شنآن قوم) اى شدة بغضكم للمشركين (على ان لا تعدلوا) اى على ترك العدل فيهم بالمثلة ونحوها
مما لا يجوز بل التزموا العدل مع العدو والصديق وجه الاستشهاد مفاد من قوله ما عليهم من سبيل يعنى ليس
بعد الاقتصاص شئ آخر ومن قوله ويبغون الخ ومن قوله على ان لا تعدلوا فتأمل قال فى الاحياء قال عقبة
ابن عامر لقيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا عقبة الا اخبرك بافضل اخلاق اهل الدنيا والاخرة تصل
من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال موسى يا رب اى عبادك اعز عليك قال الذى اذا قدر عفا
ولذلك سئل ابو الدرداء من اعز الناس قال الذى يعفو اذا قدر فاعفوا يعزكم الله وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم

من دعا على ظالم فقد انتصر وعن جابر عنه عليه السلام ثلاث من جاء بهن مع ايمان دخل من اى ابواب الجنة شاء وزوج من الحور العين حيث شاء من ادى حقا وقرأ فى دبر كل صلاة قل هو الله احد عشر مرات وعفا عن قاتله وقال ابو بكر رضى الله عنه او احداهن يارسول الله قال او احداهن وقال بعضهم اذا اراد الله ان يغضب عبدا قيض له من يظلمه وقيل ان ذا القرنين لم يكن نبيا ولكن اعطى ما اعطى باربع اذا قدر عفا واذا وعد وفى واذا حدث صدق ولا يجمع اليوم لغد واعلم انه كلما كان الذنب عظيما ازداد العفو فضلا وروى ان زيادا قال لرجل من الخوارج ان جئت باخيك والا ضربت عنقك فقال ارأيت ان جئتك بكتاب من امير المؤمنين تخلى سبيلى قال نعم قال فانى اتيتك بكتاب من العزيز الحكيم واقيم عليه شاهدين ابراهيم وموسى وتلا ام لم ينبأ بما فى صحف موسى وابراهيم الذى وفى ان لا تزر وازرة وزر اخرى فقال زياد خلوا سبيله وقال هذا رجل لقن حجته وقال مالك بن دينار اتينا منزل الحكم بن ايوب ليلا وجاء الحسن وهو خائف فدخلنا عليه مع الحسن فذكر الحسن قصة يوسف عليه السلام وما فعل معه اخوته من منعهم له وطرحهم له فى الجب فقال باعوا اخاهم واحزنوا اباهم وذكر مالقى من كيد النساء ومن الحبس ثم قال ايها الامير ماذا صنع الله اذن له رفع ذكره واعلى كعبه وجعله على خزائن الارض فاذا صنع حين اكمل له امره وجمع له اهله قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم فعرض بالحلم والعفو عن اصحابه قال الحكم وانا اقول لا تثريب عليكم اليوم (المقالة الثانية فى غوائله) الحقد (وهى احد عشر) حسد شماتة هجر استصغار كذب غيبة افشاء سر استهزاء ايذاء منع حق منع مغفرة (الاول الحسد والثانى الشماتة) بما اصابه من البلايا اى الفرح والسرور والضحك به (وهى) الشماتة (السابع عشر) من آفات القلب (ت) الترمذى قال حسن غريب (عن واثلة بن الاسقع رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تظهر الشماتة) اى السرور عند رؤية المصيبة (باخيك فيعافيه الله تعالى) حيث زكيت نفسك ورفعت منزلتك وشمخت بنفسك وشمت به (ويبتليك) وهذا معدود من جوامع الكلم (تنبيه) اخذ قوم من هذا الخبر ان فى الشماتة بالعدو وغاية الضرر فالحذر الحذر نعم افتى ابن عبد السلام بانه لا ملام بالفرح بموت العدو من حيث انقطاع شره عنه وكفاية ضرره كما فى الفيض ثم انه قيل اورد هذا الحديث ابن الجوزى فى الموضوع والقزوينى ايضا انتقده على المصابيح وادعى وضعه لكن العلائى نازعهما كذا فى الفيض ففى الاحتجاج به وان وافق القياس كلام سيما عند الاحتجاج به ابتداء (فالفرح بمصيبة العدو مذموم جدا) لكونه سببا لانعكاس المصيبة عليه بابتلاء من شمت وعافية من شمت عليه اولانه ارتكاب المنهى عنه (خصوصا اذا حملها) اى تلك المصيبة (على كرامة نفسه) يعنى يقول الحاقد ان مصيبة عدوى انما هى من كرامتى (و) على (اجابة دعائه) كأن يقول ما ابتلى به عدوى من هذه المصيبة انما هو باجابة دعوتى عليه لانه حينئذ عجب وتزكية نفس وغرور (بل) يجب (عليه) على الحاقد (ان يخاف) من مصيبة عدوه (ان تكون مكرا) من الله (له) واستدراجا للحاقد حيث ابتلى عدوه وعافاه (و) يجب على الحاقد ان (يحزن) على احتمال كونه مكر الله (و) يجب ايضا ان (يدعو) الله (بازالة بلائه) اى العدو (و) يدعو (بان يخلفه) اى عدوه الله تعالى (خيرا مما فات) من النعم بتلك المصيبة فى الوجوب هذا نظر الا ان يراد بالوجوب معنى مجازى ثم ان هذا الدعاء سبب لخلاص الحاقد من تلك المصيبة كما قال تعالى ومن يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها اخرج احمد والبخارى عن ابى الدرداء ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول ان دعوة المرء المسلم مستجابة لاخيه بظهر الغيب عند رأسه ملك موكل كلما دعا لاخيه بخير قال امين ولك بمثل ذلك فدعوة الملك لا ترد والتفصيل فى البيضاوى فى هذه الاية (الا ان يكون) ذلك العدو واستدراك من قوله والفرح مذموم او من قوله بل عليه ان يخاف (ظالما) للناس (فاصابه بلاء يمنعه من الظلم ويكون لغيره من الظلمة عبرة) به يعتبرون منه وينزجرون عن اتيان مثله (ونكالا) نكل به نكل اصابه بنازلة (ففرحه حينئذ بزوال الظلم) لا باصابة البلاء والمصيبة له فلا يكون مذموما بل غيرة فى الدين والغيرة من الايمان وعن بعضهم كن غيورا لله واحذر من الغيرة الطبيعية الحيوانية ان تلبس عليك نفسك بها والميزان ان الذى يغار لله انما يغار لانتهاك حرماته على نفسه وعلى غيره (والثالث) من غوائل الحقد (هجره) اى المحقود (وعداوته وهو) اى الهجر والعداوة (الثامن عشر) من آفات القلب (د) ابو داود

عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال النبى صلى الله عليه وسلم لا يحل لمؤمن) اما بالتغليب او بعموم المجاز اولان الذكر متبوع للاناث فالحكم للكل قالوا ان عادة الشرع فى الحكم المشترك بين الذكر والانثى بصيغة الذكر وفى المختص بالانثى بصيغة الانثى (ان يهجر مؤمنا) بتركه ويقاطع عنه لعله قيد اكثرى او الذمى فى المعاملات تابع للمسلم (فوق ثلاث) ليال لعل الثلاث ومادونها معفو للحرج او تخصيص الفوق لقوة الاثم او المفهوم ليس بمعتبر فى الادلة عندنا تأمل (فاذا مرت به ثلاث) اى ليال والهجر باق (فليلقه) امر بالملاقاة والاصل فى الامر الوجوب (وليسلم عليه) للوصل والانس الظاهر ان هذا الامر للندب والقران فى النظم لا يوجب القران فى الحكم عندنا (فان رد عليه) اى على البادى بالسلام الذى وجب عليه كما فى حديث صل من قطعك واعف عمن ظلمك واحسن الى من اساء اليك (فقد اشتركا فى الاجر) الذى هو عشر حسنات كما روى من قال السلام عليكم كتب له عشر حسنات ومن قال السلام عليكم ورحمة الله كتب له عشرون حسنة ومن قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتب له ثلاثون حسنة وهذه نهاية السلام (وان لم يرد عليه فقد باء) اى رجع (بالاثم وزاد) اى ابو داود (فى رواية فمن هجر فوق ثلاث دخل النار) اى يستحق دخولها فلا ينافى المغفرة بالمشيئة والشفاعة (وهذا) الوعيد (محمول على الهجر لاجل الدنيا واما لاجل الاخرة والمعصية والتأديب فجائز بل مستحب) للحب فى الله والبغض فى الله ولانه تأديب وتربية كما روى ان افضل الاعمال الحب فى الله والبغض فى الله وروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انى رأيت حول العرش منابر من النور عليها قوم لباسهم نور ووجوههم نور ليسوا انبياء يغبطهم النبيون والشهداء قالوا يا رسول الله انعت حالهم لنا قال هم المتحابون فى الله والمتزاورون فى الله والمتجالسون فى الله واوحى الله الى موسى بن عمران هل عملت لى عملا قط قال الهى صليت لك وصمت لك وتصدقت لك وذكرت لك فقال الله تعالى ان الصلاة لك برهان والصوم لك جنة والصدقة لك ظل والذكر لك نور فاى عمل عملت لى فقال موسى دلنى على عمل هو لك فقال يا موسى هل واليت لى وليا قط وهل عاديت لى عدوا قط فعلم موسى عليه السلام ان احب الاعمال الحب فى الله والبغض فى الله (من غير تقدير) وقت (لوروده عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) كما هجر الثلاثة المتخلفين فى غزوة تبوك وهم كعب بن مالك وهلال بن امية ومرارة الربيع وامر الناس بهجرانهم خمسين يوما كما فى ابن الملك وانه هجر جميع زوجاته مرة شهرا للتأديب ومرة شهرين ونصفا لبعضهن وكذا يجوز للوالد ان يغضب على ولده وللزوج على زوجته والسيد على عبده ثلاثة ايام قيل عن الفيض ومن المصلحة ما جاء من هجر بعض السلف لبعض فقد هجر سعد بن ابى وقاص عمار بن ياسر وعثمان عبد الرحمن بن عوف وطاووس وهب ابن منبه والحسن ابن سيرين الى ان ماتوا وهجر ابن المسيب اباه وكان زياتا فلم يكلمه الى ان مات وكان الثورى يتعلم من ابن ابى ليلى ثم هجره فمات ابن ابى ليلى فلم يشهد جنازته وهجر احمد بن حنبل عمه واولاده لقبولهم جائزة السلطان (و) عن (الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين) فلو لم يكن مشروعا بهذه النية لما فعله افضل البشر واصحابه وخيار امته (والرابع) من غوائل الحقد (استصغاره) اى المحقود عليه (وهو التكبر وقد مر والخامس افضاؤه) اى الحقد (الى الكذب) والبهتان (عليه) بل الشهادة عليه زورا (والسادس افضاؤه الى غيبته والسابع الى افشاء سره والثامن الى الاستهزاء به) والسخرية منه (والتاسع الى ايذائه بغير حق) تعميم بعد تخصيص (او) ايذائه (باكثر منه) اى اكثر من حقه (والعاشر الى منع حقه من صلة رحم وقضاء دين ورد مظلمة) بالاداء او بالاستحلال ان كان مظلوما بسبب من جهته (والحادى عشر منعه) اى الحقد (عن مغفرة صاحبه) اى صاحب الحقد وهو الحاقد (طكط) الطبرانى فى الكبير والاوسط (عن ابن عباس) رضى الله تعالى عنهما (انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث) خصال مذمومة (من لم يكن فيه واحدة منهن فان الله تعالى يغفر ما سوى ذلك لمن يشاء) يشكل بان هذه الثلاث ان ادت الى الكفر فكلام منافى حقد ليس بكفر كما هو الظاهر وان لم تؤد اليه فعارض بقوله تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء على انه راجع الى الاستدلال بالمفهوم فافهم فانظر (من مات لا يشرك بالله تعالى شيأ) وهو ظاهر موافق لهذه الاية (ومن لم يكن ساحرا من السحرة) كفر ان رأى التأثير من نفسه وكبيرة ان رأى بخلق الله تعالى ان اريد من الشرك مطلق الكفر وهو المتبادر فيكن من قبيل كون قسيم الشئ قسما منه اولا يغفر غير شرك

وهو خلاف النص القطعي كما عرفت آنفا وان اريد الشرك المخصوص فيلزم ان يغفر الكفر غير شرك وهو خلاف النص ايضا والجواب انه اذا قوبل الخاص بالعام يراد بالعام ماعدا الخاص فانتظر ايضا (ومن لم يحقد على اخيه) في الاسلام فان الحقد شؤم وقد ورد في ذمه من كتاب وسنة مالا يحصى وهو من البلايا التي ابتلى بها المناظرون قال الغزالي لا يكاد المناظر ينفك عنه اذ لا ترى مناظرا يقدر على ان لا يضمر الحقد على من يحرك رأسه عند كلام خصمه ويتوقف في كلامه فلا يقابله بحسن الاصغاء بل يضمر الحقد ويربيه في النفس وغاية تمسكه الاخفاء بالنفاق ثم ان وجه الاحتجاج بالحديث انه فهم منه انه تعالى لا يغفر للحاقد كما لا يغفر للمشرك والساحر فيرد ان اريد من الحقد ما يوجب الكفر فبعد تسليم ذاته لا يخفى ان الكلام فيما لا يكون كفرا والا فينافي ايضا الاية السابقة على ان الاحتجاج كما عرفت بطريق المفهوم والجواب ان كلمة ما في قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك ليس بعام كما تقرر في الاصول ان ما الموصولة والموصوفة ليس بقطعي في العموم بل قد يكون خاصا وان سلم في نفسه لكن مخالف للاجماع على انه تعالى يجوز عفوه كل معصية غير الشرك لعل الجواب ان السحر والحقد وان لم يكونا كفرا وجاز عفوهما لكنه ليس بواقع او كعدم الواقع لكمال قلته ولا يبعد ان تجعل الاية من قبيل عام خص منه البعض والمخصص هذا الحديث فليتأمل جدا (طط) الطبراني في الاوسط (عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال تعرض) والمعروض عليه هو الله تعالى او ملك يوكله على جميع صحف الاعمال وضبطها كذا في الفيض لكن في حديث آخر في الجامع الصغير تعرض الاعمال يوم الاثنين والخميس على الله وتعرض على الانبياء وعلى الآباء والامهات يوم الجمعة فيفرحون بحسناتهم وتزداد وجوههم بياضا واشراقا فاتقوا الله ولا تؤذوا موتاكم فالمعروض عليه هو الله والانبياء والاصول اذ النصوص يفسر بعضها بعضا آخر او بقاعدة حمل المطلق على المقيد فافهم (الاعمال يوم الاثنين والخميس فمن مستغفر فيغفر له ومن تائب فيتاب عليه ويرد اهل الضغائن) بالمعجمتين جمع ضغينة من ضغن صدره ضغنا من باب تعب حقد (بضغائنهم) اى بسببها (حتى يتوبوا) من الضغائن فالم يتب من الحقد لا يغفر له وهو المطلوب (طط عن معاذ بن جبل رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال يطلع) اى ينظر (الله تعالى الى جميع خلقه) بالرحمة والمغفرة (ليلة النصف من شعبان فيغفر لجميع خلقه الا المشرك او مشاحن) قيل هنا عن القاموس والمشاحن المذكور في الحديث صاحب البدعة التارك للجماعة ولا يخفى انه لا تقريب حينئذ والاقرب ما نقل عن المصباح شحنت عليه شحنا من باب تعب حقدت اعلم انه لا بد من التوفيق بين هذه الاحاديث لايهامها التنافي فافهم (وفي رواية هق) البيهقي (عن عائشة رضي الله تعالى عنها وعن ابويها او يؤخر اهل الحقد كما هم) عليه من الذنوب بلا مغفرة (المقالة الثالثة في سبب الحقد وهو الغضب فانه) اى الحاقد اذا الزم كظمه (اى كظم الغضب) (بعجزه عن التشفي) عن الانتقام منه (في الحال رجع) الغضب (الى الباطن واحتقن) احتبس (فيه فصار حقدا) بعد ان كان غضبا (وفيه) اى في الغضب (خمسة مقامات المقام الاول في تفسير الغضب واقسامه) المقام الثاني في العلاج العلمي الثالث في علاجه بعد هيجانه الرابع في العلاج القلبي الخامس في الحلم (اعلم ان الغضب وهو غليان دم القلب) والقلب جسم صنوبري تحت الثدي اليسار اى حركة الدم الرقيق في القلب دفعة (لدفع المؤذيات قبل وقوعها او لطلب التشفي والانتقام بعد وصولها ليس بمذموم) في الشرع مطلقا (بل هو امر لازم به يحفظ الدين والدنيا ومنه) اى الانتقام (الشجاعة الممدوحة عقلا وشرعا وعرفا) قيل الشجاعة هيئة للقوة العقلية بها يقدم على امور ينبغي ان يقدم كالقتال مع الكفار ما لم يزيدوا على ضعف المسلمين واستخلاص مسلم من يد متعدد (وانما المذموم طرفاه تفريطه وضعفه المسمى بالجبن وهو التاسع عشر) من آفات القلب وفسر الجبن بانه ضد الغضب اعني سكون النفس فيما ينبغي ان يتحرك منه ومبدأه بطلان شهوة الانتقام (وذلك مذموم جدا) ومرض ردي غاية الرداءة حتى قال الشافعي من استغضب فلم يغضب فهو حمار ومن استرضى فلم يرض فهو شيطان (لانه يثمر عدم الغيرة) والغيرة من الايمان (او قلة الحمية) اى الانفة والاحتفاظ (على الزوجة والاقرباء و) يثمر ايضا (خسة النفس واحتمال الذل والضيم) اى الظلم (في غير محله المشروع (والخور) بفتح المعجمة اى الضعف (والسكوت عند مشاهدة المنكرات) ويورث ايضا سوء العيش وطمع

كل

كل احد في ماله وقلة الثبات في الامور وارتكاب ما يوجب التوبيخ والتعطل في الامور المهمة وليس ذلك من الحياء الممدوح (قال الله تعالى) في سورة التوبة محرضا على الشجاعة (وليجدوا) اى الكفار (فيكم غلظة) اى شدة في القتال وصبرا وفي سورة النور (ولا تأخذكم بهما) اى الزاني والزانية (رأفة) شفقة ورحمة (في دين الله) في طاعته واقامة حده فتعطلوه او تسامحوا فيه وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها وفي سورة محمد (اشداء على الكفار) اى اصحابه عليه السلام يعني يظهرون الشدة والمهابة والصلابة لمن خالف دينهم لا يخفى ان المذهب عندنا كون الاعتبار بعموم الصيغة لا بخصوص السبب ولا يبعد المقايسة ايضا فتأمل وايضا قال تعالى لحبيبه عليه السلام واغلظ عليهم اى على الكفار والمنافقين والغلظة هي الشدة من آثار قوة الحمية وهو الغضب (هق) البيهقي (طط) الطبراني في الاوسط (عن علي رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال خيار امتي احداؤها) اى من كان كالحديد في الصلابة فيما يخالف الشرع وسعى في رده وابطاله وفي حديث الجامع الصغير الحدة تعتري خيار امتي وفسر هنا بالصلابة في الدين وفيه ايضا الحدة لا تكون الا في صالحي امتي وابرارها الحديث وفيه ايضا خيار امتي احداؤهم الذين اذا غضبوا رجعوا (وقد مر ما ورد في الغيرة فينبغي) للجبان (ان يعالج نفسه) لتنفر عنها (بايقاعه) وفي بعض النسخ بايقاعها وهو الظاهر (فيما يخاف ويفر منه) من المخاوف والمعارك وذكر وجوب الموت وعدم نفع الحذر عند نزول القدر لانه لا ينفع حذر من قدر قال تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة لكن بشرط عدم ايقاع التهلكة كالمرور منفردا في الطرق المهلكة وكذا البيتوتة (بتكلف مرة بعد اخرى) حتى يحصل له ملكة يقتدر بها على الاقدام على ما يسوغ الشرع الاقدام (واسماعها) اى نفسه (غوائل الجبن) لتنفر منه (وفوائد الشجاعة) لتتشوق اليها (وتذكيرها كرارا ومرارا) مرة بعد اخرى الاولى وتذكرها (حتى يزول) جبنه (ويقوى غضبه المرغوب (وافراطه) اى افراط الغضب عطف على تفريطه (وزيادته وغلبته وسرعته وشدته المسمى بالتهور وهو) اى التهور (العشرون) من آفات القلب (ويثمر الحدة والعنف وضده) اى التهور (الحلم وهو ملكة الطمأنينة) اى كيفية راسخة في النفس باعثة على الطمأنينة والسكون (عند) تحقق (محركات الغضب) اى سبب حركة الغضب من المؤذيات والمنفرات (وعدم هيجانه الا بسبب قوي وتمكن) مصدر معطوف على قوله الطمأنينة (دفعه عنده) اى عند الهيجان (بلا تعب) والتمكن مع التعب ليس بحلم بل تحلم (ويثمر اللين والرفق والتهور مرض عظيم الضرر) لان ضرره لنفسه ولغيره بخلاف الجبن فانه لنفسه فقط ومن اعظم ضرر التهور الكفر بالله تعالى عوذا بالله تعالى منه (صعب العلاج فلا بد من شدة المجاهدة والتشمر والسعي فيه) اى في ازالته ليتخلص منه (وعلاجه باربعة اشياء بالعلم) اى العلاج العلمي (والعمل) اى العملي (وازالة السبب) اى العلاج بازالة السبب (وتحصيل الضد فلنبين كل واحد منها بمقام على حدة المقام الثاني) من الخمسة للغضب (في العلاج العلمي وهو نافع قبله) اى قبل التهور (وحين الهيجان بالتذكر) بنفسه (او التذكير) اى تذكير الغير له آفات التهور وفوائد الكظم (ان لم يشتد جدا والا) اى وان اشتد (فلا يفيد) شيء من التذكر والتذكير (بل قد يضر ويكون) لغلبة غضبه وشدة تلهبه (كالوقود) يزيد تلهب النار استتر العقل بدخانه المظلم فان معدن الفكر الدماغ ويتصاعد عند شدة الغضب من غليان دم القلب دخان الى الدماغ المظلم فيستولي على معادن الفكر وربما يتعدى على معادن الحس فيظلم عينه حتى لا يرى شيئا وتسود عليه الدنيا باسرها (وهو) اى العلاج العلمي (معرفة آفاته) آفات التهور (وفوائد كظم الغيظ) مع القدرة على العمل بمقتضاه (اما آفاته) اى التهور (فاربعة الاول افساد رأس الطاعات) وهو الايمان (هق) البيهقي (طك) والطبراني في الكبير (عن بهز) بفتح الموحدة وسكون الهاء وبالزاي المعجمة (ابن حكيم عن ابيه عن جده) معاوية بن حيدة (عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الغضب) اى التهور (يفسد الايمان) اى شأنه افساد الايمان (كما يفسد الصبر) بفتح المهملة وكسر الموحدة الدواء المر ثبت يراد عند اطلاقه عصارته (العسل المراد الغضب فيما لا ينبغي) شرعا او عقلا (او صدوره فيما ينبغي) من المواضع المشروع بها (اكثر او اشد مما ينبغي فهو) اى الغضب الموصوف بهذين القيدين (التهور وكثيرا ما يطلق الغضب عليه) اى على التهور من اطلاق السبب على المسبب

(لا) على (اصل الغضب) الذى هو مجرد غليان دم القلب على الاطلاق (لما مرانه) اى اصله (امر لازم) قيل فمن قبيل اطلاق الملزوم على اللازم (وقد صدر) اى هذا الغضب (عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مرارا عند محله) وهو الغضب عند انتهاك حرماته تعالى قوة وضعفا فلو كان اصله مفسدا لما صدر عن سيد المرسلين فانه عليه الصلاة والسلام كان يغضب حتى تحمر وجنتاه ويقول انما انا بشر اغضب كما يغضب البشر فايما مسلم لعنته اوضربته فاجعلها منى صلاة عليه وزكاة وقربة تقربه بها اليك يوم القيامة وكان يقول الغضب لا يخرجنى عن الحق وعن نثر العطر لليافعى عن عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها فكلماه بشئ لا ادرى ماهو فاغضباه الحديث وفى الاحياء قال على كرم الله وجهه كان صلى الله تعالى عليه وسلم لا يغضب للدنيا فاذا اغضب للحق لم يعرف احدا ولم يقم لغضبه شئ حتى ينتصر له فكان يغضب على الحق وان كان غضبه لله (ووجه افساده الايمان) المذكور فى الحديث (انه كثيرا ما يصدر عن شدة الغضب قول اوفعل يوجب الكفر) اذ عنده يزول العقل ولذا امر بالاستعاذة عنده (والثانى) من آفات التهور (خوف المكافأة) اى المجازاة له على تهوره (من الله تعالى فان قدرة الله تعالى عليك اعظم من قدرتك على هذا الانسان) وكذا ذنبك اعظم من ذنبه عليك (فلو امضيت غضبك عليه) وعملت بمقتضاه (لم تأمن من ان يمضى الله غضبه عليك يوم القيامة) حين اشتد احتياجك الى العفو وقد قال تعالى فى بعض الكتب يا ابن آدم اذكرنى حين تغضب اذكرك حين اغضب فلا امحقك فيمن امحق (والثالث حصول العداوة) بينك وبين المغضوب عليه (فيتشمر) يجهد (العدو لمقابلتك والسعى فى هدم اغراضك والشماتة بمصائبك) اى الفرح والسرور بما اصابك من البلايا والمحن وانت لا تخلو عن المصائب تخف انت عواقب الغضب فى الدنيا ان كنت لا تخاف فى الاخرة (فيشوش) ذلك العدو (عليك معاشك) بما يخشى من سوء معاملته معك (ومعادك) اى اعمال الاخرة (فلا تتفرغ للعلم والعمل) وما يعنيك فى الاخرة فتكون محروما من الثواب ومعرضا للعقاب (والرابع قبح صورتك عند الغضب) وقبح باطنك اعظم من قبح ظاهرك فان الظاهر عنوان الباطن وانما قبحت صورة الباطن اولا ثم انتشر قبحها الى الظاهر فتغير الظاهر ثمرة تغير الباطن فقس المثمر على الثمر لان الثمرة تنبئ عن الشجرة (ومشابهتك للكلب الضارى) المجترئ على اذى الناس الحريص على العض المعتاد له (والسبع العادى) من العداوة (واما فوائد كظم الغيظ) وهو الثانى من طرق العلاج (فسبعة) قيل الاولى فسبع لعله للمطابقة للفائدة ولا يبعد ان يكون باعتبار لفظ الثانى او العلاج نعم فى بعض النسخ فسبع وهو الموافق لقوله (الاول اعداد الجنة له) بجعل صاحبه معدا ومهيئا للجنة (قال الله تعالى والكاظمين الغيظ) اى الممسكين غيظهم مع القدرة لمجرد رضاه تعالى من كظمت القربة اذا ملأتها وشددت رأسها آخره والعافين عن الناس اى التاركين عقوبة من استحقوا عقوبته وعن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان هؤلاء قليل الا من عصمه الله وقد كانوا كثيرا فى الامم التى مضت ذكره البيضاوى والله يحب المحسنين دلالته على المطلوب انما هى بملاحظة المعطوف عليه يعنى فى سورة آل عمران وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للمتقين الذين ينفقون فى السراء والضراء والكاظمين الغيظ الاية روى عن ميمون ان جاريته جاءت بمرقة فعثرت فصبت المرقة عليه فاراد ميمون ان يضربها فقالت يا مولاى استعمل قوله عز وجل والكاظمين الغيظ قال فعلت فقالت اعمل بما بعده والعافين عن الناس قال عفوت فقالت الجارية والله يحب المحسنين قال ميمون انت حرة لوجه الله شعر

اذا اعتذر الصديق اليك عذرا * تجاوز عن معاصيه الكثيره

فان الشافعى روى حديثا * باسناد صحيح عن مغيره

بان قال الرسول يقيل ربى * بعذر واحد الفى خطيره

لا يخفى ان مجرد الكظم لا يكون معدا للجنة بل بانضمام المعطوف والمعطوف عليه اعنى العفو والانفاق اذ الواو للجمع وخاص به الا ان يراد من الاعداد مطلقه فيشتمل على ما فيه مدخل سيما بالجزئية وحمل الواوين على معنى او صرف عن الظاهر والنصوص عندنا محمولة على الظاهر بلا صارف قطعى (والثانى) من الفوائد (التخيير فى الحور العين) فى البهاء والحسن ويحتمل فى المقدار والعدد (د) ابوداود (ت) الترمذى (عن

سهل بن سعد ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من كظم غيظا) اى امسك وكف عن امضائه (وهو يستطيع ان ينفذه) اى يعمل بمقتضاه (دعاه الله يوم القيامة على رؤس الخلائق) لانه قهر النفس الامارة بالسوء والنفس مجبولة فى مثله على الانتقام والمجازاة بالاساءة ولذا كان ذلك من آداب الانبياء والمرسلين ومن ثمة خدم انس المصطفى عشر سنين فلم يقل له فى شئ فعله لم فعلته ولا فى شئ تركه لم تركته (حتى يخيره فى اى الحور شاء) فيختار ما شاء منهن تدبر وفى الطبرانى على رواية معاذ حتى يزوجه من اى الحور شاء وفيه ايضا فى الاوسط والصغير من كظم غيظا وهو قادر على انفاذه زوجه الله من الحور العين يوم القيامة ومن ترك ثوب جمال وهو قادر على لبسه كساه الله رداء الايمان يوم القيامة ومن انكح عبدا وضع الله على رأسه تاج الملك يوم القيامة كذا فى الفيض (والثالث دفع عذاب الله تعالى طط) الطبرانى فى الاسط (عن انس رضى الله عنه انه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم من دفع غضبه) حال الاستطاعة بدليل الحديث السابق (دفع الله عنه عذابه) مكافأة له على كظم غيظه وقهر نفسه قال فى الفيض ضعفه المنذرى وقال الهيثمى فيه عبد السلام وهو ضعيف دلالة هذا الحديث على المطلوب مبنية على ان يكون دفع الغضب عين كظم الغيظ او مستلزما له (والرابع عظم الاجر مج) ابن ماجه (عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من جرعة اعظم اجرا عند الله من جرعة غيظ كظمها عبد) مع القدرة على التنفيذ شبه جرع غيظه ورده الى باطنه بتجرع الماء وهى احب جرعة يتجرعها العبد واعظمها ثوابا وارفعها درجة لحبس نفسه عن التشفى ولا يحصل هذا العظم الا عند القدرة على الانتقام ويكف غضبه لله تعالى (ابتغاء وجه الله تعالى والخامس حفظ الله تعالى اياه) من المحن والخزى والبلوى فى الدنيا ومن العذاب فى الاخرة (والسادس رحمته له والسابع محبته اياه) دليل هذه الثلاثة ما خرج (حك) الحاكم (عن ابن عباس) رضى الله عنهما (انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث) خصال (من كن فيه) اى وجدن بايجاده تعالى (آواه) اسكنه (الله تعالى فى كنفه) بفتحتين بمعنى الجانب اى ادخله فى حمايته وحفظه فى الدنيا والاخرة (وستر عليه برحمته وادخله فى محبته) جعله من جملة احبائه واوليائه (من اذا اعطى) له نعمة (شكر) بلسانه اوبقلبه اوباركانه لان الشكر صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه الى ما خلق له (واذا قدر) على العمل بمقتضى غضبه او على من ظلمه واساء اليه (غفر) اى عفا كما فى حديث واعف عمن ظلمك (واذا غضب فتر) من الفتور والضعف كناية عن الازالة هذه السبع على استقراء المصنف والا فمن فوائده ملء الجوف بالايمان كما فى الجامع الصغير عن ابن عباس رضى الله عنهما ما من جرعة احب الى الله من جرعة غيظ يكظمها عبد ما كظمها عبد لله الا ملأ الله جوفه ايمانا وملء القلب بالامن كما فى حديث الجامع ايضا من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه امنا وايمانا وستر العورة كما فيه ايضا من كف غضبه ستر الله عورته والاجلية قال فى الاحياء عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واجلكم من غفر بعد القدرة وملء القلب بالرضى كما فى الاحياء ايضا عنه عليه الصلاة والسلام من كظم غيظا ولو شاء ان يمضيه امضاه ملأ الله قلبه يوم القيامة رضى وتقوى الله فى الاحياء عن عمر رضى الله عنه من اتقى الله لم يتشف غيظه ومن خاف الله لم يفعل ما يريد قال المحشى هنا اعلم ان اعلى المراتب الحلم اى عدم الغضب بشئ من اسبابه ثم العفو مع الكظم ثم الكظم بدون العفو اى عدم العمل بمقتضى الغضب فى الحال بل بعد ساعة على وفق الشرع الشريف انتهى قال فى الاحياء الحلم افضل من كظم الغيظ كما فى حديث اللهم اغننى بالعلم وزينى بالحلم واكرمنى بالتقوى وجملنى بالعافية وفى حديث ابى هريرة رضى الله عنه ابتغوا الرفق عند الله قالوا وما هى يا رسول الله قال تصل من قطعك وتعطى من منعك وتحلم على من جهل عليك وعن على رضى الله عنه ان الرجل المسلم ليدرك بالحلم درجة الصائم القائم وعن عطاء يمشون على الارض هونا اى حلما وعن ابن ابى حبيب وكهلا اى منتهى الحلم وعن مجاهد مروا كراما اى اذا اوذوا صفحوا وفى حديث ابن عباس ثلاث من لم تكن واحدة منهن فيه فلا يعتد بشئ من عمله تقوى تحجزه عن معاصى الله وحلم يكف به السفيه وخلق يعيش به بين الناس وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جمع الله الخلائق يوم القيامة نادى مناد اين اهل الفضل فيقوم ناس يسيرون فينطلقون سراعا الى الجنة فتتلقاهم الملائكة وتقول لهم ما لنا نراكم سراعا فيقولون نحن اهل الفضل فيقولون ما كان فضلكم

فيقولون كنا اذا ظلمنا صبرنا واذا اسيء الينا غفرنا واذا جهل علينا حلمنا فيقولون لهم ادخلوا الجنة فنعم اجر
العاملين وقال على رضى الله عنه ان اول ما عوض الحليم عن حلمه ان الناس كلهم اعوانه على الجاهل وقال
انس فى قوله تعالى فاذا الذى بينك وبينه عداوة كانه ولى حميم الى قوله عظيم قال هو الذى يشتمه اخوه
فيقول له ان كنت كاذبا غفر الله لك وان كنت صادقا غفر الله لى وسب رجل ابن عباس قال هل لك من
حاجة فنقضيها فنكس الرجل رأسه واستحيى وعن على بن الحسن بن على رضى الله عنهم انه سبه رجل فرمى اليه
قميصه وامر له بالف درهم ومر المسيح عليه وعلى نبينا السلام بقوم من اليهود فقالوا له شرا فقال لهم خيرا
فقيل له انهم يقولون شرا وانت تقول خيرا فقال كل واحد ينفق مما عنده وفى الحلم ثلاثة اشياء السرور فى نفسه
والمحمدة عند الناس والثواب عند الله (هذه الفوائد) السبع لكظم الغيظ (لمجرد الكظم) بلا انضمام العفو
(واما اذا عفى معه) اى مع الكظم (فاكثر) فوائد (واعظم) عوائد لا يخفى ان اطلاقه ليس بمسلم يظهر
بما ذكره من الاية فى الفائدة الاولى كما فى الرابع والخامس فتامل وبما قد سبق من حديث ان افضل الفضائل ان
تصل من قطعك وتعفو عمن ظلمك وتحسن الى من اساء اليك وغيره (فانك اذا عفوت مع عجزك) ليس هذا العجز
ما يقابل عفو القادر كما سبق بل بمعنى عدم المؤثر الحقيقى (واحتياجك) هذا انما يظهر فى عفو الحقوق المالية
واما البدنية والعرضية فلا (لا يتحمل وتسامح (فالله تعالى اولى ان يعفو) عنك (مع قدرته وغناه) لا يخفى انه
لا تظهر هذه الاكثرية والاعظمية بتطبيق ادلة العفو والكظم بل الاكثرية فى جانب الكظم كما يظهر بالرجوع
والمعتمد فى مثل هذا المطلب الشرعى انما هو بالنقل لا بالرأى والعقل فان من الادلة الفاسدة اثبات المطلب
النقلى بالعقل كالعكس على ان ذلك كقياس الشاهد على الغائب على انه يمكن اجراء هذا الدليل فى كظم الغيظ
ايضا فليتأمل فى ادلة العفو ثبوتا ودلالة حق التأمل حتى تظهر حقيقة مطلوب المصنف وان كان مخالفا لغرض
المصنف فافهم (ويدل عليه) اى على الكثرة والعظم (قوله تعالى وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله
لكم) هذا كما ترى فافهم لعل الاولى انه لما كان لكل منهما فضائل مستقلة فلا شك ان مجموعهما افضل من كل
منهما فالاولى ايضا ان يكتفى بما قبل قوله فانك اذا عفوت اذ المطلوب هو العفو مع الكظم بالنسبة الى الكظم
والدليل كما ترى (المقام الثالث فى العلاج العملى) للغضب (بعد الهيجان وهو اربعة اشياء الاول التوضؤ د)
ابو داود (عن عطية) رضى الله عنه (انه قال ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الغضب من
الشيطان) من وسوسته (وان الشيطان خلق من النار) كما قال تعالى وخلق الجان من مارج من نار وقال
والجان خلقناه من قبل من نار السموم والشيطان خلق من الجان وعن وهب تزوج مارج مارجة فتولد منهما
الجن فمنه تفرع قبائل الجن ومنهم ابليس فتكثروا عدد الرمل وكذا تكثرا ولاد ابليس الى ان امتلأت الاقطار
فاسكن الجان فى الهواء وابليس مع اولاده فى السماء الدنيا وامرهم بالعبادة وافتخرت السماء بزمنتها وما فيها من
العباد فشكت الارض الى الله تعالى فاوحى الله اليها انى خالق منك صورة ارزقها العقل والعلم واللسان وانزل
اليها القرءان فاستقرت الارض فهى حينئذ بياض كالفضة فانزل الجان على الارض لطلبها بشرط العبادة
فنزلوا فعبدوا دهرا طويلا ثم اخذوا بالمعاصى واستغاثت الارض فاوحى الله اليها ان اسكنى فانا باعث اليهم رسلا
فبعث الله ثمانمائة نبى من الجن فى ثمانمائة سنة فقتلوا الكل فامر الله ابليس وانزله مع الجن فقتلوا تلوامع الجان
فهربوا الى بقعة من الارض ثم سكن ابليس فى الارض وعبد الله الى ان رفعه الله الى السماء السادسة وكان ذا منزلة
عظيمة ثم ابتلى من كبره وعجبه بما ابتلى العياذ به تعالى (وانما تطفأ) اى تخمد (النار بالماء) لانه ضدها لان طبع
النار حار يابس والماء بارد رطب (فاذا غضب احدكم فليتوضأ) قيل ندبا مؤكدا وضوءه للصلاة وان كان متوضئا
فالغسل افضل قال الطيبى اراد ان يقول اذا غضب احد فليستعذ من الشيطان فان الغضب من الشيطان
فصور حالة الغضب ومنشأه ثم ارشد الى تسكينه فاخرج الكلام هذا المخرج ليكون اجمع وانفع وللموانع ازجر
واردع وهذا التصوير لا يمنع من اجرائه على الحقيقة لانه من باب الكناية وهذا تحذير شديد من الغضب
ولا ينافيه قول امامنا الشافعى من استغضب فلم يغضب فهو حمار ومن استرضى فلم يرض فهو شيطان جبار لان
قوة الغضب محلها القلب ومعناها غليان دمه لطلب الانتقام فمن فرط فيها حتى انعدم العقل بالكلية
اوضعف او افرط حتى جاوز حدها الشرعى ذم ذما شديدا ومحل كلام الشافعى الاول والحديث الثانى وسبب

ذم الاول استلزامه انعدام الغيرة والحمية والانفة مما يؤنف منه (والثانى الجلوس) ان كان قائما (والاضطجاع)
ان قاعدا (د) ابو داود (عن ابى ذر الغفارى رضى الله عنه انه) قال (قال لنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا غضب احدكم وهو قائم فليجلس) ندبا (فان ذهب عنه الغضب) فذاك او فبها ونعمت (والا) فان استمر
(فليضطجع) على جنبه لان القائم متأهب للانتقام والقاعد دونه والمضطجع دونهما والقصد ان يبعد من
هيئة الوثوب والمبادرة للبطش ما امكن حسما لمادة المبادرة وحمل الطيبى الاضطجاع على التواضع والخفض
لان الغضب منشأه الكبر صرف عن ظاهره بلا ضرورة وهذا اذا لم يكن الغضب لله والا فهو من الدين
وقوة النفس فى الحق فبالغضب قوتل الكفار واقيمت الحدود وذهبت الرحمة عن اعداء الله من القلوب
(والثالث الاستعاذة خ م عن سليمان بن صرد) رضى الله عنه (انه قال استب) اى تسابا (رجلان عند
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن عنده فبينما يسب احدهما صاحبه مغضبا) بصيغة المفعول
(قد احمر وجهه) حال مترادفة او متداخلة (قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انى لاعلم كلمة) المراد كلمة
التعوذ الاتى (لو قالها لذهب عنه الذى يجد) من الغضب وبين تلك الكلمة بقوله (لو قال اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم ذهب عنه ما يجد) وفيه دلالة ان الغضب لغير الله من نزغات الشيطان وانه بالاستعاذة يسكن
وفى الجامع الصغير اذا غضب الرجل فقال اعوذ بالله سكن غضبه قال شارحه لما يأتى ان الغضب من الشيطان
اى من اغوائه ووسوسته والاستعاذة من اقوى سلاح المؤمن على دفع كيد اللعين ابليس ومكره واذا
تأمل معنى الاستعاذة وهو الالتجاء الى الله تعالى والاعتصام به وضم له التفكر فيما ورد فى كظمه وثوابه
واستحضار ان الله تعالى اعظم قدرة من قدرته على من غضب عليه سكن غضبه لا محالة قال اهل المعرفة هذه
الكلمة وسيلة المقربين واعتصام الخائفين ومباسطة المحبين وامتثال لامر رب العالمين (والرابع دعاء
مخصوص) لدفعه (سنى) ابن السنى (عن عائشة رضى الله عنها) وعن ابويها (انها قالت دخل علينا النبى
عليه الصلاة والسلام وانا غضبى) على وزن عطشى (فاخذ بطرف المفصل) بكسر اوله وفتح ثالثه (من انفى
فعركه) اى دلكه (ثم قال يا عويش) تصغير عائشة تصغير ترخيم للتعطف (قولى اللهم اغفر لى ذنبى واذهب
غيظ قلبى واجرنى) خلصنى (من الشيطان المقام الرابع فى العلاج العلمى وهو بازالة السبب وهو الحرص
على الجاه والتكبر والعجب وصاحب احد هذه الثلاثة) الادواء (يغضب بادنى شئ يوهم نقصا فيه) وان لم يكن
فى نفس الامر (مما لا يغضب به غيره عادة) ويغضب بادنى شئ لكماله وعدم النقص فيه (وعلاجها) اى علاج
هذه الامراض الثلاثة (سبق والمزاح) رفع معطوف على العجب او الحرص (والهزل) ضد الجد (والهزؤ)
اى السخرية (والتعيير) اى التعييب والتوبيخ (والمماراة) اى المخاصمة والمجادلة (والمضادة) اى المخالفة
والمعاندة (والظلم) اى الخروج عن الحد (بالقول كالكذب عليه والغيبة والنميمة والشتم او) الظلم (بالفعل
كالضرب واخذ المال) ظلما وعدوانا (ومنع حقه) بوجه ما (وهذه الاشياء تورث الغضب لا كثر الناس فعليك
الاجتناب منها) لان اكثرها خلق مذموم فى نفسها مع انها سبب للغضب وبعضها وان كان مباحا فى نفسه لكنه
مؤد اليه فيكون مذموما باعتباره (الا ان يتيقن تحمله وحلمه فلا باس حينئذ) اى حين التحمل والحلم (بما حل منها
قليلا) مثل المزاح كما كان يفعل صلى الله تعالى عليه وسلم من قليل الممازحة مع اصحابه ويمزح ولا يقول الا حقا
هذا فيما اذا صدرت منك لغيرك (واما اذا صدرت) هذه الامور (من غيرك فيك فعليك الحلم والعفو) لما سبق
(فان لم تقدر) على الحلم والعفو لكون طبعك بخلافه (فعليك الصبر والكظم) فى الحال (والانتصار) بعده على
وفق الشرع بقدر الظلامة (وان لم تقدر عليهما) اى الكظم والغيظ (فلا تذهب ولا تجلس فى مظانها) اى مكان
يظن فيه هذه الاشياء (فان وقعت) انت فيها (بغتة) فجاءة (ففر) منها (فرارك) اى مثل فرارك (من الاسد)
فان ضررها اشد منه (واحوال هذه الاشياء) فى تفسيرها واحكامها فى الشرع (ستجيء ان شاء الله تعالى)
فى آفات اللسان (ومن اشد بواعث الغضب) والتهور (عند الجهال) ظرف البواعث (تسميتهم اياه) الغضب
والتهور (شجاعة ورجولية وعزة نفس وكبر همة وغيرة وحمية) اى تلقيبه بالالقاب المحمودة غباوة وجهلا
(حتى تميل النفس اليه وتستحسنه) وتتشوق الى تحصيله ظنا منها انه امر محمود فى نفسه بمجرد التسمية
(وقد يتأكد ذلك) اى ميل النفس (بحكاية شدة الغضب من الاكابر فى معرض المدح) بالشجاعة ونحوها

(والنفس مائلة الى التشبه بالاكابر) فيهيج الغضب فى القلب بسببه (وهذا) المذكور من التسمية بالامور
المذكورة والمدح بشدة الغضب (خطا وجهل بل هو مرض قلب ونقصان عقل الا يرى ان المريض اسرع
غضبا من الصحيح والمراة من الرجل والشيخ من الكهل) لضعف قواه والكهل من الرجال من يبلغ ثلاثين الى
خمسين فشيخ الى آخر عمره (ومنه) اى من اشد بواعثه (الامر بالمعروف والنهى عن المنكر) المعروف
ماعرف شرعا من واجب وندب والمنكر حرام ومكروه تحريما او تنزيها (خصوصا اذا كان بالحدة والعنف
وعدم الاضافة الى الشارع و) خصوصا (فى الملا) فسر باكابر القوم ولذا قال الشافعى من وعظ اخاه سرا فقد
نصحه وزانه ومن وعظه جهرا فقد فضحه وشانه (فيظن المخاطب انه من عند المتكلم لا) من عند (الشارع وانه)
اى الآمر (يريد به) بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر (الهزء والطعن لا النصح فيغضب لجهله) بالاحكام
الشرعية اذ العالم يعرفه وان لم يضفه الى الشارع ويعرف انه النصح فلا اشتباه فى حقه فلا غضب (وعلاجه)
علاج هذا السبب والباعث (التكلم باللين والرفق) وهو العمدة فى الحسبة قيل وعظ المأمون واعظ فعنف
فقال يارجل ارفق فقد بعث الله تعالى من هو خير منك الى من هو شر منى فامره بالرفق فقال فقولا له قولا لينا
الاية وفى نصاب الاحتساب ان حسنا وحسينا رضى الله عنهما خرجا الى الصحرآء فرأيا شيخا يتوضأ ولا يحسن
الوضوء فقالا مع انفسهما انه شيخ فكيف نقول له انك لا تعلم الوضوء لعله يغضب فاتفقا ان يجيئا اليه فيعلماه
الوضوء فدنوا منه وقالا ياشيخ انظر الينا ايناا احسن علما بالوضوء فتوضئا بين يديه وهو ينظر اليهما فقال انكما
تحسنان الوضوء ولكننى لا احسنه فتعلمت منكما هذا فلا كبر سنا من الآمر وان كان مثله فيشفع ويرفق به
ثم يأمره وان اصغر يضيفه ويحسن اليه ثم يأمره حكى ان ابراهيم الخليل عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام
اضاف مائتى مجوسى فلما اكلوا الطعام قالوا والله ما تأمرنا يا ابراهيم قال ان لى اليكم حاجة فقالوا ما حاجتك
فقال اسجدوا لربى مرة واحدة فتشاوروا فيما بينهم وقالوا ان هذا الرجل اصطنع معروفا كثيرا فلو سجدنا لربه
مرة واحدة ثم رجعنا الى آلهتنا لا تضرنا تلك السجدة فسجدوا جميعا فلما وضعوا رؤسهم على الارض ناجى ربه
فقال انى جهدت جهدى حتى حملتهم على هذا ولا طاقة لى فوق هذا وانما التوفيق بيدك اللهم اشرح صدورهم
بالاسلام فرفعوا رؤسهم فاسلموا جميعا (والاضافة الى الشارع وفى السر ان امكن) بان عزم على فعل منكر
فى المستقبل واما اذا باشر بالفعل فلا يمكن التكلم حينئذ سرا بل لا بد من التكلم جهرا بالرفق واللين قال
فى النصاب ينبغى للآمر بالمعروف ان يأمر فى السر ان استطاع ذلك ليكون ابلغ فى الموعظة والنصيحة وقال
ابو الدردآء رضى الله عنه من وعظ اخاه فى العلانية فقد شانه ومن وعظه فى السر فقد زانه وان لم تنفعه الموعظة
فى السر يأمره بالعلانية (وتعلم الشرآئع) عطف على التكلم ليزول كونه من عند المتكلم (واما اذا غضب مع
العلم) بالشرآئع (فمن الرياء او الكبر او العجب ومنه) اى من اشد بواعثه (الظن الخطأ) لعدم مطابقته (وعدم
فهم مراد المتكلم) من كلامه بان يريد من كلامه معنى مجازيا وهو يفهم الحقيقة لخفاء قرينته او معنى
حقيقيا وهو مشهور فى المجازى او مشترك بتزاحم المعانى (فعلى المتكلم التبيين والتفسير) بشرآئط
التعريف اللفظى اولا يتكلم ابتدآء بكلام يوهم المخاطب غير المعنى المقصود وذلك قوله (والاحتراز عن
الاجمال فى كلامه) الظاهر ليس ما فى مصطلح الاصول من مقابلة المشكل والخفى بل ما يشمل المشكل
بل المشترك ايضا واما المتشابه فلا يقع فى كلام غير الشارع الا ان يكون على طريق الاقتباس او بلفظ آية او سنة
شاملة للمتشابه كما فى كلم الناس على قدر عقولهم واتقوا مواضع التهم فى كلامه (واحتمال الاذى) من
جانب المخاطب قال فى الشرعة وشرآئط الامر بالمعروف ثلاثة صحة النية من اعلاء كلمة الدين وكلمة الله تعالى
والثانى معرفة الحجة والثالث الصبر على ما يصيبه من المكروه قال فى نصاب الاحتساب ويجب فيه ثلاث
خصال رفق قال تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم فان الغلظة لا تزيد الا فسادا وحلم فى ذلك عما يقال له من المكروه
وفقه لئلا يصير امره بالمعروف منكرا وينبغى ان يشاور اصحابه فيما اشكل عليه كما سأل عمر عبد الرحمن بن عوف
ومجانبة التجسس وروى نحو هذا ان عمر رضى الله عنه كان يعس ليلة مع ابن مسعود رضى الله عنهما فاطلع
من خلل باب فاذا شيخ بين يديه شراب وقينة تغنيه فتسور عليه فقال ما اقبح شيخا مثلك يكون على مثل هذا
الحال فقام اليه الرجل وقال يا امير المؤمنين انشدك الله الا ما انصفتنى حتى اتكلم قال قل قال ان كنت عصيت

الله واحدة فقد عصيت انت فى ثلاث قال ماهن قال تجسست وقد نهاك الله عنه وقال ولا تجسسوا وتسورت
وقد قال الله عز وجل وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها الى وأتوا البيوت من ابوابها ودخلت بغير اذن
وقد قال الله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها فقال عمر رضى الله عنه
صدقت فهل انت عاف لى فقال غفر الله لك فخرج عمر وهو يبكى ويقول ويل لعمر ان لم يغفر الله له يجد الرجل
يختفى بهذا عن اهله وولده والان يقول رأى امير المؤمنين ان لا يتجسس ولا يتسور ولا يدخل بيتا بلا اذن
(وعلى السامع التثبت) اى الثبات (والتأمل) فى الكلام قال تعالى فى الحجرات يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم
فاسق بنبأ اى بخبر كذب فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين (وحسن الظن بالمؤمنين)
فلا يحمل كلامه على وجه قبيح وقد امكن حمله على وجه حسن وعن ابن عمر رضى الله عنهما لا تظنن بكلمة
خرجت من فى اخيك سوأ وان لم تجد فى الخير محملا ثم ظاهره الاطلاق لكن قال فى الفيض بصلحاء المسلمين
فى حديث حسن الظن من حسن العبادة وقال يعنى اعتقاد الخير والصلاح فى حق المسلمين عبادة وقال وقيل
اسوأ الناس حالا من لا يثق باحد لسوء ظنه ولا يثق به احد لسوء فعله وقد بلغ حسن الظن عند بعضهم الى
ان يجد الجلاد الذى يضرب الرقاب ويعذب اخف حسابا منه يوم القيامة واقرب الى رضى الله عنه (وان اشتبه
مراد المتكلم بعد التأمل يعنى يجتهد اولا لتأويل كلامه بمحمل حسن ولو باحتمال ضعيف او قليل من المجاز
والكناية والاستعارة او حقيقة مقابلة مجاز مشهور ونحوها (فعليه الاستفسار) اى يسأله عن مراده
من كلامه (لا العجلة وسوء الظن) فانه مذموم فلعل له محملا صحيحا وانت لم تطلع عليه قال فى الدرر والبزازية
اذا كان فى المسئلة وجوه توجب الاكفار ووجه واحد يمنعه يميل العالم الى ما يمنعه ولا يرجح الوجوه على
الواحد لان الترجيح لا يقع بكثرة الادلة (شعر)

وكم من عائب قولا صحيحا * وآفته من الفهم السقيم

قال فى تبيين المحارم ان من اعظم مداخل الشيطان فى القلب سوء الظن وهو حرام بالاية اجتنبوا كثيرا من الظن
الاية وبالحديث اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث فى الاحياء وكما يجب عليك السكوت بلسانك عن مساويه
يجب عليك بقلبك بترك اساءة الظن فسوء الظن غيبة القلب واما ان انكشف بيقين ومشاهدة فلا يمكنك
ان تحمله بمحمل حسن فعليك ان تحمله على سهو ونسيان وخطأ ما امكن (ومنه) اى من الاشد المذكور
(الفعل الضار الصادر خطأ كمن يرمى الى صيد فيقع الى انسان او ماله فيتلف) ذلك الانسان او ماله فاذا كان هذا
الخطأ باعثا شديدا الى الغضب والغضب وصف (فعليه) اى على الفاعل المخطئ (التثبت والاحتياط) فى امره
حتى يتخلص من الخطأ (وعلى المجنى عليه العفو) فان العفو افضل كما مر (وان لم يقدر) على العفو يشكل ان عدم
القدرة انما يكون بالامتناع ولو بالغير ولا شك ان العفو ليس له ذلك الامتناع بل هو من الافعال الاختيارية
مطلقا (فالتضمين) ما اتلفه نفسا او مالا (على وفق الشرع) بلا زيادة ولا نقصان لان جزآء سيئة سيئة مثلها وان
الجريمة على قدر الجرم (لا التهور) والغضب (ومنه حب الدنيا والحرص عليها) اى على الدنيا (فان الرجل
الفقير (قد يسأل من غنى شيأ) من امتعة الدنيا (فلا يعطيه) ذلك الغنى (فيغضبان) اى السائل والمسؤل
اما السائل لمنعه واما المسؤل فلسؤال السائل ما هو شقيق نفسه وروحه او لغضب السائل (وسيجىء
علاجه) اى علاج حب الدنيا (ان شاء الله تعالى فان كان غضبه) غضب السائل (لمجرد رد كلامه وعدم اجابته)
لا لكون الغنى مانعا للمال عنه (فمن التكبر او العجب) لا من المحبة (كمن يغضب عند رد شفاعته فى امر مباح)
كالشفاعة للتصدق على الفقرآء (او حرام) كالشفاعة لاجل عمل الفسق واما الغضب لرد شفاعته فى امر
واجب كالشفاعة فى اعطاء المديون دينه للدائن فان لمجرد رد كلامه فمن التكبر او العجب وان لفعله امرا منكرا
وتركه واجبا فغضب فى الله (ومنه) من اشد بواعث الغضب (الغدر وهو نقض العهد) قيل العهد
ما يكون من الجانبين واما ما يكون من جانب فوعد ونقضه خلف وعد (والميثاق) كعطف تفسير او ما يكون
على التأكد لانه من الوثاقة (بلا ايذان) اى بلا اعلام بالنقض مثلا اذا عاهد الامام مع الكفار ورأى نقض
العهد خيرا لا يجوز له ذلك قبل الايذان وكذا سائر العهود (وهو الحادى والعشرون من آفات القلب
م) مسلم (عن) ابى سعيد (الخدرى رضى الله عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لكل غادر لوآء) وهو العلم

دون الراية والجمع الوية كذا عن المصباح وانما كان له لوآء لاظهار غدره لاهل الموقف فيزيد عذابه بالفضاحة
والملومية وقيل الغادر الذى يقول قولا ولايفى فيشمل من لم يف اذانذر وبما حلف عليه (عند استه)
يوم القيامة قيل والاست العجز ويراد به حلقة الدبر يحتمل ان يكون ذلك اللوآء ممسكا له من عند دبره
بيد بعض الملائكة اشارة الى ادباره وتنكيس حاله وقبيح امره وقيل بمعنى انه يلصق به ويدنى منه دنوا لا يكون معه
اشتباه ليزداد فضيحة وتضاعف استهانة وعن ابن عربى يريد الشهرة به وهى عظيمة فى النفوس كبيرة على
القلوب يخلق الله عند وجودها من الالم فى النفوس ماشاء على قدرها وانما كان عند استه لتكون
الصورتان مكشوفتين الظاهرة فى الاخلاق والباطنة فى الخلق انتهى (يرفع له بقدر غدره) فمن عظم غدره
رفع لوآؤه اكثر ومن كان غدره ادنى رفع لوآؤه كذلك وقيل لكل غادر علامة يشهر بها فى الناس لان موضع
اللوآء الشهرة وفى حديث آخر لكل غادر لوآء يعرف به يوم القيامة وفى رواية الا ولا غادر اعظم غدرا من امير
عامة وفى حديث آخر من امنه رجل على دمه فقتله فانه يحمل لوآء غدره يوم القيامة (وهو حرام) للاحاديث
السابقة من التقبيح والتغليظ والتشديد بالوعيد سيما من صاحب الولاية العامة لان ضرر غدره متعد وقيل نهى
الرعية الامام عن الغدر بالخروج عليه لكن فى ثبوت الحرمة بالخبر الواحد خفاء وان كان دلالة المتن قطعية
الا ان يراد من الحرمة الكراهة فتأمل (وضده واجب) ولو مع الكفار (وهو حفظ العهد وعند الحاجة الى
نقضه) اى ابطال العهد (وجب ايذانه) اى اعلامه قال تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سوآء
اى اطرح اليهم عهدهم على سوآء لئلا يكونوا على توهم بقاء العهد فيكون خيانة والله لا يحب الخائنين
تعليل لنبذ العهد وعدم مفاجأة القتال بلا اعلام قيل هنا ومن حفظ العهود الواجبة حفظ عهود المشايخ فمن
عاهد فى سلوك طريق الله فيجب عليه المحافظة على عهده وفى الفيض اذا ظهر للمريد ان الشيخ الاخر ممن يقتدى
به فله ذلك وقال آخرون لا كما لا يكون المكلف بين رسولين مختلفى الشرآئع والمرأة بين زوجين وهذا اذا كان
مريد تربية فان كان مريد صحبة البركة فلا مانع من الجمع لانه ليس تحت حكمهم وقال بعض الصوفية ينبغى
لمن يخدم كبيرا كاملا ثم فقده ان لا يصحب الا من هو اكمل منه والا جعل صحبته مع الله كما قيل كن مع الله وان لم
تقدر كن مع من كان مع الله كما فى قوله تعالى كونوا مع الصادقين لعل ذلك مقيد بعدم اذن الشيخ فلا يجوز نقض
عهود المشايخ بمتاركتهم وايذآئه اليهم بل الى من ينسب اليهم وتحريك خاطره بسوء حيا كان او ميتا فانه غدر
(ومنه) من اشد البواعث (الخيانة وهو) اى الخيانة قيل والتذكير باعتبار الدآء والا وجه بمعنى فعل الخيانة
بل بمعنى السبب من اسباب الغضب ويمكن ان هذا من قبيل ما يجوز تذكيره وتأنيثه (الثانى والعشرون)
من آفات القلب (وهو ايضا حرام) كالغدر لانه من خصال النفاق كما فى حديث آية المنافق ثلاث الى ان قال
واذا ائتمن خان (وضده) اى ضد هذا الامر (وهو الامانة واجب) كما فى حديث اد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن
من خانك (حد) احمد (ز) البزار (طط) الطبرانى فى الاوسط (حب) ابن حبان (عن انس) بن مالك (رضى الله
تعالى عنه انه قال قلما) قيل بمعنى ما النافية لان لفظة ما الداخلة كافة عن العمل فيكون لمجرد النفى اقول
المقام يقتضى النفى لكن لم اطلع وجه دلالته على النفى ثم هو فعل ماض وما كافة عن طلب الفاعل فلا فاعل له
وكذا طال وكثر نحو قلما يبرح زيد وطالما صحبتك وكثر ما قلت كذا (خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الا قال لا ايمان) كامل لا لنفى حقيقة الايمان الا بان يراد الاستحلال (لمن لا امانة له) فان المؤمن من امنه الخلق
على انفسهم واموالهم فمن خان وجار فليس بمؤمن (ولا دين) هو الخضوع لاوامر الله ونواهيه وامانته والعهد
الذى وضعه الله بينه وبين عباده يوم اقرارهم بالربوبية (لمن لا عهد له) قيل عن التيسير هذا وامثاله وعيد
لا يراد به الوقوع بل الزجر والردع ونفى الكمال والفضيلة قال الحكيم والعهد هو تذكرة الله للعبد يوم اخذ الميثاق
فنسيه الاعدآء وحفظه الموحدون لكن يعتريهم الغفلة فاوفرهم حظا من الحفظ اوفرهم حظا من الذكر انتهى
قال المظهر هذا لغير الامام واما الامام اذا غدر مع الحربى لمصلحة فجائز اقول اطلاقه غير مسلم كما مر قال الطيبى
فى الحديث اشكال لان الدين والايمان والاسلام اسماء مترادفة لمفهوم واحد فلم فرق بينهما وخص كل واحد
بمعنى وجوابه انهما وان اختلفا لفظا فقد اتفقا هنا معنى فان الامانة ان مع الله بمعنى التكليفات فلازم الوجود
كالامانة فى لزوم الادآء وان مع الخلق فظاهر والعهدان مع الله فاثنان ما اخذه على ذرية آدم فى الازل وهو

الاقرار بربوبيته وما اخذه عند هبوط آدم من متابعة هدى الله بالاعتصام بكتابه تعالى وسنة رسله
وان مع الخلق فظاهر ايضا فحينئذ ترجع الامانة والعهد الى طاعته تعالى فى ادآء حقوقه فكانه لا ايمان
ولا دين لمن لا يفى بعهد الله بعد ميثاقه ولا يؤدى امانته بعد حملها وهى التكاليف انتهى وجزم نقل عن
الهيثمى ضعف الحديث لكن الغير وثقه وفى الجامع لا ايمان لمن لا امانة له ولا صلاة لمن لا طهور له ولا دين لمن
لا صلاة له وموضع الصلاة من الدين كموضع الرأس من الجسد (وتجرى الامانة والخيانة فى القول ايضا)
كجريانها فى الاموال والابضاع (د) ابو داود (عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم
المستشار) الذى طلب منه المشورة (مؤتمن) اى امين فيما يسئل من الامور فلا يكتم ما هو مصلحة للمستشير
فان كتم فقد ضره وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار فيجب عليه ان لا يشير الا بما يراه صوابا
فانه كالامانة للرجل الذى لا يامن على ايداع ماله الا ثقة وفيه حث على ما يحصل به معظم الدين وهو النصح
لله ولرسوله ولعامة المسلمين وبه يحصل التحابب والائتلاف وفى الجامع زيد هنا قوله فاذا استشير فليشر
بما هو صانع لنفسه قال المناوى لان الدين النصيحة كما تقرر واقصى موجبات البخل ان لا يرى الانسان
لاخيه ما يراه لنفسه انما المؤمنون اخوة وفيه ايماء بطلب الاستشارة المامور بها فى قوله تعالى وشاورهم فى الامر
وقيل المشاورة حصن من الندامة وامن وسلامة ونعم العون المشاورة (تنبيه) قال بعض الكاملين يحتاج
الناصح والمشير الى علم كبير كثير فانه يحتاج الى علم الشريعة وهو العلم العام المتضمن لاحوال الناس وعلم
الزمان وعلم المكان وعلم الترجيح فيفعل بحسب الارجح عنده واذا عرف من احوال انسان المخالفة وانه
اذا ارشده بشئ فعل ضده يشير عليه بما لا ينبغى وهذا يسمى علم السياسة فلذا قالوا المشير والناصح يحتاج الى علم
وعقل وفكر صحيح وروية حسنة واعتدال مزاج وتؤدة وتأن فان لم يجمع هذه الخصال فخطؤه اسرع من
اصابته كذا فى الفيض (ومن افتى بغير علم) او على خلاف علمه كان الاثم على المفتى اما لو اجتهد فاخطأ فلا اثم عليه
ولا على المستفتى بل ان اصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد (كان اثمه على من افتاه) اذا كان ثقة فى علمه
وعمله وغير مطعون من جهة العلماء الثقات او افتى بالقول المهجور واذا لم يكن كذلك فالاثم عليهما
واما اذا اجتهد الثقة فاخطأ فلا اثم عليه ان لم يكن طريق الحق بينا ولا على المستفتى بل للعالم اجر نقل عن المواهب
لعل هذا فى الاجتهاديات وفى الجامع عن على رضى الله عنه عن تاريخ ابن عساكر من افتى بغير علم لعنته ملائكة
السموات والارض (ومن اشار على اخيه) قيل وان لم يستشره (بامر يعلم ان الرشد فى غيره فقد خانه) اقول
فى الجامع هذا حديثان احدهما المستشار مؤتمن لكن بالزيادة المشارة آنفا والثانى من افتى الخ حكى ذلك
عن المناوى لكن لم اره فى المناوى على شرح الجامع (ومنه) من اشد بواعثه (خلف الوعد) اذا قدر على انجازه
واما خلف الوعيد فقيل كرم ثم فرق بين العهد والوعد الاول من الجانبين والثانى من جانب ونقض الاول بغير
عذر حرام مطلقا بلا ايذان والثانى خلف وعد حرام بنية الخلف لانه كذب عمد والانجاز حينئذ واجب لانه نهى
منكر فبتركه يضاعف الاثم وبفعله يرتفع كالبيع الفاسد ومن يفعل الذنب لان الواجب فى الاول الفسخ وفى الثانى
التوبة فاذا فسخا العقد وتاب ارتفع الاثم والا فيصير مضاعفا اثم نفس العهد والذنب واثم الاصرار على المنكر
وترك الواجب الذى هو الفسخ والتوبة وجائز بنية الوفاء ثم هو مستحب لا واجب لان الكذب بناء على عدم الوفاء
ليس بعمد حرام فلا يلزم رفعه ولكن التحقيق الصدق يستحب الوفاء كما فى الحاشية (وهو) خلف الوعد (الثالث
والعشرون) من آفات القلب (وضده انجاز الوعد والوفاء به قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون
ما لا تفعلون) روى ان المسلمين قالوا لو علمنا احب الاعمال الى الله تعالى لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل
الله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله فولوا يوم احد فنزلت ولم مركبة من لام الجر وما الاستفهامية
والاكثر حذف الفها مع حرف الجر لكثرة استعمالهما معا واغنائهما فى الدلالة على المستفهم عنه (كبر
مقتا) اشد البغض نصبه للتمييز للدلالة على ان قولهم هذا مقت خالص كبير عند من يحقر دونه كل عظيم مبالغة
فى المنع عنه (عند الله ان تقولوا) فاعل كبر (ما لا تفعلون م) مسلم (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه
انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آية) علامة (المنافق ثلاث) قيل لا ينافى زيادتها عليه لان
العدد لا مفهوم له لا يخفى ان مدار الاشكال من اضافة آية الى المحلى باللام ولا عهد ولا دليل للجنس فالمضاف

والمضاف اليه للاستغراق فلا دخل فى الجواب لاعتبار المفهوم وعدمه فتأمل (وان صام وصلى) وهما
من عظام مابنى الاسلام عليه والظاهر منهما الفرض خلافا لمن وهم العموم بالنفل (وزعم) اعتقد (انه مسلم)
يعنى لايفيد عامة اعماله واعتقاد اسلامه ولايخفى انه لايكفر صاحب هذه الخصال ولو مجموعها فالمراد
الاستحلال كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما اويحمل على نفى كمال الايمان اوعلى عدم نفع الايمان
فى الانزجار عن مثل هذه الكبائر كما قيل اوعلى سلب المدح الذى وصف به المؤمنون واستحقاق الذم الذى
وصف به المنافقون والفاسقون كما عن الحسن ويمكن ان يراد من المنافق مطلق الفاسق على المجاز المرسل
اوشبيه المنافق ومثله على حذف المضاف اويتجوز فى لفظ الآية ولا يبعد ان تحمل الآية على الامارة والامارة
مما يتخلف ويؤيد ذلك ماروى عن البخارى انه ينزع عنه نور الايمان كما فى حديث من زنى نزع الله نور الايمان
من قلبه وقيل لما استحال حمل الحديث على ظاهره قيل المراد نفاق العمل كما فى قول حذيفة لعمر رضى الله
عنهما هل تعلم شيأ من النفاق اى من صفات المنافقين الفعلية وقيل محمول على من اعتاد ذلك ولم يبال تهاونا
بامرها فيكون منافقا خالصا وقيل ان تلك الخصال محمولة على انها آية المنافقين فى زمانه لاجتناب
اصحابه عن تلك الخصال ولا توجد الا فى المنافقين كما روى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم (اذا حدث)
عما فى الدين او فى الدنيا (كذب) عمدا واما الصور التى جوز فيها الكذب فبآثار اخر فهذا من قبيل عام خص
منه البعض (واذا وعد اخلف) الا ان لا يقدر على اتيانه لان مثل هذا محمول على الاستطاعة وسلامة الاسباب
لان التكليف بما لايطاق ممتنع (واذا ائتمن) بالمفعول وضع عنده امانة اموالا او اقوالا لاسيما اسرارا (خان خ م
عن ابن عمرو بن العاص رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اربع من كن فيه
كان منافقا خالصا) اى شديد الشبه بالمنافقين بسبب هذه الخصال لغلبتها عليه وصيرها خلقا وعادة ويدل له
قيل عن الكرمانى اربع مبتدأ بتقدير اربع خصال والاقرب نكرة صرفة والشرطية خبره ويحتمل كون الشرطية
صفة واذا حدث خبره وقال التفتازانى اربع مبتدأ والجملة بعده صفة له قال والاحسن ان يجعل اربع خبرا
مقدما ومن مبتدأ الخبر (ومن كان فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها) يتركها عن ابن حجر
النفاق لغة مخالفة الباطن للظاهر فان فى اعتقاد الايمان فنفاق الكفر والا فنفاق العمل ويدخل فيه
الفعل والترك وتتفاوت مراتبه (اذا ائتمن خان واذا حدث) خبر عن ماضى الاحوال (كذب) لتمهيد معذرته
فى التقصير واذا وعد اخلف لم يف (واذا عاهد غدر) نقض العهد ترك الوفاء به (واذا خاصم فجر) مال فى الخصومة
عن الحق وقال الباطل فى الفيض عن البيضاوى يحتمل اختصاص هذا بابناء زمانه لعلمه بنور الوحى بواطن
احوالهم وميز الخاص والمنافق بما يخص المنافق فى زمانه ولم يصرح باسمائهم لعلمه بان منهم من يتوب ولان عدم
التعيين اوقع فى النصيحة واجلب للدعوة وابعد عن النفور والمخاصمة ويحتمل العموم للتأكيد فى الزجر اذ انا
بانها طلائع النفاق التى هى اسمج القبائح فانه كفر مموه باستهزاء وخداع مع رب الارباب فعلم من ذلك انها
منافية لحال المسلمين ولذلك بالغ سبحانه وتعالى فى شأنهم ونعى عليهم بالخصال الشنيعة ومثلهم بالامثال
القبيحة وجعلهم اشداء على الكفار واعدلهم الدرك الاسفل من النار فيعلم من ذلك ان هذه الاشياء اولى الامور
واحقها بان يهاجر عنها ولا يؤتى مراتعها فان من رتع حول حمى النفاق يوشك ان يقع فيه ويحتمل ارادة النفاق
العرفى من مخالفة السر العلن مطلقا فراعى امور الدين علنا ويترك محافظتها والنفاق مأخوذ من النفق وهو
السرب الذى له طريقان وعن الطيبى اقبح الكذب لقوله تعالى ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وعن الغزالى
والخلف فى الوعد قبيح فاياك وان تعد بشئ الا وتفى به بل ينبغى ان يكون احسانك للناس فعلا بلا قول
فان اضطررت الى الوعد فاحذر ان تخالف الا بعجز اوضرورة فان ذلك من امارات النفاق وخبائث الاخلاق
(فالوعد بنية الخلف كذب عمد حرام) فالوفاء به واجب كالفسخ فى العقد الفاسد والتوبة للمذنب واذا وفى ارتفع
الاثم والا يضاعف هذا اذا خلى عن العوارض والموانع وطبعه ان يكون كذلك والا فسيأتى جواز الكذب
فى ثلاث صور مثلا (واما بنية الوفاء فجائز) بل مطلوب اذا كان فيه ادخال سرور على المؤمن (ثم انه) اى الوفاء
على تقدير نيته (لايجب عند اكثر العلماء رحمهم الله تعالى) وعند غير الاكثر واجب كما يأتى وانما لم يكن واجبا
مع انه كذب لعدم تعمده كما يشير اليه قوله آنفا كذب عمد فالاعمد فيه لا وجوب فيه (بل يستحب فيكون

خلفه) بعدم الوفاء (مكروها تنزيها) ونقل عن العينى شرح البخارى وقال العلماء يستحب الوفاء بالهبة وغيرها
استحبابا مؤكدا ويكره اخلافه كراهة تنزيه لا تحريم ويستحب ان يعقب الوعد بالمشيئة ليخرج عن صورة الكذب
ويستحب اخلاف الوعيد اذا كان المتوعد به لا يترتب على تركه مفسدة انتهى وفى الفتاوى الزينية لابن نجيم عند
عد الصغائر وخلف الوعد قاصدا له (بدليل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا وعد الرجل) اخاه بما يسوغ شرعا
(ونوى ان يفى) له قيل فيه دليل على ان النية الصالحة يثاب الانسان عليها (فلم يف به) قيل لعذر منعه
(فلا جناح عليه وفى رواية فلا اثم عليه) لايخفى على هذا التقريب لان عدم الاتيان ان لعذر فينبغى ان لا يكون
الاتيان مستحبا ولا الخلف مكروها بل قوله فلا جناح فالظاهر انه ينفى الكراهة مطلقا ثم قد يجتمع الجواز مع
الكراهة كما تسمع كثيرا من الفقهاء يقول يجوز مع الكراهة وان قوله لا جناح فى معنى لا بأس ومن معانى لا باس
ماهو تركه اولى لكن هذا الترك غير كراهة الا ان يدعى شمول الكراهة اليه بناء على ان الاحكام خمسة ولو لم يدخل
لانعدم الحصر قال المناوى اما لو تخلف عن الوفاء بغير عذر فهو ملام بل التزم بعض الائمة تأثيمه لمفهوم هذا
الحديث ولان الوفاء بالعهد مأمور به فى جميع الاديان لكن ابو حنيفة والشافعى على ان الوفاء مستحب لا واجب
ويأول هذا الخبر انه لا يأثم حيث كان الوعد لازما له بذاته لا للوعد ومنعه عذر قال فى شرح الرعاية والوعد الذى
هو محل الخلاف كل ما يدخل الشخص فيه بسبب مواعدتك فى مضرة اوكلفة ومنه مالو تكلف طعاما وجلس
ينتظر موعدك انتهى فتأمل (رواه ت د عن زيد بن ارقم) رضى الله عنه والحديث بهذين المخرجين على هاتين
الروايتين وقع فى الجامع هكذا اذا وعد الرجل اخاه وفى نيته ان يفى ولم يجئ للميعاد فلا اثم عليه ثم قال فى الفيض
الحديث غريب وسنده ليس بقوى قال الذهبى وفيه ابو نعمان مجهول كشيخه ابى الوقاص وقال المناوى
اشتمل سنده على مجهولين انتهى ولايخفى ان دلالة الحديث على هذا ليس بقوى كما فهمت من السابق (وعند
الامام احمد ومن تبعه الوفاء واجب) فتاركه آثم (والخلف) بلا عذر (حرام مطلقا) عزم على الوفاء اولا (ففيه
شبهة الخلاف وآية النفاق) لايخفى ان الخلاف من غير ائمة الحنفية هنا ليس بمعتبر فى الفتوى الا ان يراد طريق
التقوى كما يشير اليه قوله (وشأن السالك) الى الله (الاجتناب من الخلاف) فانهم يعتبرون خلاف كل الائمة
اذ خلاف غير من قلده معتبر عندهم لانه وان خطأ فى اعتقاده لكنه يحتمل الحق كقولنا ان مذهب ابى حنيفة
حق يحتمل الخطأ ومذهب غيره خطأ يحتمل الحق والمتورع المتقى يحترز عن هذا الاحتمال مهما قدر لكن قوله
وآية النفاق يقتضى الحرمة ولوظنا فافهم (والاخذ بالوفاق) قال البسطامى فى حل الرموز ويجب على الصوفى
ان يحصل من العلم ما يصح به عمله على وفق الشرع على الاتفاق بين المذاهب الاربعة فالصوفى اذا كان حنفى
المذهب مثلا وجب عليه الاحتياط فى امر وضوئه وصلاته وسائر عباداته حتى يكون موافقا لمذهب
الشافعى ومالك واحمد فان مذهب الصوفية الجمع بين اقوال الفقهاء فان لم يتيسر الجمع يأخذوا بالاحوط
والاولى فان الشافعى لا يعترض عليك ان لم تتوضأ فى القلتين وابا حنيفة لا يعترض عليك اذا توضأت لمس الذكر
والمرأة والواجب ان يحب اصحاب المذاهب الاربعة ويدعو بالخير لجميعهم ولا يتعصب اصلا واما الرخص فيجب
تركها على كل حال اتفاقا انتهى هذا فى التقوى فان العمل بالرخص عند اهل الفتوى جائز واما فعله صلى الله
تعالى عليه وسلم وقوله ومحبته الرخص فمحمول على تعليم الشريعة اوقبل اعلام لزوم العزيمة قيل قال
الفقهاء الخروج من الخلاف سنة بلا خلاف مالم يشتد ضعف مدركه اويصادم سنة صحيحة اويوقع الخروج
منه فى خلاف آخر كذا نقل عن المواهب وفى حديث الجامع ان الله تعالى يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى
عزائمه وفيه ايضا ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يكره ان تؤتى معصيته وفيه ايضا ان الله يحب ان تقبل رخصه
كما يحب العبد مغفرة ربه (ومنه) من اشد دواعيه (التكلم وعرض الحاجة لمشغول بهم او مهموم) لامر
مستقبل (او مغموم) لما فاته فى الماضى (او محزون) لما اصابه من البلايا والمصائب فى الحال (ومنه ماصدر من
صبى او مجنون او حيوان مما يتأذى به كبكاء كثير) للصبى (وشتم) من المجنون (وعثار) من الحيوان (فيغضب
منه) وربما يشتم ويلعن ويضرب) يجوز ضرب الحيوان الا وجهه (وهذا) النوع (من اقبح انواع الغضب
ومنشاه خبث الطبع) ورداءة النفس والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم يتحمل اذاهم ويتغشى على هواهم
كما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال انى لادخل فى الصلاة وانا اريد ان اطيلها فاسمع بكاء الصبى فاتوجز

فى صلاتى مما اعلم من شدة وجدامه بمكانه فانه اوجز صلاته ولم يغضب وان شغل قلبه به (واقبح من هذا) الغضب (من يغضب على جماد) كحجر وشجر (بسقوطه) عليه (او عدم قراره) فى مكانه عند الوضع كما روى من غضب موسى عليه السلام على حجر وضع عليه ثوبه ففر الحجر مع الثوب عند ارادة اخذه الثوب فقيل لان الحجر فعل مثل فعل العقلاء (او عدم انقطاعه او) عدم (انكساره او نحوه فيغضب) لتخلفه عن مراده (ويشتم بل ربما يضربه ويتلفه) كالكسر والاحراق والبيع فيدخل فى المبذرين (مع علمه بانه لا حياة له ولا شعور ولا تأذى) من ضربه وشتمه (و) غضب (من يغضب على فعل نفسه كالعثار) فى المشى (وعدم احسان شئ) من اعماله مما اراده (فيسب نفسه ويلعنه ويضربه) وربما يقتل نفسه او يلقيها من مكان مرتفع (بخلاف من يغضب على نفسه بعصيانه لله تعالى) بترك اوامره او ارتكاب مناهيه (او كسله) عن بعض الطاعات (او تركه بعض النوافل فيحمل عليه امورا شاقة) حتى ينقاد لما دونها او الاولى فيحمل عليها ولعله من الناسخ (وربما يحلف او ينذر) بالامور الشاقة كالنذر بالصوم او الحج او التصدق (وهذا حسن وغيرة) حمية (دينية) يثاب بها (واقبح من هذا) المذكور (كله من يغضب على الله تعالى فى اوامره ونواهيه او على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى سنته) لان هذا كفر (وكثيرا ما يقع هذا) الغضب (بعد الغضب على شئ) بعد (قول غيره له هذا امر الله تعالى او نهيه او سنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم) فيغضب على الله تعالى او حبيبه عليه السلام ويكفر والعياذ بالله تعالى منه ويكون قول الغير وقودا لغضبه حتى يوقعه فى اشد المهالك (فلذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم الغضب يفسد الايمان) الظاهر من الغضب الاستغراق فيقتضى ان يفسد كل غضب الايمان وليس كذلك وان الظاهر ان قوله فلذا اشارة الى الغضب الى الله ورسوله كما يدل عليه لفظ الفاء ولو اريد العهد لزم اثبات القرينة وهى صعبة ولو اول فساد الايمان لا ضمحل الاستدلال الا ان يراد عموم المجاز (فنعوذ بالله من شرور انفسنا) وسيئات اعمالنا (واما الغضب عند رؤية المعاصى والمنكرات فمحمود لانه غضب فى الله تعالى وحمية للدين) صيانة (ولكن بشرط الاعتدال وعدم تجاوز الحد المشروع فى القول كيا كافر ويا منافق ويا زانى ويا لوطى ويا سارق فان كلها) اى كل هذه الالفاظ (حرام فيكون تهورا) خروجا عن حد الشرع ولذا يجب التعزير ولو اتى مأولا لانه وان لم يلزم التعزير لكنه لا ينبغى ذلك (بل يكتفى بنحو يا جاهل) لانه اما جاهل فى نفسه او عالم لم يمش على نهج علمه والعالم الغير العامل ملحق بالجاهل كما قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء (ويا احمق) اى ناقص العقل فلو لم يكن احمق لم يقرب المنكر (ان احتيج اليه) كالمعاندة والاصرار فى الاظهار فيه اشارة الى ان الاولى ان لا يأتى بمثل ذلك ايضا فى الابتداء بل يرفق ويلين كما فى قوله تعالى فقولا له قولا لينا وقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يحب الرفق فى الامر كله كما فى الجامع الصغير وفى نصاب الاحتساب وينبغى اللين والشفقة ولا يكون فظا غليظ القلب لانه تعالى قال فقولا له قولا لينا ووعظ المأمون الخليفة واعظ بعنف فقال يا رجل ارفق فقد بعث الله خيرا منك الى شر منى فامر بالرفق فقال فقولا له قولا لينا فيعظ برفق ولين لا بعنف وترفع فانه يؤيد داعية المعصية ويحمل العاصى على المقابلة والايذاء قال صلى الله عليه وسلم لا يأمر بالمعروف ولا ينه عن المنكر الا رفيق فيما يأمره رفيق فيما ينهى عنه حليم فيما يأمر به حليم فيما ينهى عنه (وفى الفعل) عطف على قوله فى القول (كالضرب الشديد) لعل التجاوز فى الشدة لا فى اصل الضرب كما فى حديث اذا رأيتم منكرا فالتغيروا بيدكم الحديث قال فى النصاب قد يكون التعزير بالصفع وبتعريك الاذن وبالكلام العنيف وبالضرب وبأخذ المال وفى الفتاوى يقيم التعزير كل احد حال مباشرة المعصية ومن حد او عزر فمات هدر دمه ويكون بالقتل ابتداء وبهدم بيته وبالنفى عن البلد على حسب جنايته ورأى الامام والقاضى (والجارح والمتلف بل يكتفى) فى الغضب بالفعل (بنحو الجذب والتفريق بينه وبين المعصية) التى غضب لاجلها (الا ان لا يمكن بدون الضرب) الشديد فيأتى به للضرورة (فيقتصر بقدر الضرورة) ولا يتجاوز الحد لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها (وكثير من المحتسبين) اى الامرين بالمعروف والناهين عن المنكر فان المعنى الشرعى للاحتساب ذلك (يخطئون فى هذا) فيضربون فوق حاجة الضرب (فيفرطون) يتجاوزون الحد (فى الحسبة) هو فى الشريعة عام يتناول كل مشروع وفى العرف اختص بامور كاراقة الخمور وكسر المعازف واصلاح الشوارع والتفصيل فى نصاب الاحتساب (فلا يبقى خيرهم)

فى

فى الاحتساب (شرهم) كالضرب بغير مبيح شرعى ودرء المفاسد اولى من جلب المنافع وفى النصاب ان عمر كان يعس مع ابن مسعود رضى الله عنهما فاطلع من خلل باب فاذا شيخ بين يديه شراب ومغنية تغنيه فتسور عليه فقال ما اقبح شيخا مثلك فقال الرجل ان عصيت واحدة فقد عصيت فى ثلاث تجسست وقد نهاك الله قال ولا تجسسوا وتسورت وقال تعالى وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من ابوابها ودخلت بغير اذن وقال لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا فقال عمر صدقت فهل انت غافر لى فقال غفر الله لك فخرج عمر وهو يبكى ويقول ويل لعمر ان لم يغفر الله له وفى آخر شرح العضد للجلال الدوانى وقعت القصة بنحو آخر (المقام الخامس) من مقامات الغضب (فى الحلم وهو افضل من كظم الغيظ لانه) اى كظم الغيظ (تحلم) تكلف للحلم (بعد هيجان الغضب محتاج الى مجاهدة كثيرة) لقيام الغضب ولكن اذا تعود ذلك مدة صار ذلك اعتيادا فلا يكون فى كظمه تعب وهذا طريق اكتساب الحلم كما سيجئ (والحلم) هو (عدم الهيجان) عند وجود محركات الغضب (وهو) اى الحلم (دال على كمال العقل) لعدم غضبه مع وجود سببه لكثرة ادراكه وشدة تأنيه فى استقبال الوقائع والنوازل واصطباره عليها (و) دال على (انكسار قوة الغضب وخضوعه) اى الغضب يعنى تذلله وانقياده (للعقل) ولكن ابتداؤه التحلم وكظم الغيظ لما ذكرنا (وفيه) فى الحلم (ثلاثة مقاصد) فى فوائد الحلم وفى فوائد ثمراته وفى طريق تحصيل الحلم (المقصد الاول فى فوائد الحلم وهى اربعة الاول محبة الله) اى رضاه عمن اتصف به (صف) الاصفهانى (عن عائشة رضى الله عنها) وعن ابويها (انها قالت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول وجبت) صارت كالواجب فى عدم التخلف او وجوبا عاديا (محبة الله تعالى على من اغضب) بالبناء للمفعول (فحلم) فلم يؤاخذ من اغضبه وهذا فى الغضب لغير الله ثم قال فى المناوى فى اسانيده احمد بن داود بن عبد الغفار قد وثقه الحاكم وقال فى الميزان كذبه الدارقطنى وغيره ثم ساق من اكاذيبه هذا الخبر وقال فى اللسان ابن طاهر كان يضع الحديث (طب) الطبرانى (عن فاطمة رضى الله تعالى عنها انها قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) ومن مناقبها رضى الله عنها ان عائشة رضى الله تعالى عنها سئلت اى الناس احب الى النبى عليه الصلاة والسلام قالت فاطمة قيل ومن الرجال قالت زوجها وقال صلى الله تعالى عليه وسلم هذا ملك نزل لم ينزل الارض قط قبل هذه الليلة استأذن ربه ان يسلم على ويبشرنى بان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة وان الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وقال لها صلى الله تعالى عليه وسلم يا بنية اما ترضين انك سيدة نساء العالمين قالت يا ابت فاين مريم قال تلك سيدة نساء عالمها وانت سيدة نساء عالمك اما والله زوجتك سيدا فى الدنيا والآخرة فان قيل قربها للنبى يقتضى كثرة روايتها كعائشة والحال ان احاديثها فى غاية قلة قلنا لعدم كثرة عمرها بعده عليه السلام اذ ماتت بعده بستة اشهر وقيل ثلاثة اشهر بنت تسع وعشرين سنة وقيل ثمان وعشرين ونصف فى رمضان رضى الله عنها وصلى على ابيها وسلم (ان الله يحب الحيى) صفة مشبهة من الحياء اى العبد صاحب الحياء الداعى للجميل الوداع للرذالة (الحليم المتعفف) المتحرز عما فى ايدى الناس زهدا وقناعة بلا ضرورة (ويبغض البذى) من يتكلم بالسوء وقد يفسر بالسفيه (الفاحش) المتكلم بالفواحش والقبائح والعيوب (السائل الملحف) الملح المجد فى طلب الشئ فدل الحديث انه تعالى يحب الحلم كالحياء والعفة (و) المطلوب (الثانى كونه) اى الحلم (زينة ومطلوبا لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم دنيا عن) سفيان (ابن عيينة) على صيغة التصغير (انه قال كان من دعاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اغننى بالعلم) المراد العلم النافع وهو العلم بالله تعالى وصفاته واسمائه والعلم بكيفية التعبد له والتأدب بين يديه فهذا هو العلم الذى بسط فى الصدر شعاعه فيتسع وينشرح للاسلام وقيل النافع هو الذى يستعان به على طاعة الله ويلزمه المخافة من الله تعالى والوقوف على حدود الله وقال الشيخ ابو عبد الرحمن السلمى كل علم لا يورث صاحبه الخشية والتواضع والنصيحة للخلق والشفقة عليهم ولا يحمله على حسن معاملة الله تعالى ودوام موافقته وطلب الحلال وحفظ الجوارح واداء الامانة ومخالفة النفس وصيانة الشهوات فذلك العلم الذى لا ينفع وهو الذى استعاذ النبى عليه السلام منه بقوله اعوذ بك من علم لا ينفع وعن الجنيد العلم النافع ما يدل صاحبه على التواضع ودوام المجاهدة ورعاية السر ومراقبة الظاهر والخوف من الله والاعراض عن الدنيا وعن طالبها والتقلل منها ومجانبة ابواب اربابها وترك ما فيها على من فيها والنصيحة للخلق وحسن

الخلق معهم ومجالسة الفقراء وتعظيم اولياء الله والاقبال على ما يعنيه وقال الفضيل العالم طبيب الدين ودواء الدنيا داء الدين فاذا كان الطبيب يجر الداء الى نفسه فمتى يبرئ غيره (شعر)

وغير تقي يأمر الناس بالتقى * طبيب يداوى الناس وهو مريض

فاذا كان العالم بهذا المحل من الدين كان اماما يقتدى به فى الظاهر والباطن يهتدى بنوره كل من صحبه ويستقى بعلمه كل من تبعه ويكون حجة الله على عباده وبركة فى بلاده كذا فى شرح الحكم (وزيننى بالحلم) اى الصبر على الاذى والتجاوز بل الاحسان والاكرام وتحمل الاذى وترك الانتقام ولذا عند كسر رباعيته وشج وجهه يوم احد قالوا لو دعوت الله عليهم فقال لم ابعث لعانا ولكن بعثت داعيا ورحمة اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون وفى رواية اغفر لقومى قال القاضى ابو الفضل انظر ما فى هذا القول من غاية الحلم اذ لم يقتصر صلى الله تعالى عليه وسلم على السكوت عنهم حتى عفا عنهم ثم اشفق عليهم ورحمهم ودعا وشفع لهم فقال اغفر او اهد ثم اظهر سبب الرحمة بقوله لقومى ثم اعتذر عنهم بجهلهم فقال فانهم لا يعلمون والتفصيل فى الشفاء لعياض كامر (وكرمنى بالتقوى) فانه لا اكرم منها عند الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم (وجملنى بالعافية) قيل العافية من جوامع الكلم ثم ان العافية هل هى سلامة الدين من البدعة والعمل من الآفة والنفس من الشهوة والقلب من المنية او هى الاستقامة على الدين ومصاحبة الصالحين وزيادة الطاعات على ممر الساعات او قرار القلب مع الله لحظة او نفس بلا بلاء ورزق بلا عناء وعمل بلا رياء او ان لا يكلك الله الى غيره او دين قويم وبدن غير سقيم وقلب سليم والتوكل على الرب الكريم او الختم على الشهادة والبعث فى زمرة اهل الولاية والمرور على الصراط بالسلامة ثم دخول الجنة او هى عشر خمس فى الدنيا العلم والعمل والاخلاص والشكر والرضى بالقضاء وخمس فى الآخرة بياض الوجه ورجحان الميزان بالحسنات والجواز على الصراط والنجاة من النيران والدخول فى الجنان هذه اقوال فى العافية وحين سئل عليه السلام عن افضل الدعاء قال سلوا الله العافية فان احدا لم يعط بعد اليقين خيرا من العافية كذا نقل عن الخالصة (والثالث) من فوائد الحلم (كونه قرين العلم ومأمورا به سنى) ابن السنى (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اطلبوا العلم) الامر لمطلق الوجوب عينا او كفاية (واطلبوا مع العلم السكينة) قيل الامر للندب والسكينة الوقار (والحلم لينوا) اجعلوا اخلاقكم لينة (لمن تعلمون) من التلامذة (ولمن تتعلمون منه) الاساتذة (ولا تكونوا من جبابرة العلماء) من التجبر وهو التكبر (فيغلب جهلكم حلمكم والرابع رفع الدرجات وشرف البنيان) فى الجنان (طب) الطبرانى (ز) البزار (عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا انبئكم) اخبركم (بما يشرف الله به البنيان) التفعيل للتصيير اى يصيره شريفا (ويرفع به الدرجات قالوا نعم يا رسول الله قال تحلم) بضم (على من جهل) بكسر الهاء اى غضب (عليك وتعفو عمن ظلمك وتعطى من حرمك وتصل من قطعك) كما فى حديث افضل الفضائل ان تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتصفح عمن ظلمك وفى حديث الجامع الا اعلمك خصلات ينفعك الله بهن عليك بالعلم فان العلم خليل المؤمن والحلم وزيره والعقل دليله والعمل قيمه والرفق ابوه واللين اخوه والصبر امير جنوده قال المناوى انما كان الحلم وزيرا لانه سعة الصدر وطيب النفس فاذا اتسع الصدر وانشرح بالنور ابصرت النفس رشدها من غيها وعواقب الخير والشر فطابت وانما تطيب النفس بسعة الصدر وانما يتسع بولوج النور الالهى فاذا اشرق نور اليقين ذهبت الحيرة وزالت المخاوف واستراح القلب وهى صفة الحليم فهو وزير المؤمن يوازره على امر ربه على ما يقتضيه العلم فاذا فقد الحلم ضاقت النفس وانفردت بلا وزير وفى حديث ايضا الحليم سيد فى الدنيا والآخرة فظهر من هذين الحديثين ان فائدة الحلم لا تنحصر فيما ذكر اذ من فوائده الوزارة والسيادة (المقصد الثانى) من مقاصد الحلم (فى فوائد ثمراته) اى نتائج نتيجته (اعنى) بها (اللين والرفق) ضد العنف وهو لطافة الفعل ولين الجانب (وهى) اى الفوائد (خمسة الاول حرمة النار عليه) فمن كان حاله الرفق واللين فى كل من يصاحبه فيحرم عليه النار (ت عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) قيل عن الهيثمى فيه عبد الله بن مصعب ضعيف وقيل عن الطبرانى رجاله رجال الصحيح (الا اخبركم بمن يحرم على النار وبمن تحرم عليه النار) لا تصل النار اليه (على كل قريب) الى الناس فى المجالس والتلطف والتواضع (هين)

من الهون وهو السهولة والسكينة والوقار (سهل) يقضى حوائجهم ويخدمهم وينقاد للشرع فى امره ونهيه قال الماوردى بين هذا الحديث ان حسن الخلق يدخل صاحبه الجنة ويحرمه على النار فان حسن الخلق عبارة عن كون الانسان سهل العريكة لين الجانب طلق الوجه قليل النفور طيب الكلمة (والثانى اليمن) بضم فسكون ضد الشؤم (طط) الطبرانى فى الاوسط (هق) البيهقى (عن عائشة) رضى الله عنها وعن ابويها (انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الرفق يمن) سبب لليمن واليمن البركة (والخرق) بضم فسكون (شؤم) الحمق والجهل كما فى النهاية وقيل قلة التنبه لطريق الحق حمق والجهل بالامور العلمية خرق بان يفعل اكثر مما يجب او اقل او على غير نظام محمود وفى الجامع على رواية جرير الرفق به الزيادة والبركة ومن يحرم الرفق يحرم الخير وفيه ايضا الرفق فى المعيشة خير من بعض التجارة وفى حديث آخر من فقه الرجل رفقه فى معيشته وفيه ايضا على رواية جرير الرفق رأس الحكمة فان به تنتظم الامور ويصلح حال الجمهور قال سفيان الثورى اتدرون ما الرفق هو ان تضع الامور مواضعها الشدة فى موضعها واللين فى موضعه والسيف فى موضعه والسوط فى موضعه وقال الزمخشرى من الامور امور لا يصلح فيها الا الشدة كالجرح يعالج فاذا احتيج الى الحديد لم يكن منه بد واعلم انهم لا يعطون بالشدة شيأ الا اعطوا باللين افضل منه قال بزرجمهر

كن شديدا بعد رفق * لا رفيقا بعد شده

لان الشدة بعد الرفق عز والرفق بعد الشدة ذل (والثالث عدم الحرمان عن الخير د) ابو داود (عن جرير رضى الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من يحرم الرفق يحرم الخير كله) اى صار محروما من الخير وفيه فضل الرفق وشرفه ومن ثمة قيل الرفق فى الامور كالمسك فى العطور (والرابع زين صاحبه والخامس محبة الله تعالى له م عن عائشة رضى الله تعالى عنها) قيل فيه موسى بن هارون قال الذهبى فى الضعفاء كذا فى الفيض (ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الرفق لا يكون فى شئ الا زانه) من الزين اول هذا الحديث الرفق يمن والخرق شؤم واذا اراد الله باهل بيت خيرا ادخل عليهم باب الرفق فان الرفق الخ كما فى الجامع (ولا ينزع عن شئ الا شانه) من الشين ضد الزين ولذا كثر ثناء الشرع فى جانب الرفق قال عمرو بن العاص لابنه عبد الله رضى الله عنهما ما الرفق قال ان تكون ذا اناة وتلاين والخرق معاداة امامك ومناواة من يقدر على ضرك (وفى رواية) عنها (ان الله تعالى يحب الرفق ويعطى على الرفق) من الاجر (ما لا يعطى على العنف وما لا يعطى على ما سواه) اى على غير الرفق من الخصال الحميدة يعنى ان الله تعالى يعطى عبده على الرفق من الاجر والثواب ما لا يعطى على الشدة والصلابة (المقصد الثالث فى طريق تحصيل الحلم وهو) اى الطريق (التحلم) اى تكلف الحلم (اعنى حمل النفس على كظم الغيظ) وان كان حمله شاقا عليها (مرة بعد اخرى بالتكلف) بالمشقة (حتى يكون ملكة وطبعا) كالملكة الطبيعية الغريزية (مسمى بالحلم) لان الخلق عبارة عن هيئة فى النفس يصدر عنها الفعل بسهولة من غير روية وتكلف ولكن كون التكلف طريق تحصيله اذا لم يكن مجبولا عليه فحينئذ لا يحتاج اليه لكنه قليل جدا يشكل ان الحلم ليس من قبيل الفعل حتى يمكن تحصيله واكتسابه بل من قبيل الكيف فكيف يمكن تحصيله اذ الكيفيات النفسانية طبيعية ضرورية لا يمكن استحصالها بالقصد والارادة فليتأمل قال المحشى هذا لمن لم يكن مجبولا على الحلم لانه غير محتاج اليه لكنه قليل (طب قطن) الطبرانى والدارقطنى (عن ابى الدرداء رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما العلم بالتعلم) هذا ليس بحصر اضافى او اكثرى كما توهم لان العلم المعتبر ليس الا من الانبياء وورثتهم على سبيل التعليم وتعلمه طلبه من اهله حيث كانوا فلا علم الا بتعليم الشارع ولو بواسطة وما تفيده العبادة والتقوى والمجاهدة والرياضة انما هو فهم يوافق الاصول ويشرح الصدور ويوسع العقول ثم هو ينقسم لما يدخل تحت دائرة الاحكام وما يدخل تحت دائرة العبارة وان كان مما يتناوله الاشارة وما لا تفهمه الضمائر وان اشارت اليه الحقائق فى وضوحه عند مشاهده وتحققه عند متلقيه قال ابن مسعود تعلموا فان احدكم لا يدرى متى يحتاج اليه وقال ابن سعد ما سبقنا ابن هشام بالعلم الا انه يشد ثوبه عند صدره ويسأل وكنا تمنعنا الحداثة عنه وقال الثورى من رق وجهه رق علمه وقال مجاهد لا يتعلم مستحيى ولا متكبر وقيل لابن عباس بم نلت هذا العلم قال بلسان سؤول وقلب عقول كذا

فى الفيض (و) انما (الحلم بالتحلم) اى ببسط النفس وتنشيطها له قال الراغب الحلم امساك النفس عن هيجان الغضب والتحلم امساكها عن قضاء الوطر اذا هاج الغضب (ومن يتحرى الخير) اى طلبه وقصده او ومن يجتهد فى تحصيل الخير (يعطه) اى يعطيه الله تعالى اياه (ومن يتق) وفى رواية يتوق (الشر) مثل الجهل والغضب (يوقه) لان الامور بيده ولا مانع لما يعطيه (تنبيه) قال بعضهم ويحصل العلم بالفيض الالهى لكنه نادر غير مطرد فلذا تمم الكلام نحو الغالب قال الراغب الفضائل ضربان نظرى وعملى و كل منهما على وجهين بتعلم بشرى يحتاج الى زمان وتدرب وممارسة ويتقوى الانسان فيه درجة فدرجة وان كان ممن يكفى فيه ادنى ممارسة بحسب اختلاف الطبائع فى الذكاء والبلادة والثانى بفيض الهى نحو ان يولد انسان عالما بغير تعلم كعيسى ويحيى عليهما السلام وقد يكون بالطبع كصبى صادق اللهجة والسخاء وآخر بعكسه وقد يكون بالتعلم والعادة فمن صار فاضلا طبعا وعادة وتعلما فهو كامل الفضيلة ومن كان رذلا فهو كامل الرذيلة (وعن بعض السلف رحمهم الله) قيل هو عبد الله بن المبارك (انى حصلت الحلم) حتى صرت حليما (بعدما كنت متهورا) فى الافعال (بذئ اللسان) بالموحدة فالمعجمة فاحش (مدة مديدة وكنت اصبر على اذاه) بالتهور وفحش اللسان (واكظم غيظى) امنع نفسى من الانتقام بالتكلف (حتى صار ملكة لى) روى عن لقمان انى تعلمت الحكمة من الحمقاء والادب ممن ليس له ادب فانى كلما رأيت منهم فعلا مخالفا الطبع وقبيحا فى منظرى تعودت المخالفة اياهم فان قيل اصل كل خلق من مقولة الكيف وهو امر ضرورى لا فعل كسبى فكيف ينقلب الضرورى كسبيا بتكلف العبد فالعل اصله باق على خلقته الاصلية والتغير والتبدل بالتكلف انما هو لاثره والمفهوم من كلام بعض ان الخلق من قبيل الفعل فلا كلام فى صحة تبدله حينئذ والسابق الى الخاطر من عبارات بعضهم انه من مقولة الكيف عند الحكيم والصوفية ومن الفعل عند المتكلمين (وهكذا) كتحصيل الحلم بالتحلم (طريق تحصيل كل خلق حسن كالتواضع والسخاء والشجاعة اعنى) بالتشبيه فى تحصيل ماذكر بتحصيل الحلم (الممارسة الكثيرة بالتكلف الى ان يكون كيفية راسخة وكذا) كحصول الاخلاق بالتكلف (طريق ازالة كل خلق سيئ كالكبر والبخل والجبن) الاول ضد للاول والثانى للثانى والثالث للثالث مرة بعد اخرى (اعنى) بجامع الشبه (الممارسة الكثيرة على ترك مقتضاه) اى الخلق المطلوب ازالته (والعمل بضده) كما يقال الاشياء تنكشف بضدها (الى ان تزول تلك الملكة الرديئة باذن الله تعالى) والحاصل ان كل خلق يقوى بالعمل بمقتضاه ويضعف بل يعدم بالعمل بضده فظهر ان طريق التحصيل الممارسة الكثيرة على الحسن منه الى ان يكون ملكة صادرة من غير روية وان طريق الازالة العمل بالضد وتركه بمقتضاه لانه كلما فعل ذلك حصل له ضعف وفتور حتى يزول باذنه تعالى رأسا كما فى الحاشية ثم اعلم انه اختلف ان الخلق طبيعة غريزية غير مكتسبة عند بعض لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى قسم بينكم اخلاقكم كما قسم ارزاقكم رواه البخارى وعن القرطبى الخلق جبلة فى نوع الانسان وهم متفاوتون فمن غلب عليه شئ منها كان محمودا والا بالمجاهدة فيه حتى يصير محمودا وكذا ان كان ضعيفا فيرتاض صاحبه حتى يقوى كما نقل عن المواهب اللدنية اقول هذا مستند الى الصوفية والحكما وعند المتكلمين كسبية (الرابع والعشرون) من آفات القلب (سوء الظن بالله تعالى) بانه لا يغفر ذنبه ولا يعطى اربه (وبالمؤمنين بمجرد الوهم او الشك) بفسادهم وفسقهم من غير علم او ظن واما به فليس بحرام بل بغض فى الله مأمور به كذا فى الحاشية لكن قالوا ينبغى للمسلم ان رأى عيبا فى اخيه ان يحسن الظن ما قدر بتأويلات فعند مطلق الظن ينبغى ان لا يتجاسر على المماشاة على موجب ظنه ويحمل على الصلاح بادنى امكان الا اذا اقتضى دواعى الامر بالمعروف والتأديب والتعليم الشرعى (فانه حرام) قال الغزالى وهو حرام كسوء القول لكن لست اعنى به الا عقد القلب حكمه على غيره بالسوء اما الخواطر وحديث النفس فعفو بل الشك عفو ايضا فالمنهى عنه هو الظن والظن ما تركن اليه النفس ويميل اليه القلب وسبب حرمته ان اسرار القلوب لا يعرفها الا علام الغيوب فيلزم المنازعة معه تعالى فى الحصر بدعوى المشاركة فليس لك الظن الابعيان لا يحتمل التاويل كما قيل

اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه * وصدق ما يعتاده من توهم
وعادى محبيه بقول عدوه * واصبح فى ليل من الشك مظلم

(قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن) كونوا منه على جانب وابهام الكثير ليحتاط

فى كل ظن ويتأمل حتى يعلم انه من اى القبيل فان من الظن ما يجب اتباعه كالظن حيث لا قاطع فيه من العمليات وحسن الظن بالله تعالى وما يحرم كالظن فى الالهيات والنبوات حيث يخالفه قاطع وظن السوء بالمؤمنين وما يباح كالظن فى الامور المعاشية (ان بعض الظن اثم) تعليل مستأنف للامر والاثم الذنب الذى تستحق العقوبة عليه لا يخفى انه لا يلزم من اثمية بعض الظن الاجتناب عن اكثر الظن غايته اثمية بعض الظن وانه يفهم منه ان بعض الظن ليس باثم ولا يبعد ان يقال ان البعض يتحقق فى ضمن الاكثر وان المفهوم ليس بمعتبر فى النصوص عندنا فيكون صورة الدليل اذا كان اكثر الظن اثما فالاجتناب عن اكثره لازم لكن المقدم صدق وهو قوله ان بعض الظن اثم لكن لا يتم المقصود ما لم يتعين الاكثر المطلوب الا ان يقال جانب الاقل حسن الظن وانما كان سوء الظن اكثر لان الانسان مجبول على الهوى ودواعى الهوى كالطبيعى وخلافها كالقسرى وما هو طبيعى اكثر او جانب الاقل سوء الظن الذى طريقه ما ليس بوهم وشك بل علم او ظن ايضا كما نبه فافهمه (م عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اياكم والظن) اى ظن السوء الذى لا دليل له ولو ظنا والا فيشكل بما تقدم وفى الفيض اى احذروا سوء الظن بمن لا يساء الظن به من العدول والظن تهمة تقع فى القلب بلا دليل (فان الظن) اقام الظاهر مقام الضمير لزيادة تمكن فى ذكر السامع (اكذب الحديث) لانه بالقاء الشيطان فى نفس الانسان واستشكل تسمية الظن حديثا واجيب بان المراد عدم مطابقة الواقع قولا وغيره او ما ينشأ عن الظن فوصف الظن به مجازا قال الغزالى ومن حكم بشئ على غيره بالظن بعثه الشيطان على ان يطول فيه اللسان بالغيبة فيهلك او يقصر فى القيام بحقوقه او ينظر اليه بعين الاحتقار و يرى نفسه خيرا منه وكل ذلك من المهلكات ولذا منع الشرع من التعرض للتهم (ولا تجسسوا) قال المناوى بجيم اى لا تتعرفوا اخبار الناس بلطف كالجاسوس قال الزمخشرى التجسس ان لا تترك عباد الله تحت ستره فتتوصل الى الاطلاع عليهم والتجسس عن احوالهم وهتك الستر حتى ينكشف لك ما كان مستورا عنك ويستثنى منه ما يكون طريقا لانقاذ محترم من هلاك ونحوه كأن يخبر ثقة بان فلانا خلا برجل ليقتله او امرأة ليزنى بها فجاز التجسس كما نقله النووى عن الاحكام السلطانية واستجاده (ولا تحسسوا) بحاء مهملة اى لا تطلبوا الشئ بالحاسة كاستراق السمع وابصار الشئ خفية وقيل الاول الفحص عن عورات الناس وبواطن امورهم بنفسه او بغيره والثانى ان يتولاه بنفسه وقيل الاول يختص بالشر والثانى اعم كما فى الفيض قيل عن شرح المصابيح لابن ملك يعنى لا تطلبوا ولا تطلع على خبر احد ولا على شره لان اطلاع الخير بما يفضى الى حسد واطلاع الشر يفضى الى التعييب والتفضيح وفى الحاشية والتجسس منهى الا اذا كان ذلك متعلقا بظلم فى ماله او بدنه او عرضه فيجوز التجسس لدفع الظلم والخلاص من شره وفيه ايضا والمنكر الخفى اذا حصل الى المحتسب ظن به بواسطة القرائن وكان قادرا على تغييره مستثنى من هذا النهى (ولا تنافسوا) من المنافسة وهى الرغبة فى الشئ والانفراد به ومنه وفى ذلك فليتنافس المتنافسون اى لا ترغبوا فيما رغب فيه الغير من اسباب الدنيا بعد دليل الرضى وقيل التنافس والتحاسد واحد فى المعنى وان اختلفا فى الاصل (ولا تحاسدوا) بزوال نعمة الغير وفى رواية لا تقاطعوا ولا تدابروا (ولا تباغضوا) لا يبغض بعضكم بعضا ولا تتعملوا ما هو سبب البغض بينكم (ولا تدابروا) اى لا تعملوا بمقتضى التباغض مأخوذ من الدبر فان كلا من المتباغضين يولى دبره صاحبه وقيل لا تغتابوا قال فى العارضة التدابر ان يولى كل منهم صاحبه دبره محسوسا بالابدان ومعقولا بالعقائد والآراء والاقوال (وكونوا عباد الله) بحذف حرف النداء او خبر كان (اخوانا) حصلوا ما تكون الاخوة به مما ذكر او غيره كما فى الاخ فى الله او ان تركتم ما ذكر فكنتم اخوانا والافاعداء (كما امركم) الكاف صفة مصدر محذوف والعائد محذوف اى امركموه او به (المسلم اخ المسلم) اى يجمعهما دين واحد والاخوة الدينية اعظم من الخارجية (لا يظلمه) كانه بيان او تعليل للاخوة لان شأن الاخ عدم ظلم اخيه كما يؤيده حديث المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمؤمن من امنه الناس على دمائهم واموالهم قال القاضى فمن لم يراع حكم الله فى ذمام المسلمين والكف عنهم لم يكمل اسلامه قال القيصرى الاسلام مقام عظيم وحال شريف من تحقق به فى الدنيا فحاله حال اهل الجنة فى العقبى ومعناه الانقياد للاوامر وترك الاستعصاء لها والامساك عن ايذاء من دخل

فى الاسلام من جميع الخلق ونفع اهله وكف الاذى عنهم كذا فى الفيض (ولا يخذله) اى لا يترك النصرة
والاعانة لاسيما عند مؤآخذة الظالم مع تمكنه من نصرته (ولا يحقره) اى لا يراه حقيرا فلا يتكبر عليه
(التقوى ههنا) مبتدأ وخبر (ثلاثا) الظاهر قالها ثلاث مرات (ويشير) صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله
ههنا (الى صدره) اى قلبه فاذا كانت التقوى فى الصدر لا يحل لمسلم ان يحقر مسلما اصلا لانه لا يدرى
ما فى قلبه الا بعلامة ظاهرة كترك تعديل الاركان وتغنى مشايخ زماننا ورقصهم ايضا فانها حرام
لا يقبل الصلاح كما فى الحاشية (بحسب امرئ) اى كافيه الباء زآئدة والسين ساكنة وان يحقره مبتدأ خبره
بحسب (من الشر ان يحقر اخاه المسلم وكل المسلم على المسلم حرام دمه) اى اهراق دمه كما فى حديث لا يحل دم
امرئ مسلم الا باحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزانى والتارك لدينه المفارق للجماعة (و) هتك (عرضه
و) اخذ (ماله) بغير حق كالسرقة والغصب والربا والحيلة فى التجارات (ان الله تعالى لا ينظر الى اجسادكم
ولا الى صوركم) كالحسن والعظم والقوة (ولا الى اعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم) الى طهارتها عما سواه
اوهل بالخلوص اولا قيل القلوب محل التقوى واوعية الجواهر وكنوز المعارف وقال المحشى يعنى
ان منظر الله اولا وبالذات هو القلب ثم الاعمال فان سالما عن العزآئم الفاسدة ومحلى بالنيات المحمودة ينظر
الى الاعمال فان كانت مستجمعة للشرآئط والاركان يقبل والا فلا وان لم يكن القلب سالما لا يقبل الاعمال
مطلقا لان الاعمال ليست منظر الله اصلا كما زعمت الملاحدة ولا كما زعم بعض المتصوفة فى زماننا من ان المنظر
هو القلب فبعد ما كان سالما عن الاغراض الفاسدة والاخلاق الرديئة قبلت الاعمال مستجمعة للشرآئط
والاركان اولا لان كلا القولين خارقان للاجماع مخالفان لقواعد الشرع لقوله عليه الصلاة والسلام آلا ان
فى الجسد مضغة الحديث (وزاد فى رواية ولا تناجشوا) التناجش ان يزيد هذا على ذلك وذلك على هذا فى البيع
والنجش رفع الثمن بعد تقرر الرضى واما قبله فجائز لانه بيع من يزيد وقيل النهى عن اغرآء بعضهم بعضا
على الشر والخصومة وقيل الزيادة من غير قصد شرآء ليغتر الراغب فيشترى بما ذكره واصله الاغرآء
والتحريض وانما نهى عنه لما فيه من التغرير وقيل المراد اغرآء بعضهم بعضا على الشر والخصومة وقيل
عن القاضى ذم بعضهم بعضا (وزاد خ ولا يخطب الرجل على خطبة) بالكسر طلب الرجل المرأة
للتزوج (اخيه حتى ينكح او يترك) هذا النهى بعد الرضى واما قبله فلا وحرمة ما ذكر من الظن انما هو فى حق
غير المجاهرين اوعدم دلالة القرآئن المفيدة لغلبة الظن (و اما اهل المعصية والفسق المجاهرين) صفة
للمعصية والفسق وفى بعض النسخ المجاهرون صفة للاهل لما فيه من معنى الجمعية (او) لم يجاهر لكن
(دل عليه) على الفسق (قرآئن تفيد غلبة الظن) بحصول ذلك منهم (فعلينا ان نبغضهم فى الله تعالى) لا لغرض
نفسانى ولذا ينقطع البغض بخروجهم عما هم فيه (وليس) بغضهم (من سوء الظن فى شئ ويدل على هذا)
اى كون القرآئن الدالة على غلبة الظن كافية على سوء الظن (قوله تعالى) انكارا على المؤمنين (فما لكم)
اى ما امركم وشأنكم تفرقتم (فى) امر (المنافقين) ولم تتفقوا على كفرهم (فئتين الاية) فرقتين حال من
ضمير المخاطب (وعلى الاول) على مجرد الشك والوهم (انما يحرم) الظن (اذا ظهر اثره) اثر الظن (على الجوارح)
باغتياب ونحوه (قال سفيان الثورى رحمه الله تعالى) قيل الثور بطن من همدان سوء (الظن ظنان احدهما
اثم وهو ان تظن وتتكلم به والاخر ليس باثم وهو ان تظن) بقلبك فقط (ولا تتكلم به وهذا) عدم الحرمة ما لم يظهر
اثره على الجوارح (هو المختار) عند المصنف والشيخ اكمل الدين خلافا للغزالى (وقد سبق فى الحسد وضد
سوء الظن حسن الظن بالله وبالمؤمنين اما الاول) حسن الظن بالله (فواجب) وهذا لا ينافى قولهم ينبغى
ان يكون الخوف غالبا فى الصحة لان حسن الظن بالنظر الى رحمة الله الواسعة كل شئ وفضله العظيم والخوف
بالنظر الى الذنوب والمعاصى التى يستحق بها العبد اشد الاستحقاق العذاب بالنار واللائق ذكر ذلك غالبا فيها
للزجر عن المعاصى والانابة الى الله تعالى كما ذكره المحشى (م عن جابر رضى الله تعالى عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله تعالى) بان يظن انه يرحمه
ويعفو عنه لانه اذا حضر اجله واتت رحلته لم يبق لخوفه معنى بل يؤدى الى القنوط قال الطيبى نهى
ان يموت على غير حالة حسن الظن وذلك ليس بمقدور بل المراد الامر بحسن الظن ليوافق الموت وهو

عليه نحو قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون وهذا قاله قبل موته بثلاث والنهى وان وقع عن الموت لكنه
غير مراد اذ هو غير مقدور بل المراد النهى عن سوء الظن بل عن ترك الخشوع وافاد الحث على العمل الصالح
المفضى الى حسن الظن والتنبيه على تأميل العفو وتحقيق الرجاء فى روح الله ومغفرته قال تعالى قل يا عبادى
الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم (خ م ت
عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا قال الله تعالى انا عند ظن عبدى بى) كظن الغفران اذا استغفر
والقبول اذا تاب والاجابة اذا دعا والكفاية اذا طلب الكفاية كذا نقل عن النووى فى شرح مسلم وكظن قبول
العمل الصالح وكذا ظن العقوبة على عصيانه وفى الجامع الصغير قال تعالى يا ابن آدم انك ما دعوتنى اى
مدة دعائك لى ورجوتنى غفرت لك ذنوبك على ما كان منك من عظائم وجرآئم او ما دمت تدعونى وترجو
مغفرتى ولا تقنط من رحمتى فاغفر لك ولا تعظم علىّ مغفرتك وان كانت ذنوبك كثيرة وذلك لان الدعاء مخ
العبادة والرجاء متضمن لحسن الظن بالله وهو قال انا عند ظن عبدى بى وعند ذلك تتوجه الرحمة له فاذا
توجهت لا يتعاظمها شئ لانها وسعت كل شئ كذا فى الفيض وفيه ايضا قال تعالى عبدى اى يا عبدى
انا عند ظنك بى وانا معك بالتوفيق والمعونة اذا ذكرتنى دعوتنى فاسمع ما تقول فاجيبك قال ابن ابى جمرة
انا معك بحسب ما قصدت من ذكرك لى باللسان فقط او بالقلب فقط او بهما ثم دلالة هذا الحديث على
المطلوب اعنى وجوب حسن الظن بالله خفية متنا وسندا لان الخبر خبر واحد ولانه لا يلزم من كونه تعالى
عند ظن عبده وجوب حسن ظن العبد به تعالى قلنا العلك قد سمعت عن الاصول ان الخبر المرعى شرآئطه يدل
على الوجوب سيما حديث الشيخين فى رتبة المشهور وان متن الحديث ليس نفس المطلوب بل مستلزم له ودال
عليه بعنوان يقال اذا كان الله عند ظن العبد به حسنا وسوأ فحسن الظن واجب لكن المقدم حق فالتالى
كذلك اما المقدم فلهذا الحديث واما الملازمة فلعلها ظاهرة (د عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال حسن الظن بالله تعالى) وقع هذا الحديث فى الجامع الصغير على تخريج
الترمذى والحاكم ايضا برواية ابى هريرة بمجرد حسن الظن بلا تقييد بالله تعالى ولم يتعرض شرحه للزوم
هذا القيد فالحديث مطلق والمطلق لا يدل على المقيد باى الدلالات الثلاث وتقييد المطلق بالرأى ليس بجائز
فافهم (من) جملة (حسن العبادة حب) ابن حبان (حد) احمد (هق) البيهقى (عن واثلة رضى الله تعالى عنه
انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول قال الله تعالى انا عند ظن عبدى بى ان ظن خيرا)
كالعفو والاحسان والاجابة (فله) ذلك فضلا ومنة منه تعالى (وان ظن شرا) بانه لا يغفره (فله) قيل الاصل
فعليه وعبر بما ذكر مشاكلة (طب) طبرانى (عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال والذى لا اله غيره لا يحسن
عبد بالله الظن الا اعطاه ظنه) اى مقتضى ظنه واوصله اليه يوم القيامة (وذلك) الاعطاء (بان الخير بيده)
ذكر الخير وحده لانه المعنىّ بالذات والشر بالعرض اذ لا يوجد شر جزئى ما لم يتضمن خيرا كليا اولان الكلام
وقع فيه ثم قال المحشى هذا الحديث موقوف ولكنه بمنزلة المرفوع لانه ليس مما يدرك بالعقل بل هو موقوف
على السماع ويدل عليه القسم (هق) بيهقى (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم امر الله تعالى) يعنى فى يوم القيامة عبر بالماضى لتحقق وقوعه (بعبد الى النار فلما
وقف على شفتها) اى طرفها يقال شفا كل شئ اى حرفه وطرفه (التفت) خلفه مثلا (فقال اما والله يا رب
ان) مخففة وضمير الشأن محذوف (كان ظنى بك لحسن) فى الدنيا وقد خرجت به (فقال الله عز وجل ردوه انا
عند ظن عبدى بى) فينبغى لكل مسلم ان يحسن ظنه به تعالى (واما الثانى) هو حسن الظن بالمؤمنين
(فمندوب اليه فيما يشك فيه من امرهم) من الفساد والصلاح اى استوآئهما فعند رجحان جانب
الصلاح فبطريق الاولى لا يخفى ان ظاهره عند رجحان جانب الفساد فحسن الظن ليس بمندوب بل اللازم
حينئذ البغض فى الله كما مر قريبا فافهم لكن يشكل ان مدار الظن هو الدليل الدال ظنا على الحكم فكيف
يمكن الظن عند كون مداره شكا وقد قيل ان الشك من باب التصورات والظن من التصديقات وتحصيل
التصديق من التصور ليس بجائز على المذهب وان الشك والظن ماهيتان متباينتان فكيف تحصل احداهما
من الاخرى فكيف يحصل حسن الظن عند كون موجبه شكا (ويحتمل الصلاح والفساد) احتمالا مساويا

(خصوصا فى المسلم الظاهر عدالته) لايخفى انه بانضمام العدالة الى التساوى الصورى يخرج من الشك الى الظن فلايكون من الباب (بحمله على الفساد حرام) فاللازم اثبات ذلك بالدليل كما فى حسن الظن بالله تعالى لعله اعتمد على دلالة ادلة سوء الظن فافهم (و) حمله (على الصلاح) بحسن الظن (مستحب) لادلة حسن الظن رد عليه انه اذا كان الحمل على الفساد حراما يلزم ان يكون ذلك منهيا وقرر فى الاصول ان النهى عن الشئ امر بضده فاللازم هو الوجوب لا الاستحباب وقد كان الظاهر انه من قبيل ما كان له ضد واحد وقد قيل ايضا ان ضد المنهى عنه واجب ان قوى المقصود بالنهى والا فسنة مؤكدة فتأمل ثم قال فى الحاشية واما عدم الحمل على شئ من الصلاح والفساد بل التوقف فجائز ليس بحرام ولا مندوب (الخامس والعشرون) من الآفات القلبية (التطير) مصدر تطير من الشئ واطير منه (والطيرة) وهو فى الاصل التفاؤل بالطير فانهم يتفاءلون باسمائها واصواتها ومرورها ثم خص بالتشاؤم وهو جعل الشئ علامة للشر والشؤم ضد اليمن فلذا قال (وهو التشاؤم) وذلك انهم اذا خرجوا لحاجة فان رأوا الطير عن يمنة يتبركون به وان بسرة يتشاءمون ويرجعون الى بيوتهم وربما ينفرون الطيور فان اخذت جانب اليمين يتبركون او جانب اليسار فيتركون (وهو حرام) بالاتفاق وانما الاختلاف فى الكفر كما ذهب اليه بعض الفقهاء لظاهر مثل هذا الحديث (د) ابو داود (عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الطيرة شرك) على التشبيه البليغ كزيد اسد او من حيث اعتقاد التأثير منه قال المحشى هذا اذا عمل بمقتضاه وحققه واما اذا لم يحقق فلا بالاتفاق بل لا اثم عليه على المختار وانما كان شركا لان العرب يعتقدون ان ما يتشاءمون به سبب مؤثر فى حصول المكروه ومن اعتقد ان غير الله ينفع او يضر فقد اشرك والفرق بين التطير والطيرة ان التطير الظن السيء بالقلب والطيرة الفعل المترتب عليه وقد جاء النهى عن الطيرة فى الكتب السماوية (ثلاثا) اى كرر هذه الجملة ثلاثا تأكيدا اهتماما بشأنه ودفعا للتوهم ارادة غير المعنى المقصود لخفاء النسبة بين الشرك والتطير (وما منا) اى ليس محسوبا من جماعتنا معاشر المسلمين او ليس من اهل الاسلام من يتطير (الا) ويجد ذلك من نفسه (ولكن الله يذهبه) اى التطير (بالتوكل) فالتوكل علاج للتطير او يذهب اثم التطير عن الخطابى معنى الحديث ما منا الا من يعترضه التطير وتستولى على قلبه الكراهية فيه فحذف اختصارا للكلام واعتمادا على فهم السامع قال البخارى كان سليمان بن حرب ينكر هذا ويقول هذا ليس من قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وكأنه من كلام ابن مسعود لكن قال المناوى تعقبه ابن القطان وقال ان كل كلام مسوق فى السياق لا يقبل دعوى الدرج فيه الا بحجة ودليل وقيل فلعله كلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لموافقته قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث لا ينجو منهن احد الظن والطيرة والحسد وسأحدثكم بالمخرج من ذلك اذا ظننت فلا تحقق واذا تطيرت فامض واذا حسدت فلا تبغ وعن ابن مسعود ان التمائم والرقى والتولة من الشرك التمائم خرزات تعلقها العرب على اولادهم لاتقاء العين كقوله عليه الصلاة والسلام من علق تميمة فقد اشرك وانما كان شركا عند ارادة دفع المقدرات المكتوبة وعن ابن عبد البر ان اعتقد رد القدر وعن ابن حجر وغيره هذا اذا لم يكن فيه نحو قرءآن والا فاذا فيه ذكره تعالى فلا نهى عنه فانه انما جعل للتبرك والتعوذ باسمائه وكذا لا نهى فيما يعلق لاجل الزينة ما لم يبلغ الخيلاء والسرف كذا فى الفيض وفى النصاب لكن ينزعه عند الخلاء والقربان وعن الخانية ما صنعت المرأة لحب زوجها حرام وما يتخذ لعبة لتفريق المرأة عن زوجها ارتداد فيقتل ان اعتقد التفريق من اللعبة وكذا فى البزازية (خ عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا عدوى) مجاوزة العلة من صاحبها الى غيره كما فى المبارق اى لا سراية لعلة من صاحبها لغيره كما يعتقد الطبائعيون من سرايتها بالطبع بل ذلك متعلق بالمشيئة الربانية والنهى عن مداناة المجذوم من قبيل اتقاء الجدار المائل والسفينة المعيبة (ولا طيرة) اى تشاؤم كامر وفى النصاب اذا خرج الى السفر فصاح العقعق ورجع من سفره يكفر عند بعض المشايخ وعن المحيط اذا صاحت الهامة فقال رجل يموت المريض يكفر عند البعض (ولا هامة) بتخفيف الميم على الصحيح وحكى ابو زيد تشديدها دابة تخرج من رأس القتيل او تتولد من دمه فلا تزال تصيح حتى يؤخذ بثاره كذا زعم العرب فاكذبهم الشارع قال القرطبى ولا ينافيه خبر لا يورد ممرض على مصح لبنائه على الاعتقاد او تشويش النفس وتأثير الوهم فيه دفع التعارض بلا مدخل فيه للنسخ وعن ابن رجب المشروع عند وجود الاسباب المكروهة

الاشتغال بما يرجى به دفع العذاب من اعمال الطاعة والدعاء والتوكل على الله قيل عن شرح السنة ومن ذلك تطير العامة بصوت الهامة (ولا صفر) بفتحتين وهو تأخير المحرم الى صفر فى النسيء او دابة فى بطن الانسان تلدغه اذا جاعت قال البيضاوى ويحتمل ان يكون نفيا لما يتوهم ان شهر صفر تكثر فيه الدواهى وعن جواهر الفتاوى سألته عن جماعة لا يسافرون فى صفر ولا يبتدئون بالاعمال فيه من النكاح والدخول فيه ويتمسكون بما روى عن النبى عليه الصلاة والسلام من بشرنى بخروج صفر بشرته بالجنة هل يصح هذا الخبر وهل فيه نحوسة ونهى عن العمل فيه وكذا لا يسافرون اذا كان القمر فى برج العقرب وكذا لا يخيطون الثياب ولا يقطعونها اذا كان القمر فى برج الاسد هل الامر كما زعموا قال اما ما يقولون فى صفر فذلك شئ كانت العرب يقولون ذلك واما ما يقولون القمر فى العقرب او فى الاسد فانه شئ يذكره اهل النجوم ولتنفيذ مقالتهم ينسبون الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو كذب محض انتهى قوله كانت العرب الخ يشعر ارادة تجويزه وانت تعلم ان فعل العرب لا يكون طريقا الى الجواز بل اكثر افعالهم افعال زمان الجهالة وليس بشئ فى الحجج الشرعية ولا يخفى ان هذا الحديث حجة عليه ثم قيل ومن زعمات العرب ان فى بطن الانسان حية تعضه اذا جاع ويسمونها صفرا (وزاد) البخارى (فى رواية وفر من المجذوم كما تفر من الاسد) لانه من الامراض المتعدية باذن الله تعالى كالجرب والحصباء والوباء باذنه تعالى واما قوله ولا عدوى يعنى بطبعه لا بفعله تعالى كما زعم العرب وعن عياض فى صحيح شرح مسلم كان فى وفد ثقيف رجل مجذوم فارسل اليه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انا قد بايعناك فارجع وفى البخارى فر من المجذوم فرارك من الاسد وعن جابر انه عليه السلام اكل مع المجذوم وقال ثقة بالله وتوكلا عليه وعن عائشة رضى الله عنها وكان لنا مولى مجذوم وكان يأكل فى صحافى ويشرب فى اقداحى وينام على فراشى وذهب عمر رضى الله تعالى عنه وغيره من السلف الى الاكل معه ورأوا ان الامر باجتنابه منسوخ والصحيح عدم نسخه لامكان الجمع بحمل الفرار على الاستحباب والاحتياط واما الاكل فلتعليم الجواز واختلف هل للمرأة الخيار فى فسخ النكاح عند وجدانها زوجها مجذوما وايضا هل للامة منع نفسها عن قربان مولاها وهل يمنع من الدخول فى المسجد وانهم عند تكثرهم هل يؤمرون باتخاذ موضع لانفسهم خاصة وهل نمنعهم من تصرفاتهم النافعة (د عن قطن) بفتحتين (ابن قبيصة رضى الله تعالى عنهما عن ابيه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول العيافة) بكسر المهملة قيل هو التكهن لكن فى الحاشية زجر الطيور عن اماكنها والاعتبار باسمائها واصواتها ومساقطها وامثال ذلك من العيافة (والطيرة) اى التشاؤم باسماء الطيور واصواتها والوانها وجهة مسيرها عند تنفيرها كما يتفاءل بالعقاب على العقوبة وبالغراب على الغربة وبالهدهد على الهدى وكما ينظر ان طار الى جهة اليمين تيمن او اليسار تشاءم (والطرق) بفتح وسكون الضرب بالحصى او الخط بالرمل ومنه الضرب بالباقلاء والشعير فى زماننا وهو ضرب من الكهانة (من الجبت) من اعمال السحر فكالسحر فى الحرمة وعن الفردوس الجبت ما يعبد من دون الله وقيل الكهنة والشياطين فعلى هذا يكون المعنى من اعمال اهل الشرك والكهنة والشياطين قيل والحاصل انهم يتيمنون بكل ما يوافق هواهم وان كان جانب شر ويتشاءمون بما يخالف وان جانب خير ويتشاءمون بالهامة وان انصح الطيور لابن آدم واشفق به ونقل عن حياة الحيوان عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال كنت عند كعب الاحبار وهو عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال الا اخبرك يا امير المؤمنين باغرب شئ قرأته فى كتاب الله تعالى ان هامة جاءت سليمان عليه السلام فقالت السلام عليك يا نبى الله فقال وعليك السلام يا هامة لم لا تأكلين من الزرع قالت خرج آدم بسببه قال لم لا تشربين من الماء قالت غرق فيه قوم نوح قال لم تركت العمران واخترت الخراب قالت لان الخراب ميراث الله تعالى قال فما صياحك فى الدور قالت اقول ويل لبنى آدم كيف ينامون وامامهم الشدائد قال لم لا تخرجين فى النهار قالت من كثرة ظلم بنى آدم لانفسهم قال ما تقولين فى صياحك قالت اقول تزودوا يا غافلين وتهيئوا لسفركم سبحان خالق النور فقال سليمان عليه السلام ليس فى الطيور انصح لابن آدم واشفق من الهامة ولا فى قلوب الجهال ابغض منها (خم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا عدوى) بطبعها كالطبائعيين والاطباء فى بعض الامراض كما سبق (ولا طيرة وانما الشؤم) ضد اليمن (فى ثلاث

فى الفرس) بان تكون شموسا او تستعمل فى المحرم (والمرأة) بان تكون بذية اللسان او عاقرا او معرضة
العيب (والدار) بضيق مساكنها وسوء جيرانها (وفى رواية قال ذكروا الشؤم عند النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم فقال ان كان الشؤم فى شئ ففى الدار والمرأة والفرس) قيل معناه لو كان للشؤم وجود لكان فى هذه
الاشياء وليس فليس (عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال قال رجل يا رسول الله انا كنا فى دار كثير فيها عددنا
وكثير فيها اموالنا فتحولنا) نقلنا وهاجرنا (الى دار اخرى فقل فيها عددنا) بالموت (وقلت فيها اموالنا)
بالتلف وعدم النماء (فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ذروها ذميمة اختلفوا فى تطبيق قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم انما الشؤم فى ثلاث بعموم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الطيرة شرك) وقوله عليه الصلاة والسلام
(ولا طيرة) وجه التعارض ان قوله الطيرة شرك فى قوة سالبة كلية اعنى لا شئ من الطيرة بموجود لقوله
ولا طيرة وقوله انما الشؤم فى قوة موجبة جزئية اعنى بعض الطيرة موجود اذ الطيرة هى التشاؤم فان هذه
الثلاثة بعض من مطلق الطيرة فهما قضيتان متناقضتان فاما يوفق او يرجح احدهما او يحكم ان كان موضعا
يجرى فيه النسخ بنسخ احدهما ان علم تاريخه او الا تساقطا ولم يحكم بشئ من موجبهما فيحكم بما تقتضى
القواعد والاصول اذا لم يرد شئ من هذين الامرين (قال بعضهم شؤم الثلاث بطريق الفرض) والتقدير
(بدليل الرواية الاخرى) وهى ان كان الشؤم فى شئ ففى الدار والمرأة والفرس لان وضع ان للشك واصل الشك
العدم او بمعنى لو كما اشير آنفا وان بعض الرواية يفسر بعضها كبعض الحديث للبعض الاخر والاية كذلك
فحاصله منع لقوله بعض الطيرة موجود لكن يرد ان قوله قبله ولا طيرة لا يلائم لما ذكره لاسيما التعبير بكلمة انما
الموضوعة للحصر والتأكيد بل الظاهر ان قوله وانما الشؤم بيان تغيير لما قبله اذ يجوز كونه بيان تغيير بالعطف
وعدم ذكر اهل الاصول ليس لعدم جوازه بل لعدم اطراده وانضباطه كما فى المرآة وانه لا يفهم من تخصيص
هذه الثلاثة بالفرض وجه بل الجميع فى الامكان والامتناع متساو على ان قوله ذروها ذميمة آب عن
ذلك وتأويله ايضا بعيد (و) قال (بعضهم) منع التلك الجزئية بمعنى عدم اتحاد موضوعها مع موضوع الكلية
والاتحاد شرط فى الوحدات الثمانية (شؤم المرأة سوء خلقها) مثلا او فى الاكثر والا فيجوز بغيرها (وشؤم
الفرس شموسها) نفرتها من راكبها واشتدادها كما وفق النووى بين قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الخير
معقود بنواصى الخيل وبين قوله ان الشؤم قد يكون فى الفرس بان الشؤم فى الفرس بعدم كونها معدة للغزو
ونحوه وان الشؤم والخير يجتمعان فيها لتفسيره الخير بالاجر والمغنم فى الرواية الاخرى ولا يمنع مع هذا ان يتشاءم
به انتهى (وشؤم الدار ضيقها وسوء جيرانها) مثلا فان نحو بعدها عن المسجد او بعدها عن الماء وبعض المنافع
الدنيوية مثل ذلك فحاصل ذلك منع كون الشؤم فى الحديث بمعنى الطيرة بل بمعناه اللغوى وتفصيله ان اريد
من الطيرة فى الجزئية هو الشؤم بمعنى جعل الشئ علامة للشر فلا نسلم ذلك اذ الشؤم فى الحديث بالمعنى اللغوى
وان اللغوى فالجزئية مسلمة لكن لا نسلم اتحاد موضوعى الجزئية والكلية اذ موضوع الكلية السالبة
هو الشؤم بمعنى العلامة المذكورة وقد شرط فى التناقض اتحاد الموضوع كما مر آنفا لا يخفى ان قوله ذروها
ذميمة ليس بملائم لذلك بل آب ايضا وان الشؤم بهذا المعنى كثير افراده فلا يحسن تخصيصه بالثلاثة سيما باداة
الحصر (وقيل شؤم المرأة غلاء مهرها) تجاوزه عن الحد (وقيل ان لا تلد) لكونها عاقرا (وشؤم الفرس
ان لا يغزى عليها) بل تعد للاغراض الفاسدة لا يخفى ان هذين راجعان الى ما قبله بل الاولى ان يجمع كله
بفصل واحد (وبعضهم) قال (ان هذه الثلاثة مخصوصة من الطيرة) بالجواز لشدة الابتلاء بها عادة كذا
قيل لا يخفى ان امتناع الطيرة يشبه ان يكون ذاتيا فاشتداد الابتلاء لا يؤثر فى جوازه واما حجية عموم البلوى
والعسر والحرج فانما يؤثر فيما هو من الموضوعات الشرعية لا الامتناعات العقلية فيه يضعف قوله (ويقويه
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحديث الاخر ذروها ذميمة) لان الاحتجاج بالاحاديث بل بمطلق النص
انما يمكن اذا كان مضمونها من الامور الممكنة والا فتأول النصوص ان امكن والا فترد ان امكن
كاخبار الواحد والا كالاخبار الصحيحة المشهورة فيكون من المتشابهات فيتوقف ولا يبعد ان يقال ليس
المراد بالشرك فى الحديث ظاهره اذ التشاؤم لا يستلزم تأثير غيره تعالى حقيقة بل مثله يجرى فى غير التشاؤم بل
فى مطلق العاديات بل فى الاتفاقيات الغالبة فلا يحسن تخصيصه بالتشاؤم فلعل الحق انه يجوز خلق الله تعالى

فى بعض الاشياء الشؤم دون بعض فنفى ذلك البعض فى بعض الاحاديث واثبت فى بعضها الاخر واليه يشير
قوله (ويكون شؤمها باذن الله تعالى وبخاصية وضعها فيها) فان قيل فاذا ثبت الشؤم فى البعض بالنص فلم
لا يجوز ان يثبت فى البعض الاخر بالقياس قلنا لا يجوز القياس فى مقابلة النص لانه ان نفى ذلك بتلك الكلية
السالبة النبوية فيكون رأيا فى مقابلة النص وان ثبوت حكم الاصل انما هو بنص على خلاف القياس ومن
شرط القياس ان يكون ثبوت المقيس عليه خارجا عن سنن القياس فان قيل انهم قد يدعون الشؤمية فى غير
هؤلاء الثلاثة كهؤلاء الثلاثة ويسندون ذلك الى التجربة وقد علم فى فن الميزان بل الاصول ان التجربيات من
مقدمات البرهان قلنا لا نسلم التجربة لانها انما تتصور عند عدم التخلف كلما تكرر فلا شك ان ذلك ظاهر
المنع ولو سلم فليس كل تجربة من اليقينية بل منها ظنية كما تقرر فى محله فلم لا يجوز ان يكون منها وهمية كما يشهد به
الوجدان ولو سلم فيجوز حصر الثلاثة فى الحديث بناء على الاعم والاغلب فتأمل فيه (كالادوية المضرة والعين
المصيبة) (لا بطبعها) فحاصله ان التشاؤم جائز فى الثلاثة لا بطبعها بل باذنه تعالى واما غيرها فلا يجوز باذنه
تعالى كما لا بطبعها لعدم النص ولعدم القياس كما عرفت فاعتقاد التشاؤم فى غير الثلاثة كما يكون كذبا
لعدم خارج لنسبته يستلزم تكذيبه صلى الله تعالى عليه وسلم فيكفر ان على قصد التكذيب عياذا بالله تعالى
والا فيكفر ايضا عند من يقول لزوم الكفر كفر ولا يكفر عند من لا يقول به بل يشترط الالتزام فى كونه كافرا
فافهم لعل هذا الجواب الثالث هو الحق لما عرفت فيكون ايجاد الشؤم فيها كايجاد الحرارة والطبخ والاحراق
للنار فى كونه من الامور العادية الاختيارية له تعالى لا بايداع قوة موجبة لما ذكر ونحوه الالم عند الجرح
والشبع عند الطعام كما فى شرح العقائد للتفتازانى ونقل عن السنوسى الاتفاق فى اكفار من اعتقد تأثير هذه
الاشياء بطبعها (وكذا اختلفوا فى تطبيق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وفر من المجذوم وقوله عليه الصلاة
والسلام لا يورد ممرض) بكسر الراء من كانت ابله مرضى (على مصح) من كانت ابله صحيحة (خرجه خ م
عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه لعموم قوله عليه الصلاة والسلام لا عدوى اكثرهم حملوا الاولين على صيانة
الاعتقاد) عما يكفر صاحبه او يبدعه عند حصول تلك الامراض بالمخالطة على طريق الاتفاق باعتقاد
التأثير من غيره تعالى (كما) فى الحديث الوارد (فى) حق (الطاعون) حيث كرهوا القدوم عليه بلا ضرورة
وفى الجامع الصغير فاذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا منها فرارا واذا وقع بارض ولستم بها فلا تهبطوا
عليها وفى رواية فاذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه وفى رواية ممن سمع به بارض فلا يقدمن عليه وان وقع
بارض وهو بها فلا يخرج فرارا منه نقل عن القاضى عياض هذا اى صيانة الاعتقاد وهو قول الاكثرين
كما قالت عائشة رضى الله تعالى عنها الفرار منه كالفرار من الزحف (وبعضهم) حمل (على ان المنفى) بقوله
لا عدوى (التعدية بالطبع) فيجوز السراية باذنه تعالى وعلى الاول لا سراية مطلقا وهو الاكثر كما اشير
آنفا (كما يعتقده اصحاب الطبيعة) من الفلاسفة (واما باذن الله تعالى وخلقه فجائز) وهو الموافق لما نقل
ان عمر رضى الله تعالى عنه حين توجه الى الشأم وسمع ان الطاعون فيها رجع فقيل اتفر من قضاء الله تعالى قال
فرارى من قضاء الله وعن ابى موسى الاشعرى ومسروق والاسود بن هلال فروا من الطاعون وعن عمرو بن
العاص فروا من هذا الرجز فى الشعاب والاودية ورؤس الجبال وفى الاشباه عن البزازية واذا تزلزلت الارض
وهو فى بيته يستحب له الفرار الى الصحراء لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وفيه قيل الفرار
مما لا يطاق من سنن المرسلين ثم قال وهو يفيد جواز الفرار من الطاعون اذا نزل ببلده والحديث
فى الصحيحين بخلافه انتهى قال الحموى فى شرحه قوله وهو يفيد جواز الفرار من الطاعون اقول فى الافادة
نظر ظاهر لمن تدبر انتهى قال المناوى فى شرح حديث اذا وقع بارض وانتم الخ عن الخطابى احد الامرين
تأديب وتعليم والاخر تفويض وتسليم وعن التوربشتى انه شرع لنا التوقى من المحذور وقد صح انه عليه
الصلاة والسلام لما بلغ الحجر منع اصحابه من دخوله انتهى وعن فتاوى ابى السعود الفرار من الطاعون
بنية الالتجاء من قهره الى لطفه جائز وفى شرح الشرعة عن النووى فى شرح مسلم ان الجذام كالجرب
والحصباء والوباء من الامراض المتعدية باذنه تعالى لا بطبعها كما اعتقد فى الجاهلية ويؤيد
ذلك ايضا ما قال بعض من ان تصرفات من هو فى بلد فيها الطاعون تعتبر من الثلث كالمريض ومن

فى المدركه انتهى وفى الاشباه فلو غصب صبيا ومات عنده لم يضمنه الا اذا نقله الى مسبعة او مكان الوباء او الحمى
(وارتضاه الامام التوربشتى) من فضلاء الحنفية (لما فيه من التوفيق بين الاحاديث) نفسها بعضها مع بعض
كما سبق (وبينها) الظاهر على الاستخدام (وبين قول الاطباء) اذ ظاهر بعض الاحاديث منع السراية مطلقا
وقول الاطباء اثبات السراية فى البعض وحمل منع السراية على ماهى بالطبع وحمل اثبات السراية على ماهى
باذنه تعالى توفيق بينهما وكذلك قول الاطباء (حيث ذهبوا الى ان العلل السبع تتعدى) لا يخفى
انه انما يتم هذا التوفيق اذا لم يصرحوا السراية بالطبع وان علم الطب نوع من علم الحكمة والحكماء ينفون
صدور الاشياء من الله تعالى ابتداء غير العقل الاول بل ينسبون صدور مثل ماذكرنا الى العقل الفياض
اى العاشر (الجذام) يقال جذم الانسان اذا اصابه الجذام لانه يقطع اللحم ويسقطه (والجرب) خلط غليظ
يحدث فى الجلد من مخالطة البلغم الملح للدم (والجدرى) قروح تنتفط عن الجلد ممتلئة ماء ثم تتقيح واول من عذب به
فرعون ثم بقى بعده (والحصبة) وزان كلمة بثر تخرج بالجسد ويقال هى الجدرى (والبخر) نتن ريح الفم (والرمد)
وجع العين (و) السابع (الامراض الوبائية) قد تفسر بالطاعون والحمى المحرقة والتعدية غير مقصورة على
هذه السبع بل مذاهبهم ان كل علة يكون لها نتن وريح كريه لها تعدية اورد على قول الاطباء انه ليت شعرى
ماسبب قول الاطباء بالسراية مع ان سبب الامراض اختلاط الاخلاط والاستقصات واجيب عن ذلك
مع ان اسباب الامراض اختلاط الاخلاط عندهم بان من يقرب من صاحب هذه الاورام يحصل له رائحة
كريهة تكون سببا لاختلاط الاخلاط السبب لحصول الامراض فيمرض مثل مرضه ويؤيده امرهم بالتباعد
عنه وبعدم الجلوس تحت الريح منه انتهى اقول لعل الحق انه ان كان بجريان عادة منه تعالى فيحصل المرض
بمجرد القربة فيحدث الله تعالى اختلاط الاخلاط ح فيمرض بل يجوز ان يمرض بلا اختلاط اصلا عن القاضى
عياض الجامع ههنا ثلاثة امور احدها مالم يقع الضرر به ولا اطردت به عادة لا خاصة ولا عامة فهذا لا يلتفت
اليه وانكر الشرع الالتفات اليه وهو الطيرة والثانى مايقع عنده الضرر عموما لا خصوصا ونادرا لا متكررا
كالوباء فلا يقدم عليه ولا يخرج منه والثالث مايخص ولا يعم كالدار والفرس والمرأة فهذا يباح الفرار منه
(وضد الطيرة الفأل) بالهمزة وربما يخففها الناس (وهو مستحب) قيل الفأل فيما يسر ويسوء والسرور غالب
والطيرة فيما يسوء فقط وقد يتجوز فى السرور وقيل الطيرة فيما يسوء والفأل فيما يسر (خم عن انس رضى
الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا عدوى ولا طيرة ويعجبنى الفأل) لانه كان يحب
الفأل الحسن لما فيه من حسن الظن بالله تعالى فينال بذلك فائدة قال فى فتح البارى الفأل الحسن شرطه ان
لا يقصد الشر والا فطيرة كذا فى الفيض (قالوا وما الفأل قال كلمة طيبة) اى يحصل التبرك والتيمن بها الحسن
مدلولها مثل يا واجد ويا سالم فاذا سمع من له حاجة يقع فى قلبه رجاء الوجدان والسلامة وبالجملة استماع الكلمة
الدالة على حصول المرام والنجاح وخير العاقبة (ت عن انس رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم كان يعجبه اذا خرج لحاجة ان يسمع يا راشد يا نجيح) وهو من قضيت حاجته يعنى يتبرك بهما وعن
شرح المصابيح على رواية ابى داود عن بريدة ان رسول الله كان لا يتطير بشئ وكان اذا بعث عاملا سأل عن اسمه
فان اعجبه فرح به وروى بشر ذلك فى وجهه وان كره اسمه روى كراهية ذلك فى وجهه واذا دخل قرية سأل عن
اسمها فان اعجبه اسمها فرح بها وروى بشر ذلك فى وجهه وان كره اسمها روى كراهية ذلك فى وجهه (د عن
عروة بن عامر رضى الله عنه انه ذكرت الطيرة عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال احسنها) الاضافة
لادنى ملابسة والاحسن بمعنى الحسن اى حسن ماكان من جنس العلامة للشئ فبمعنى اصل الفعل اذ لا حسن
للطيرة الا ان يتجوز كما اشير آنفا (الفأل) لما فيه من حسن الظن بالله تعالى ورجاء الخير والطيرة ليست كذلك (ولا
ترد مسلما) عن حاجته التى خرج اليها وهو خبر فى معنى النهى يعنى ينبغى ان لا ترد الطيرة مسلما عن مطلوبه حاصله
نهى عن رد الطيرة ومنعها مسلما عن مقصوده مثل السفر والبيع والنكاح اذا رأى شيأ يظنه شرا وفى النصاب
اذا خرج الى السفر فصاح العقعق ورجع من سفره يكفر عند بعض المشايخ وذكر فى المحيط ان الهامة اذا صاحت
فقال رجل يموت المريض يكفر عند البعض لعل ذلك على سبيل اليقين لا على الظن والتخمين (واذا رأى
احدكم ما يكره) على الفاعل او المفعول (فليقل اللهم لا يأتى بالحسنات الا انت) دينية او دنيوية (ولا يدفع

السيئات

السيئات الا انت ولا حول ولا قوة الا بك) قال المناوى القوة وسط ما بين الحول وظاهر القدرة لان اول
ما يوجد فى الباطن من همة العمل يسمى حولا وما تحس به الاعضاء مثلا قوة وظهور العمل بصورة البطش
والتناول قدرة ولذلك كان كلمة لا حول ولا قوة الا بالله مرجع الامور والاعمال وعن الدميرى فى حياة
الحيوان اعلم ان التطير انما يضر من اشفق منه وخاف واما من لم يبال به ولم يعتن به فلا يضره البتة لا سيما ان قال
عند رؤية ما يتطير به او سماعه اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك اللهم لا يأتى بالحسنات
الا انت ولا يذهب بالسيئات الا انت ولا حول ولا قوة الا بك واما من يعتنى به فهو اليه اسرع من السيل الى
منحدر وقد فتحت له ابواب الوساوس فيما يسمعه ويراه ويفتح له الشيطان من المناسبات البعيدة والقريبة فى اللفظ
والمعنى ما يفسد عليه دينه ويكدر عليه عيشه انتهى فاذا سمعت هذه الاخبار (فظهر) لك (ان المراد بالفال
المحمود ليس الفأل الذى يفعل فى زماننا مما يسمونه فال القرآن او فال دانيال اونحوهما) كالنيرنجيات
ولعل منه الجفريات والكهانة (بل هى) اى الاشياء المذكورة (من قبيل الاستقسام بالازلام) اى طلب
القسم وهو الحظ والنصيب والازلام جمع زلم مثل قلم لفظا ومعنى كان ذلك عادة الجاهلية فحرمه
تعالى بقوله وان تستقسموا بالازلام اى الاقلام الثلاثة مكتوب على واحد منها امرنى ربى وعلى آخر نهانى ربى
وليس على الثالث شئ فاذا خرج ما امرنى يفعلون ذلك وما نهانى لم يفعلوا واذا خرج الخالى يستقسمون ثانيا وثالثا
(فلا يجوز استعمالها) اى هذه الاشياء التى هى من قبيل الاستقسام لانه حكم على الغيب (ولا) يجوز (اعتقادها
حقا) لعدم خارج يطابقه (كيف وان فيها الخبر عن الغيب) وعلم الغيب منفرد به تعالى لكن يرد عليه ان اريد
علم الغيب على الاستقلال فغير مسلم وان بالامارات والعلائم او الاستدلال بالتجارب فكون ذلك من قبيل الحكم
على الغيب ممنوع بل مثل ذلك كثير فيما يجوز شرعا ولهذا لا يكفر صاحبها قال فى شرح العقائد وبالجملة العلم
بالغيب امر تفرد به الله تعالى لا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه او الهام بطريق المعجزة والكرامة ثم قال او ارشاد
الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن ذلك فيه ولهذا ذكر فى الفتاوى ان قول القائل عند رؤية هالة القمر يكون
مطر مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر (والتطير بالقرآن العظيم نعوذ بالله تعالى) عن القهستانى اخذ الفأل
من القرآن مكروه اى كراهة تحريم لانه المحمل عند الاطلاق عندنا وعن ابن عربى فى تفسير سورة المائدة
تحريمه ومباح عند الحنابلة ومقتضى مذهب الشافعى كراهة تنزيه لانها المحمل عند الاطلاق عندهم وفى كتاب
ادب الدنيا للماوردى ان الوليد بن يزيد بن عبد الملك تفاءل يوما فى المصحف فخرج له قوله تعالى واستفتحوا
وخاب كل جبار عنيد فخرق المصحف وانشأ شعر

أتوعد كل جبار عنيد * فها انا ذاك جبار عنيد
اذا ما جئت ربك يوم حشر * فقل يارب مزقنى الوليد

فلم يلبث الا اياما يسيرة حتى قتل وصلب رأسه على قصره ثم على سور بلده وقيل بجواز التفاؤل دون التشاؤم حتى
روى عن على رضى الله تعالى عنه لعلك سمعت ذلك فيما سبق وروى مسلم عن معاوية بن الحكم انه قال سألت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن خط الرمل فقال كان نبى من الانبياء وهو ادريس وقيل هو دانيال
يخط فمن وافق خطه فذاك اى تجدون اصابته كذا نقل عن القاضى وعن الخطابى يجوز ان يراد به الزجر لان
ذلك كان معجزة له وموافقة خط غيره له ممتنع فلا يباح لنا خط الرمل قال فى المبارق عن النووى هو الصحيح
(وانما الفأل التيمن والتبرك بالكلمة الموافقة للمراد لما قال صلى الله تعالى عليه وسلم كالراشد والنجيح)
كما سبق (ويلحق بها) الكلمة الحسنة (رؤية الصالحين) يتيمن بهم فى قضاء المطالب (و) مصادفة (الايام
الشريفة) المعدة لحصول الفيض عادة كايام الاعياد وكيوم الاربعاء لبدأ السبق والخميس والاثنين للسفر
كما ذكره المحشى لكن يشكل ان التفاؤل مالا يكون بالقصد والايام انما تكون بالقصد لكن يشكل بقوله
صلى الله تعالى عليه وسلم على تخريج الطبرانى على رواية جابر رضى الله تعالى عنه يوم الاربعاء يوم نحس مستمر
وايضا قال القاضى فى قوله تعالى فى يوم نحس مستمر استمر شؤمه وكان يوم الاربعاء آخر الشهر اقول قال
بعضهم قد نسخ يوم النحس من هذه الامة شرفا لنبينا عليه الصلاة والسلام واما الحديث وان فى الجامع الصغير
ايضا فقال على القارى عن السخاوى لا اصل له وعن جابر رضى الله تعالى عنه وعلى فرض صحته انه للاعداء

واما على الاحباء فبارك وسعيد وقيل دآئر على الاعتقاد نحسا اولا ويؤيده حديث ما بدئ بشئ يوم الاربعاء الاوقد تم وان طعن عليه ايضا وقال على القارى فى موضوعاته ان الاربعاء سعد مستقر على الابرار وقد اعتمد من أئمتنا صاحب الهداية على هذا الحديث وكان يعمل به فى ابتداء درسه وقد قال العسقلانى اشتكت الاربعاء الى الله تعالى تشاؤم الناس بها فمنحها انه ما ابتدئ بشئ فيها الاتم ومثله ايضا فى تعليم المتعلم (ونحوهما فليس فيه) اى الفأل (الحكم على الغائب) كما فى الكاهن (بل مجرد طلب الخير ورجاء حصول المراد والبشارة من الله تعالى) بحصول مقصوده قيل على تخريج مالك عن يحيى بن سعد ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اتى باقحة تحلب فقال من يحلب هذه فقام رجل فقال عليه الصلاة والسلام ما اسمك قال مرة قال اجلس ثم قال عليه الصلاة والسلام من يحلب هذه فقام رجل فقال له ما اسمك قال حرب قال عليه الصلاة والسلام اجلس ثم قال من يحلب هذه فقام رجل فقال ما اسمك قال يعيش قال صلى الله تعالى عليه وسلم احلب ومثله عن البزار عن بريدة وروى عن يحيى بن سعد ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال لرجل ما اسمك قال جمرة فقال ابن من قال ابن شهاب قال عمن قال من الحرقة قال اين مسكنك قال بحرة النار قال بايها قال بذات لظى فقال له عمر ادرك اهلك فقال احترقوا فكان كما قال وفى السيرة انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما خرج الى بدر مر برجلين فسأل عن اسمهما فقيل احدهما مسيخ والاخر مخزى فعدل عن طريقهما الا يخفى ان ما ذكر كله من قبيل التشاؤم وقيل ان هذا ليس من التطير بل من كراهة الاسم القبيح وقد روى ان عمر رضى الله تعالى عنه قام فقال لا ادرى أأقول ام اسكت فقال له قل فقال كيف نهيتنا عن الطيرة وتطيرت فقال ما تطيرت ولكنى آثرت الاسم الحسن وفى الجامع الصغير اطلبوا الخير عند حسان الوجوه قال المناوى عند صباح الوجوه اى الطلقة المتبشرة وجوههم لان طلاقة الوجه عنوان ما فى النفس وليس فى الارض قبيح الا ووجهه احسن ما فيه ولبعضهم

ودل على معروفه حسن وجهه * فبورك هذا من دليل مبارك

وقيل حسن الوجه عند طلب الحاجة وفى حديث الخطيب عن جابر رضى الله تعالى عنه مرفوعا اطلبوا حوآئجكم عند حسان الوجوه ان قضاها قضاها بوجه طليق وان ردها ردها بوجه طليق فربما يدل حسن الوجه على حياء صاحبه ومروته لانه غالبى وغيره نادر وقد نظم بعضهم معنى الحديث فقال

يدل على معروفه حسن وجهه * وما زال حسن الوجه احدى الشواهد

(فرع) فى حديث الجامع من اتى عرافا فسأله عن شئ لم تقبل له صلاة اربعين ليلة وفيه (من اتى عرافا) من يدعى علم المسروق والضالة (او كاهنا) من يدعى علم الكوآئن المستقبلة والاسرار ويدعى اخبار الجن والغيب ومنهم من يدعى ادراكه بفهم اعطيه وامارات يستدل بها عليه وعن ابن حجر الكاهن من يخبر عن المغيبات بجن اولا والعراف من يخبر عنها بمقدمات اسباب كذا فى الفيض ولكن فى الاخير كلام كما مر ويفسر الكاهن ايضا بمن يخبر عما يحدث او عن غائب او طالع احد بسعد او نحس او دولة او محنة (فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد) الكفر عند التصديق القلبى ولو ظنا وقيل مقيد بالاعتقاد القطعى لا عند السؤال استهزآء ثم لا تعارض بينه وبين ما قبله لان هذا عند اعتقاد علم الكاهن الغيب استقلالا وذاك عند اعتقاده تلقى الجن مما سمعته من الملائكة او بالهام من الله فلا يكفر من هذه الجهة كذا فى الفيض فتأمل وانتظر وفيه ايضا من اتى كاهنا فصدقه بما يقول او اتى امرأته حائضا او اتى امرأة فى دبرها فقد برئ مما انزل على محمد قيل عن المظهر فعل هذه المذكورات ان بالاستحلال فكفر والا فكفران نعمة قال فى الفيض ان حرمة اتيان الكاهن شديدة حتى فى الملل السابقة قال فى السفر الثانى من التوراة لا تتبعوا العرافين والقافة ولا تنطلقوا اليهم ولا تسألوهم عن شئ لئلا تنجسوا بهم وفى الثالث من تبعهم وضل بهم انزل به غضبى الشديد واهلكه من شعبه وفيه ايضا من اتى كاهنا فسأله عن شئ حجبت عنه التوبة اربعين ليلة فان صدقه فيما قال كفر وفى شرح العقائد ان تصديق الكاهن فيما اخبره من الغيب كفر وفى قاضيخان رجل تزوج امرأة بغير شهود فقال خداى را و پيغمبر را گواه كرديم فكفر لانه اعتقد ان الرسول يعلم الغيب ورجل قال اعلم المسروقات كفر انتهى ملخصا (السادس والعشرون) من الآفات القلبية (البخل والتقتير) زيادة الامساك (وهو ملكة

امساك المال حيث يجب بذله بحكم الشرع) كالزكاة والفطرة والاضحية والنذور والعشر وخراج الارض والنفقات اللازمة (او بحكم (المروءة) بالهمزة وهى التخلق بخلق امثاله المراد هنا نحو الصدقة النافلة وهدية الاقارب والجيران والاصحاب (وهو) حكم المروءة (ترك المضايقة) على نفسه وغيره من عائلته واقاربه وجيرانه (و) ترك (الاستقصاء فى المحقرات) الامور القليلة واليسيرة ان لحرص والا فلا (وذلك) الترك المذكور (يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال) كحال الغلاء والرخص والسفر والاقامة وحال مصادقة الاسخياء والممسكين (من الاقارب) بيان للاشخاص فكم من رجال تكثر العطاء لهم دون غيرهم وكم من رجال على العكس (والاجانب) كما عرفت فقد يترك المضايقة للاقارب دون الاجانب وقد يعكس (والغنى والفقر ونحو ذلك) كالبخل فى بعض الامكنة دون بعض والبخل فى بعض الازمنة دون بعض كرمضان (واشد البخل الامساك عن نفسه بان لا يسمح ان يأكل او يلبس) لا لغرض دينى كرياضات الصوفية والتواضع وقهر النفس ودفع الميولات النفسانية الهوآئية (او يتداوى) اذا مرض (وقيل يسمى) هذا البخل (شحا) هو البخل مع الحرص والبخل بانواعه مذموم قال تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة (السابع والعشرون الاسراف والتبذير وهو ملكة بذل المال حيث يجب امساكه بحكم الشرع او بحكم (المروءة وهى) اى المروءة (رغبة صادقة للنفس فى الافادة) للغير مما ينتفع به (بقدر ما يمكن والفتوة) فى اللغة السخاء والكرم وفى اصطلاح اهل الحقيقة ايثار الخلق بنفسك بعد ان تؤثرهم بالدنيا والاخرة بان تبذل نفسك لكل خسيس ونفيس فيما يريد وتمكنه من التصرف فيك وقيل ان يكون العبد ابدا فى امر غيره واليه يشير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يزال الله فى حاجة العبد ما دام العبد فى حاجة اخيه وقيل هى الصفح عن عثرات الاخوان وستر عيوبهم وقيل ان لا ترى لنفسك فضلا على غيرك وقيل اظهار النعمة وكتمان المحنة (اخص منها وهى) اى الفتوة (كف الاذى وبذل الندى) اى الاحسان (والصفح عن العثرات) اى الاعراض عن الزلات (وستر العورات) اى القبائح (وهما) اى البخل والاسراف (فى مخالفة الشرع حرامان) كالبخل بما اوجبه الله تعالى واضاعة المال فيما يحرم كمنع الزكاة واعطاء المال بالخمر والغناء (وفى مخالفة المروءة مكروهان تنزيها وضدهما) اى البخل والاسراف (وهو الوسط بين ذينك الطرفين التفريط والافراط) اى الاكثار ضد التفريط (مع الميل الى البذل السخاء) خبر لقوله وضدهما (والجود) عطف تفسير للسخاء (فهو ملكة بذل المال زائدا على الواجب) الشرعى او المروءة (لنيل الثواب او تحصيل (فضيلة الجود وتطهير النفس عن رذالة البخل لا لغرض آخر) من الاغراض الدنيوية (مع الاحتراز عن الاسراف قال الله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك) اى لا تجعل يدك مربوطة الى عنقك من كثرة البخل مخافة ان تغلط وتعطى (ولا تبسطها) اى اليد (كل البسط) فى الاعطاء فتمثيلان لمنع الشحيح واسراف المبذر نهى عنهما آمرا بالاقتصاد بينهما الذى هو الكرم (فتقعد ملوما) فتصير ملوما عند الله تعالى وعند الناس بالاسراف وسوء التدبير (محسورا) نادما او منقطعا بك قيل نزلت حين جاء صبى الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان امى تسألك درعا ولم يكن لرسول الله الا قميصه فقال للصبى عد وقتا آخر فذهب الى امه فقالت قل له ان امى تسألك الدرع الذى عليك فدخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم داره فنزع قميصه فاعطاه وقعد عريانا فاذن بلال وانتظروا للصلاة فلم يخرج فقال تعالى ولا تجعل يدك (الاية والذين اذا انفقوا لم يسرفوا) لم يجاوزوا حد الكرم (ولم يقتروا) ولم يضيقوا تضييق الشحيح وقيل الاسراف هو الانفاق فى المحارم والتقتير منع الواجب وقيل الاسراف مجاوزة الحد فى النفقة وان قلت والتقتير التضييق الذى هو ضد الاسراف (وكان بين ذلك قواما) وسطا وعدلا (واعلى السخاء الايثار وهو بذل المال مع الحاجة اليه) وايصال ذلك الى المستحق بقدر الطاقة (قال تعالى ويؤثرون على انفسهم) اى يقدم الانصار المهاجرين على انفسهم قيل فى كل شئ من اسباب المعاش حتى ان من كان عنده امرأتان نزل عن واحدة وزوجها من احدهم (ولو كان بهم خصاصة) فقر وحاجة واعلم ان الايثار فى هذه الاية فيما هو غير القربات فان الايثار فيها مكروه كما هو فى غيرها محبوب فلا ايثار بماء الطهارة وبستر العورة وبالصف الاول لانه ترك للاجلال اللازم للعابد فلو وهب ماء الوضوء بعد دخول الوقت لم يجز ولو آثر المضطر الى طعامه غيره يجوز وان خاف فوات مهجته وايثار

الطالب غيره بنوبته للقرآن مكروه لانه ايثار بالقرب وفى هبة منية المفتى فقير محتاج معه دراهم فاراد ان يؤثر
الفقرآء على نفسه ان علم انه يصبر على الشدة فالايثار افضل والا فالانفاق على نفسه افضل (حب) ابن
حبان (شيخ) ابو الشيخ (عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال عليه السلام ايما امرئ اشتهى شهوة)
اى مشتهى من مشتهيات النفس (فرد شهوته) ولم يقضها (وآثر) قدم غيره (على نفسه) مع احتياجه (غفر له
ذنوبه) اى جميع ذنوبه فان الاضافة اذا لم يكن عهد او لم يوجد دليل الجنس فللاستغراق لكن المراد فى مثله هو
الصغائر فان الكبائر لا تغفر الا بالتوبة ومن جملة التوبة القضاء واسترضاء الخصوم والكفارات ثم ما قيل فان لم
توجد صغيرة فيغفر الكبائر فيرده قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية (هق) البيهقى (عن عائشة
رضى الله تعالى عنها) وعن ابويها (انها قالت ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام متوالية) لا يدل
ذلك على شبعه يوما او يومين فلا منافاة لعدم شبعه اصلا قال فى الشرعة اول بدعة حدثت فى الاسلام الشبع
وفى شرحه المسمى بجامع الشروح وكان لا يشبع من خبز الشعير ثلاث ليال متواليات بل ولا ليلتين متواليتين
بل اصلا لما قالت عائشة ما شبع آل محمد من خبز الشعير يومين متتابعين حتى قبض رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الدنيا ولم يشبع
من خبز الشعير وفى الرسالة القشيرية ان فاطمة رضى الله تعالى عنها جاءت بكسرة خبز لرسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم فقال ما هذه الكسرة يا فاطمة قالت قرص خبزته ولم تطب نفسى حتى اتيتك بهذه الكسرة فقال
اما انه اول طعام دخل فم ابيك منذ ثلاثة ايام (ولو شئنا لشبعنا) يعنى ليس ذلك من عجزنا وعدم اقتدارنا على
قوت بل من ايثارنا الغير على انفسنا الظاهر انه من مقول عائشة يعنى لم يكن عدم شبع رسول الله وعدم شبعنا
لعدم وجداننا لانه عليه السلام عرضت عليه بطحاء مكة من ذهب فابى وخير بين ان يكون نبيا ملكا
او نبيا عبدا فاختار ان يكون نبيا عبدا من كمال زهده (ولكنه كان يؤثر على نفسه) غيره من ذوى
الحاجات ولان الشبع مجلبة للآثام منقصة للايمان ولهذا قال عليه السلام ما ملأ آدمى وعاء شرا من بطنه
فان من امتلأ بطنه انتكست بصيرته وتشوشت فكرته ولا يستولى على معادن ادراكه من الابخرة المتصاعدة
من معدته الى دماغه فلا يتأتى له نظر صحيح كما فى قوله عليه الصلاة والسلام لا تشبعوا فتطفئوا انوار المعرفة
فى قلوبكم كذا فى اكمل المشارق عن القاضى (قطن) الدارقطنى (عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما
انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طعام الجواد دواء) هو من بذل الاكثر وابقى الاقل والسخى
من اعطى بعض ماله وامسك البعض وقيل السخى من يأكل ويؤكل والجواد لا يأكل ويؤكل والسخى
لا يطلق عليه تعالى للتوقيف (وطعام البخيل داء) وفى الجامع الصغير طعام السخى دواء وطعام الشحيح
داء لكونه يطعم الضيف مع ثقل وتضجر وعدم طيب نفس ولهذا قال الخواص انه يظلم القلب فينبغى الاجابة
الى طعام السخى دون البخيل وفى الاحياء ان بخيلا موسرا دعاه بعض جيرانه فقدم له طباهجة ببيض
فاكثر منها فانتفخ بطنه وصار يتأذى فقال له الطبيب تقيأ فقال أتقيأ طباهجة اموت ولا اتقيأها فعلى من ابتلى
بداء البخل ان يعالجه حتى يزول كذا فى الفيض وفى مختصر حدائق الشقائق كان ابو مرثد من الكرام
فمدحه شاعر فقال له ليس عندى ما ادفع اليك ولكن اذهب معى الى القاضى وادع عشرة آلاف درهم حتى
اقر لك ثم احبسنى فان اهلى لا يتركوننى محبوسا ويعطونك المال ففعل به ذلك فما امسى حتى اعطوه المال كله
وقيل لما قدم الشافعى من صنعاء الى مكة وكان معه عشرة آلاف دينار قيل له اشتر بها ضيعة فضرب خيمة
خارج مكة وصب الكل تحتها وكان يعطى من دخل اليه قبضة حتى فرغ الكل قبل الظهر ثم هذا الحديث
فى الفيض عن الميزان انه حديث كذب وعن السيوطى فى درره ان فيه ضعفاء ومجاهيل (شيخ) ابو الشيخ
(عن عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما جبل
ولى الله) اى لم يجعل مجبولا والولى المسلم المواظب على الطاعات المجتنب عن المخالفات بقدر طاقته (الا على
السخاء وحسن الخلق) اذ هو رأس الكمال قيل عليه ان هذا الحديث ذكره ابن الجوزى فى الموضوعات واجيب
بانه لا يلزم وضعه فى نفسه لانه من توهم الكذب من بعض الرواة غايته كونه ضعيفا فى عرفهم لا فى نفسه
لاحتمال كونه صحيحا فى نفسه ولهذا لم يعتمد المتأخرون بكلامه وخرجوا اكثر ما ذكر فيه الوضع فى كتبهم

كالسيوطى فى الجامعين كذا قيل عن التوفيق والتحقيق لا يذهب عليك ان مقتضاه ان ابن الجوزى اصطلح
على الوضع بمجرد توهم الكذب من الرواة مطلقا او فى هذا الحديث فلا بد له من بيان بل ابن الجوزى من كبار
المحدثين وسوء الظن بمثله يرفع الامن عن كل العلماء على ان توهم الكذب حاصل فى كل حديث صحيح الا المتواتر
فكيف يحكم بالوضع وكيف يكون غايته ضعيفا وقوله لاحتمال كونه صحيحا الخ منظور ايضا اذ مجرد احتمال
الصحة لا يصلح للاحتجاج ولا يثبت به المطلوب وقد قال على القارى فى موضوعاته فان هذا كله بحسب ما يظهر
للمحدثين من حيث نظرهم الى الاسناد والا فلا مطمع للقطع فى مقام الاسناد لتجويز العقل ان يكون الصحيح
فى نفس الامر ضعيفا او موضوعا والموضوع صحيحا مرفوعا غير المتواتر انتهى (قطن) الدارقطنى (عن
ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم السخاء) هو بذل ما يحتاج اليه
عند الحاجة وان يوصل الى مستحقه بقدر الطاقة وعن الراغب السخاء هيئة فى الانسان داعية الى بذل
المقتنيات حصل معه البذل او لا ومقابله الشح والجود بذل المقتنيات بلا بدل ويقابله البخل وقد يستعمل
كل محل الآخر وفى الاحياء الامساك محل البذل بخل والبذل محل الامساك تبذير والوسط هو الجود والسخاء
ولا يكفى مجرد فعل الجوارح بدون طيب النفس فانه تسخى لا سخاء وعن بعض السخاء اتم واكمل
من الجود وضده البخل وضد السخاء الشح والجود والشح يتطرق اليهما الاكتساب عادة بخلاف ذينك
فانهما من ضروريات الغريزة فكل سخى جواد ولا عكس والجود يتطرق اليه الرياء ويمكن تطبعه بخلاف
السخاء (شجرة) اى كشجرة اصلها ثابت (فى الجنة) ويحتمل انه على ظاهره فانه تعالى قادر ان يجسد المعانى
ويجعل لها صورة كثيفة كما فى ميزان الاعمال كما فى الحديث ان الجنة قيعان وان غراسها قولك سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر (فمن كان سخيا اخذ بغصن منها فلم يتركه ذلك الغصن حتى يدخله الجنة والشح)
قد عرفته آنفا (شجرة فى النار) وفى رواية اغصانها متدليات فى الدنيا هذا وفى الاول كما فى الجامع الصغير
(فمن كان شحيحا اخذ بغصن منها فلم يتركه ذلك الغصن حتى يدخله النار) وفى رواية انس على تخريج ابن
عساكر كما فى الفيض قال انس اول خطبة خطبها رسول الله عليه الصلاة والسلام صعد المنبر فحمد الله واثنى
عليه وقال يا ايها الناس ان الله اختار لكم الاسلام بالسخاء وحسن الخلق ألا ان السخاء شجرة فى الجنة
واغصانها فى الدنيا فمن كان منكم سخيا لا يزال متعلقا بغصن من اغصانها حتى يورده الجنة ألا ان اللوم
شجرة فى النار واغصانها فى الدنيا فمن كان منكم لئيما لا يزال متعلقا بغصن من اغصانها حتى يورده النار
ثم قال فيه ضعفاء ومجاهيل يعنى السخاء يدل على كرم النفس وعلى تصديق الخلف على من ضمن الرزق فمن اخذ
بهذا الاصل فقد استمسك بالعروة الوثقى الجاذبة الى ديار الابرار والبخل يدل على ضعف الايمان وعدم الوثوق
بضمانه تعالى جاذب الى الخسران قائد الى دار الهوان وقيل اقبح ما فى البخيل انه يعيش عيش الفقرآء ويحاسب
محاسبة الاغنياء والبخل جلباب المسكنة والبخيل ليس له خليل (تنبيه) سخاء العوام بذل الموجود
والخواص سخاء بكل موجود ومفقود وغنى بالواحد المعبود كذا فى الفيض قيل هذا الحديث ذكره ابن
الجوزى فى الموضوعات ايضا بمجرد توهم كذب بعض الرواة وانت خبير انه لا يلزم منه الوضع يقينا وقد نقله
الثقات فى كتبهم والاعمال اولى من الاهمال انتهى اقول هذا الحديث فى الجامع الصغير عن على رضى الله
تعالى عنه على تخريج الدارقطنى والبيهقى وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه على تخريج ابن عدى والبيهقى
وعن جابر رضى الله تعالى عنه على تخريج ابى نعيم وعن ابى سعيد رضى الله تعالى عنه على تخريج الخطيب
وعن انس رضى الله تعالى عنه على تخريج ابن عساكر وعن معاوية رضى الله تعالى عنه على رواية
الديلمى ثم تكلم المناوى فى كل تلك الطرق بعضها بالوضع وبعضها بالضعف الا طريق على رضى الله تعالى عنه
(ت عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال السخى قريب من الله) من
رحمته (قريب من الناس) قرب مودة (قريب من الجنة) لسبقه فيما يدنيه منها وسلوكه طريقها اقرب مسافة
لجوازه عليه تعالى برفع الحجاب بينه وبينها وبعده عنها كثرة الحجب والجنة والنار محجوبتان عن الخلق
بما حفتا به من المكاره والشهوات (بعيد من النار والبخيل بعيد من) رحمة (الله بعيد من الناس بعيد من الجنة
قريب من النار) البخل ثمرة الرغبة فى الدنيا (وجاهل سخى احب الى الله تعالى من عابد بخيل) قال المناوى

نخولف ليفيد ان الجاهل غير العابد السخى احب الى الله من العالم العابد البخيل ثم قال عن ابن عربى فى قوله
وجاهل سخى الخ مشكل يباعد الحديث عن الصحة فيحمل على ان الجاهل قسمان جاهل بما لا بد من معرفته
فى عمله واعتقاده وجاهل بما يعود نفعه على الناس من العلم فاما المختص به فعابد بخيل خير منه واما الخارج
عنه فجاهل سخى خير منه لان الجهل والعلم يعود الى الاعتقاد والسخاء والبخل للعمل وعقوبة ذنب الاعتقاد
اشد من ذنب العمل انتهى وقيل الجاهل هنا ضد العابد بقرينة المقابلة فمن يؤدى الفرآئض فقط فسخى احب
الى الله ممن يكثر النوافل الذى هو بخيل لا يخفى على هذا لا يصلح ان يكون من صدد المقام ثم قال المناوى عن
الترمذى وابن حبان انه غريب وعن الذهبى والهيثمى والبيهقى ضعيف لكن هذا لا يوجب الحكم بوضعه كما ظن
ابن الجوزى وانت قد سمعت ان الحديث وان لم يصلح ان يكون حجة لكن يجوز العمل به فى الفضائل ويذكر
لتأييد ما ثبت بطريق صحيح واما حديث البخيل عدو الله ولو كان راهبا وكذا البخيل لا يدخل الجنة
ولو كان عابدا والسخى لا يدخل النار ولو كان فاسقا ففى موضوعات على القارى انهما موضوعة (شيخ)
ابو الشيخ (عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول السخاء
خلق) بضمتين وبضم فسكون (الله تعالى الاعظم) بالرفع او بالجر اى هو وصفه الاعظم او من صفاته الاعظم
فمن تخلق به تخلق بصفة من صفاته تعالى قال تخلقوا باخلاق الله (صف) الاصفهانى (عن ابى هريرة
رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الا ان كل جواد فى الجنة) اى كل من كثر جوده
كانه فى الجنة حالا لعدم تخلفه كما دل عليه قوله (حتم على الله) يعنى عدم تخلفه كالواجب او واجب
عادى له تعالى فان حقيقة الوجوب شئ يجب تنزيهه تعالى عنه كما عرف فى محله (وانا به كفيل) بالشفاعة
ولهذه الفضائل كان معظم خلق اولياء الله السخاء وفى الرسالة القشيرية سأل رجل الحسن بن على رضى الله
تعالى عنهما شيأ فاعطاه خمسين الف درهم وخمسمائة دينار وقال ائت بحمال يحمل المال واعطى طيلسانه
وقال كرآء الحمال من قبلى وسألته امرأة سكرجة عسل فامر لها بزق من عسل فقيل له فى ذلك
فقال انها سألت على قدر حاجتها ونحن نعطى على قدر همتنا وقيل لما قربت وفاة الشافعى قال مروا فلانا يغسلنى
وكان هو غائبا فلما قدم اخبر بذلك فدعا بتذكرته فوجد عليه سبعين الف درهم فقضاها وقال هذا غسلى
اياه وقيل بكى على رضى الله تعالى عنه يوما فقيل له ما يبكيك فقال لم يأتنى ضيف منذ سبعة ايام اخاف ان يكون
الله قد اهاننى وعن انس رضى الله تعالى عنه زكاة الدار ان يتخذ فيها بيتا للضيافة وقيل عطش عبد الله بن
ابى بكرة يوما فى طريقه فاستسقى من منزل امرأة فاخرجت له كوزا فشرب عبد الله الماء وقال لغلامه احمل
اليها عشرة آلاف درهم فقالت سبحان الله أتسخر بى فقال احمل اليها عشرين الف درهم فقالت اسأل الله
العافية فقال احمل اليها ثلاثين الف درهم يا غلام فردت الباب وقالت اف لك فحمل اليها ثلاثين الف درهم
وقيل الجود الاول اجابة الخاطر الاول كان ابو الحسن البوشنجى فى الخلاء فدعا تلميذا له وقال انزع عنى هذا
القميص وادفعه الى فلان فقيل له هلا صبرت فقال لم آمن على نفسى ان يتغير على ما وقع لى من الخلق معه
بذلك القميص الكل من القشيرية قال البيضاوى نزل قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار
سرا وعلانية الاية فى ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة
بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية وقيل فى على رضى الله تعالى عنه لا يملك الا اربعة دراهم فتصدق بدرهم
ليلا ودرهم نهارا ودرهم سرا ودرهم علانية انتهى (الا ان كل بخيل فى النار حتم على الله وانا به كفيل)
الكفالة انما تتصور فى وصول الحق الذى له نفع واما الضرر المحض فليس فيه كفالة لعله مبالغة فى عدم تخلفه
عن النار فكان النار حق مطلوب له (قالوا يا رسول الله من الجواد ومن البخيل) وجه السؤال عن ماهيتهما
مع ان الظاهر كونهما معلومين لهم لعل ان ذلك فى ابتداء الاسلام فيجوز ان لا يعرفوا مفهومهما الشرعى
وان عرفوا معناهما اللغوى او لتقوى ما فى خاطرهم او لاختبار ما فى خاطرهم هل هو مطابق لما فى نفس
الامر او لتعليم غيرهم فى المجلس او فيمن بعدهم او لان معرفة الشئ بطرق مختلفة ليس كمعرفته بطريق واحد
او لانهم توهموا من هذه المبالغة غير معناها المعلوم لهم كما يشعره الجواب (قال الجواد من جاد بحقوق الله
تعالى) كالزكاة والكفارات والنذور والاضحية بل مواساة الفقرآء (فى ماله والبخيل من منع حقوق الله تعالى

وبخل

وبخل على ربه وليس الجواد من اخذ حراما) كالغصب (وانفق اسرافا) قيل على رواية الدارقطنى عن
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال تجاوزوا عن ذنب السخى فان الله اخذ بيده كلما عثر اقول كذا
فى الجامع الصغير قال المناوى فى شرحه وفيه بيان محبة الله تعالى للسخى ومعونته له فى مهماته وقد جاء
فى محبته احاديث كثيرة فلما سخا بالاشياء اعتمادا وتوكلا على ربه شمله بعين عنايته وكلما وقع فى مهلكة
انقذه منها ومعنى اخذ بيده خلصه من قولهم خذ بيدى خلصنى مما وقعت فيه وفى الجامع ايضا (تجاوزوا عن
ذنب السخى) اى تساهلوا وخففوا فيه (وزلة العالم وسطوة السلطان العادل فى احكامه فان الله تعالى اخذ
بيدهم كلما عثر عاثر منهم لما انهم مشمولون بعنايته) وذكر ابن الجوزى هذا الحديث فى الموضوعات قيل هو وهم
وفى حديث الجامع الرزق الى بيت فيه السخاء اسرع من الشفرة الى سنام البعير قال فى شرحه مقصود
الحديث الحث على السخاء سيما على العيال الذين اجرى الله تعالى رزقهم على يده والاعلام بان التوسعة عليهم
سبب لجلب الرزق وما انفقتم من شئ فهو يخلفه ومن وسع وسع الله عليه ومن قتر قتر الله عليه وفى ضمنه تحذير
عظيم من البخل وايذان بانه سبب لحرمان بعض الرزق وفى الاحياء السخاء من اخلاق الانبياء عليهم الصلاة
والسلام ومن اصول النجاة وعنه عن النبى عليه الصلاة والسلام حيث قال السخاء شجرة من شجر الجنة
اغصانها متدلية الى الارض فمن اخذ منها غصنا قاده الى الجنة وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم خلقان يحبهما
الله وخلقان يبغضهما الله فاما اللذان يحبهما الله فحسن الخلق والسخاء واما اللذان يبغضهما فسوء الخلق
والبخل واذا اراد الله بعبد خيرا استعمله على قضاء حوآئج الناس وروى عن ام درة وكانت تخدم
عائشة رضى الله تعالى عنهما قالت ان ابن الزبير بعث اليها بمال فى غرارتين ثمانين الفا ومائة الف درهم فقسمتها فلما
امست افطرت بخبز وزيت فقالت لها ام درة ما اشتريت لنا بدرهم لحما نفطر عليه فقالت لو كنت ذكرتنى
لفعلت وقال ابو الحسن المداينى خرج الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر رضى الله تعالى عنهم حجاجا فمروا
بعجوز فسألوا الشراب فقالت نعم والطعام قالت لا الا هذه الشاة فذبحت لهم فاكلوا وارتحلوا ثم ان زوجها
غضب فقال ويلك تذبحين شاتى لقوم لا تعرفينهم ثم بعد مدة دخلت العجوز المدينة لحاجة فمرت العجوز
فى بعض سكك المدينة فرآها الحسن فعرفها وهى له منكرة فبعث اليها غلامه ودعاها فقالت لا اعرفك قال
انا ضيفك يوم كذا فامر لها بالف شاة والف درهم وبعث بها مع غلامه الى الحسين فقال بكم وصلك اخى قالت
بالف شاة والف درهم فامر بمثل ذلك لها ثم الى عبد الله بن جعفر فاستخبر عطيتهما فاعطاها مثل مجموع
عطيتهما فرجعت الى زوجها باربعة آلاف شاة واربعة آلاف درهم وقال الواقدى رحمه الله تعالى حدثنا
ابى انه رفع رقعة الى المأمون يذكر فيها كثرة دينه وقلة صبره فوقع المأمون على ظهر رقعته انك رجل
اجتمع فيك خصلتان سخاء وحياء اما السخاء فهو الذى اطلق ما فى يدك واما الحياء فهو الذى يمنعك عن
تبليغنا ما انت عليه وقد امرت لك بمائة الف درهم وقيل انفذ هارون الرشيد الى مالك بن انس خمسمائة
دينار فبلغ ذلك الى الليث رحمه الله فبعث اليه بالف دينار فغضب هارون وقال اعطيته خمسمائة وتعطيه الفا
وانت من رعيتى فقال يا امير المؤمنين ان غلتى كل يوم الف دينار واستحييت ان اعطى اقل من غلة يوم
وحكى انه لم تجب عليه الزكاة قط مع ان دخله كل يوم الف دينار وحكى انه كان لا يتكلم كل يوم حتى يتصدق على
ثلثمائة وستين مسكينا وقال عمر رضى الله تعالى عنه اهدى الى رجل من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم شاة فقال ان اخى كان احوج منى فبعث بها اليه فلم يزل يبعث كل واحد الى آخر حتى تداولها سبع
ابادى ورجعت الى الاول وبات على رضى الله تعالى عنه على فراش رسول الله عليه الصلاة والسلام فاوحى
الله الى جبرآئيل وميكائيل انى آخيت بينكما وجعلت عمر احدكما اطول من الآخر فايكما يؤثر صاحبه بالحياة
فاختار كلاهما الحياة فاوحى الله تعالى اليهما افلا كنتما مثل على آخيت بينه وبين محمد فبات على فراشه يفديه
بنفسه ويؤثره بالحياة اهبطا الى الارض فاحفظاه من عدوه وكان جبرآئيل عند رأسه وميكائيل عند رجله
وجبرآئيل ينادى من مثلك يا على فانزل الله تعالى ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله
كله منتخب من الاحياء وحكى انه اشتاق رجل الى بنت رجل فقال ابوها لا سبيل الا بقتل حاتم طى وهو مع امه
فى مفازة ولهما شاة يشربان لبنها فجاء الرجل فى طلب حاتم ولقيه وهو لا يعرفه فكلفه بكل شئ معتمدا على لبن

الشاة ومن عادته ان يدعو اليه كل من مر فاذا قد شرباه وقد نسيه فذبح الشاة فاكل لحمها وابقاه يوما ثم سأله حاتم
عن مصلحته فقال الرجل كذا وكذا فكتم حاتم ان ذلك هو نفسه وقال امش معى حتى اخبرك مكانه ثم قال ان حاتما
رجل شجاع لعلك لا تقدر على قتله فية لمتى لكن شديدى حتى اعتذر ان ذلك كان كرها ثم قال شد رجلى ايضا
لمصلحة ساخبرك فشد رجليه ثم قال انا مطلوبك حاتم فافعل ما قصدت فان رأسا صالحا لمصلحة حبيب ليس
بلازم لى فقال استغفر الله ورجع فاخذ تلك المرأة بقهره ثم اشتهر انه بذل نفسه اضيفه قرى له ثم رزق له غنى فبنى
حجرة للصدقة وجعل فيها اربعين ثقبا للسائلين فلما مات قال اخوه انى افعل مثل فعل اخى فيوما جاء سائل فاعطاه
من ثقب دينارا ثم ذلك السائل سأل من ثقب آخر فاعطاه ايضا ثم الى الرابع ثم غلظ وغضب عليه فقال السائل
ان اخاك اعطانى فى كل يوم من جميع تلك الثقوب وانت فى يوم واحد تغضب وتغلظ عند الرابع (واما البخل
ففيه مبحثان المبحث الاول فى غوائله وسببه وآفاته اما الاولى) اى الغوائل (فقد قال الله تعالى ولا تحسبن
الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله) بان منعوا حقوق الله تعالى الواجبة وقيل اى من عطائه من العلم بكتمانه
(هو خيرا لهم بل هو) اى البخل (شر لهم) لاستجلاب العقاب عليهم (سيطوقون) من الطوق (ما بخلوا به يوم
القيامة) بيان لكونه شرا قال تعالى ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة وعنه عليه الصلاة والسلام ما من رجل
لا يؤدى زكاة ماله الا جعل الله له شجاعا فى عنقه يوم القيامة وقيل يجعل ما بخل به من الزكاة حية يطوقها فى عنقه
يوم القيامة تنهشه من قرنه الى قدمه وتنقر رأسه وتقول انا مالك وفى الحديث من ظلم قدر شبر من الارض
طوقه من سبع ارضين (ت عن) ابى سعيد (الخدرى انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم خصلتان لا يجتمعان
فى مؤمن) كامل فلا يرد وجودهما فى كثير من المؤمنين ولا يلزم كفر من وجدا فيه (البخل وسوء الخلق)
او المراد بلوغ النهاية فيهما بحيث لا ينفك عنهما ولا ينفكان عنه فمن فيه بعض ذا وبعض ذا وينفك عنه احيانا
فبمعزل عن ذلك والفضل للمتقدم اذ كثيرا ما يطلق المؤمن فى التنزيل ويراد المؤمن حقا الذى ارتقى الى اعلى
درجات الايمان قال المناوى الحديث غريب عند بعض وضعيف عند آخر (ت عن) ابى بكر (الصديق رضى
الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يدخل الجنة) دخولا اوليا بلا حساب ولا بأس
او لا يدخلها حتى يعاقب بما اجترحه قال التوربشتى هذا هو السبيل فى تأويل امثال هذه الاحاديث لتوافق
اصول الدين وقد هلك بالتمسك بظواهر امثالها جم غفير من المبتدعة ومن عرف وجوه القول واساليب البيان
من كلام العرب هان عليه التخلص بعون الله تعالى من تلك الشبه (خب) بالفتح والكسر الخداع المفسد
بين المسلمين اى لا يدخل الجنة مع هذه الخصلة حتى يطهر منها اما بتوبة او بعفو من الله او بعذاب (ولا بخيل)
قيل مانع الزكاة وقيل عام لمانع مؤونة من يمون عليه وقيل مطلق حقوق العباد (ولا منان) من يمن على الناس
بما يعطيه فالمنة تبطل اجر الصدقة او بمعنى النقص والقطع مرادا به نقص الحقوق قال الطيبى وقوله لا يدخل
الجنة اشد وعيدا من يدخل النار لانه يرجى منه الخلاص فهو وعيد شديد والحديث ايضا قيل غريب وقيل
ضعيف (د عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال شر ما فى الرجل)
من الاوصاف والاخلاق (شح هالع) اى جازع يعنى شح يحمل على الحرص على المال والجزع على ذهابه قيل
هو من لا يشبع كلما وجد شيأ بلعه ولا قرار له ولا يتبين فى جوفه ويحرص على تهيئة شئ آخر قال التوربشتى
والشح بخل مع حرص وكل ما يمنع النفس من بذل مال او معروف او طاعة والهلع افحش الجزع اى انه يجزع
فى شحه اشد الجزع على استخراج الحق منه قالوا ولا يجتمع الشح مع معرفة ابدا فان المانع من الانفاق والجود
خوف الفقر وهو جهل بالله تعالى وعدم وثوق بوعده وضمانه ومن تحقق انه هو الرزاق لم يثق بغيره ومن ثمة قال
بعض الصوفية الاغنياء يثقون بالارزاق والفقراء يثقون بالخلاق (وجبن) اى خوف (خالع) شديد كانه يخلع
فؤاده من شدة خوفه والمراد ما يعرض من انواع الافكار وضعف القلب عند الخوف فلا يقدم على نحو محاربة
الكفار ودخول عمل الابرار او يخلع الشجاعة ويذهب بها قال الطيبى الفرق بين وصف الشح بالهلع والجبن
بالخلع ان الهلع فى الحقيقة لصاحب الشح فاسند اليه مجازا فهما حقيقيان لكن الاسناد مجازى ولا كذلك
الخلع اذ ليس مختصا بصاحب الجبن حتى يسند اليه مجازا بل هو وصف للجبن لكن المجاز حيث اطلق واريد به
الشدة وانما قال شر ما فى الرجل دون الانسان لان الشح والجبن مما تحمد عليه المرأة ويذم به الرجل او لان

الخصلتين تقعان موقعا فى الذم من الرجال فوق ما تقعان فى النساء كما فى الفيض فيندفع ما قيل ان المراد من
الرجل هو الانسان فتدبر (طب) الطبرانى (عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنه انه قال صلى الله تعالى عليه
وسلم صلاح اول هذه الامة بالزهادة) بالفتح اى كراهية الدنيا والادبار عنها وفى نسخة الجامع الصغير بالزهد
بدل الزهادة (واليقين) بوعده ووعيده وقيل بالتوكل على الله قال فى الفيض الذى يصير العبد شاكرا لله خالصا
له متواضعا معرضا مسلما فيتولى الله ويتولاه الله (وهلاك آخرها بالبخل والامل) وفى نسخة الجامع ويهلك
بدل وهلاك لكن الملائم لقوله صلاح هو الاول وذلك لا يظهر الا من فقد اليقين ساء ظنهم بربهم فبخلوا وتلذذوا
بشهوات الدنيا لحدثوا انفسهم بطول الامل وما يعدهم الشيطان الا غرورا او المراد ان غلبة البخل والامل فى آخر
الزمان يكون من الاسباب المؤدية للهلاك بكثرة الجمع والحرص وحب المال المؤدى الى الفتن والحروب والقتل
وغير ذلك وقال الطيبى اليقين تيقن كونه تعالى هو الرزاق المتكفل للارزاق فمن تيقنه لم يبخل لان امساك المال
لعدم التيقن وطول الامل قال الاصمعى تلوت على اعرابى والذاريات فلما بلغت وفى السماء رزقكم قال حسبك
وقام الى ناقته فنحرها ووزعها على من اقبل وادبر وعمد الى سيفه فكسره وولى فلقيته بالطواف قد نحل جسمه
واصفر لونه فسلم على واستقرأنى السورة فلما بلغتها صاح وقال قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل غير هذا فقرأت
فورب السماء والارض انه لحق فصاح وقال سبحان الله من ذا الذى اغضب الجليل حتى حلف قالها ثلاثا
فخرجت معها روحه وقال الحكماء الجاهل يعتمد على الامل والعاقل يعتمد على العمل وقال بعضهم الامل
كالسراب غر من رآه وخاب من رجاه قيل ان قصر الامل حقيقة الزهد وليس كذلك بل هو سبب لان من قصر
امله زهد ويتولد من طول الامل الكسل عن الطاعة والتسويف بالتوبة والرغبة فى الدنيا ونسيان الآخرة
وقسوة القلب لان رقته وصفاءه انما يقع بتذكر الموت فاجتهد فى الطاعة وارض بأقل وقال ابن الجوزى الامل
مذموم الا للعلماء فلولاه لما صنفوا ثم حاصل الحديث كون البخل سببا للهلاك وهو المطلوب فلا يتوهم ان دلالته
على المطلوب خفية ثم اختلف فى كونه غريبا وضعيفا وعن المنذرى اسناده محتمل للتحسين ومتنه غريب (تتمة)
روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يطوف بالبيت فاذا رجل متعلق باستار الكعبة يقول بحرمة هذا البيت
اغفر لى قال وما ذنبك قال هو اعظم من الوصف قال صفه قال انى رجل ذو ثروة من الاموال وان السائل ليأتينى
فكانما يستقبلنى بشعلة من نار فقال صلى الله تعالى عليه وسلم تنح حتى لا تحرقنى بنارك فوالذى بعثنى بالحق
رسولا لو قمت بين الركن والمقام ثم صليت الف عام وتبكى حتى تجرى من عيونك العيون وانت بخيل لكبك
الله فى النار وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما خلق الله جنة عدن قال تزينى فتزينت فنظر اليها فقال
تكلمى فقالت طوبى لمن دخلنى فقال تعالى وعزتى لا اسكنك بخيلا وقال محمد بن المنكدر اذا اراد الله تعالى
بقوم شرا امر عليهم شرارهم وجعل ارزاقهم بايدى بخلائهم وقال كعب ما من صباح الا وقد وكل به ملكان
ينادیان اللهم عجل لممسك تلفا ولمنفق خلفا وعن بشر الحافى البخيل لا غيبة له والنظر الى البخيل يقسى القلب
ومدحت امرأة بانها صوامة قوامة الا ان فيها البخل قال صلى الله تعالى عليه وسلم فما خيرها اذن وعن المعتز ابخل
الناس بماله اجودهم بعرضه وعن يحيى بن معاذ ما فى القلب للاسخياء الا حب ولو فجارا وما للبخلاء الا بغض ولو
ابرارا كله من الاحياء ولذا كان من دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما فى البخارى اللهم انى اعوذ بك من
البخل واعوذ بك من الجبن واعوذ بك ان ارد الى ارذل العمر (واما سبب البخل فحب المال) لذاته والميل الى
الدنيا وزخارفها ولذاتها والحرص على البقاء وطول الامل (لا للتصدق) ولا للصرف الى وجوه البر كالوقف
وبناء المساجد والمدارس والقناطر فانه عليه السلام قال نعم المال الصالح من الرجل الصالح وان للغنى
عبادات ليست للفقير لان الغنى جامع بين عبادتى النفس والمال وقد امتن بالمال على حبيبه صلى الله تعالى عليه
وسلم بقوله ووجدك عائلا فاغنى كما من عليه بالهدى ولذا اختار الغنى كثير من الانبياء عليهم السلام كداود
وسليمان وابراهيم ويوسف وايوب وشعيب وايضا كثير من الصحابة كعثمان وعبد الرحمن حتى روى انه طلق
امرأته فى مرضه فصولحت امرأته من ربع ثمنها على ثمانين الف درهم وفى رواية على ثمانين الف دينار وان كان
الاصح فضل الفقر على الغنى (و) لا (لقوام (البدن) لبقاء البنية واداء العبادات كما فى قوله عليه السلام نفسك
مطيتك فارفق بها (واقامة الواجب) من دين وكذا النفقة فحب المال لواحد مما ذكر ليس سببا للبخل (وهو

اى حب المال لا لهذه الثلاثة (الثامن والعشرون وهو) حب المال (للحرام) اى للتوسل الى ما يحرم (حرام وللحلال لا) ليس بحرام (ولكنه مذموم) مكروه وفيه خفاء وتفصيل فافهم (قال الله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة) محنة وبلاء لكم فالعاقل لا يلتفت بل يعرض عن مثله راغبا الى ما عنده تعالى كما يشير اليه قوله (والله عنده اجر عظيم) لمن صبر على الفقر والمحن اولمن آثر محبة الله وطاعته على محبة الاموال والاولاد والسعى لهم فاعندكم ينفد وما عند الله باق لا يخفى ان دلالتها على المطلوب انما يتم ان علم ارادة عموم الاموال وعموم الملال وعموم الاحوال وهو خفى بملاحظة النصوص الواردة فى مدح الاموال (طب عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الشيطان ان يسلم منى صاحب المال من احدى ثلاث) حيل (اغدو) صباحا (عليه بهن واروح) مساء اى اسعى لوسوسته واضلاله وقت الغداة والرواح بهذه الحيل كناية عن استمرار الوسوسة احداها (اخذه) اى المال (من غير حله وانفاقه فى غير حقه) من المعاصى والفسق ومنه الاهداء والاطعام الى الظلمة والولاة والحكام للتوسل الى جاه الدنيا (واحببه اليه) الفاعل المتكلم هو الشيطان اختير الاستقبالية للدلالة على الاستمرار التجددى اشارة الى انه اهم من الاولين (فيمنعه) اى حبه (من حقه) الواجب عليه كالزكاة والحج والاضحية والنفقة اللازمة عليه والنذور والكفارات واداء الديون واداء الجنايات والضمانات والاعشار وخراج الارض (ت عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن عبد الدينار لعن عبد الدرهم) اى طرد وابعد الحريص على جمع الدنيا وزاد فى رواية ان اعطى رضى وان منع سخط قال الطيبى الحرية ضربان من لم يجر عليه حكم السبى ومن اخذت الدنيا الذميمة بمجامع قلبه وتملكته فصار عبدا وهو المراد هنا واقوى الرقين قال ورق ذوى الاطماع رق مخلد وقيل عبد الشهوة اولى من عبد الرق فمن الهاه الدرهم والدينار عن ذكر ربه فهو من الخاسرين واذا الهى القلب عن الذكر سكنه الشيطان وصرفه حيث اراد ومن فقه الشيطان فى الشر انه يرضيه ببعض اعمال الخير ليريه انه يفعل فيها الخير وقد تعبد لها قلبه فاين يقع ما يفعله من البر مع تعبده لها لا يخفى ان دلالة هذا الحديث على كون حب المال سببا للبخل لا يظهر الا بلزوم خفى وعن الحسن اخذ ابليس اول درهم ضرب فوضعه على عينيه وقال من احبك فهو عبدى وعن وهب قال سليمان عليه السلام لابليس ما انت صانع بامة عيسى قال لاغوينهم اى لاشغلنهم يتخذون الهين قال فما انت صانع بامة محمد عليه السلام قال لاغوينهم بالدينار والدرهم حتى يكون الدينار والدرهم اشهى من شهادة ان لا اله الا الله فقال سليمان اعوذ بالله منك فاذاه وقد ذهب كما فى تنبيه الغافلين (ت عن كعب رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان لكل امة فتنة) امتحانا واختبارا وقال القاضى ضلالا وعصيانا (وان فتنة امتى المال) لانه يشغل البال عن القيام بالطاعة وينسى الآخرة (المبحث الثانى فى سبب حب المال وعلاجه وسببه ثلاثة الاول حب الاولاد والاقارب) فيجتهد فى الكسب لاغنائهم عن الاحتياج (وعلاجه ان يتذكر ان الذى خلقها) الاولاد والاقارب (خلق معها رزقها) قال تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها واوجد رزق كل قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء كما فى الحديث قال المناوى فى شرح حديث خلق الله الخلق فكتب آجالهم واعمارهم وارزاقهم ومن رام منهم فوق ما فرض له من الرزق فقد كد نفسه واتعب جسمه ولم يأت الا ما قدر له وفى الجامع ايضا الرزق اشد طلبا للعبد من اجله قال المناوى لان الله وعد به وضمنه ووعده لا يتخلف وضمانه لا يتأخر ولذا قال بعض الرزق يطرق على صاحبه الباب والرزق يطلب المرزوق ويسكون احدهما يتحرك الاخر قال الغزالى قد قسم الله الارزاق وكتبها فى اللوح وقدر لكل واحد ما يأكله ويشربه ويلبسه كل بمقدار مقدر وبوقت موقت لا يزيد ولا ينقص ولا يتقدم ولا يتأخر كما كتب بعينه فينبغى للعاقل ان لا يحرص فى رزقه بل يكله الى الله الذى تولى القسمة فى خلقه (وكم من ولد لم يرث عن ابيه مالا) كاولاد عمر بن عبد العزيز اصاب كل منهم اربعة عشر درهما من ابيه (وحاله احسن ممن ورث) عن ابيه مالا عظيما كاولاد الوليد بن عبد الملك حيث اقتسموا الذهب بالمكاييل وسأل بعضهم الناس لفاقته (و) ان يتذكر (انهم ان كانوا اتقياء فيكفيهم الله تعالى) بوعده ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وفى الحديث القدسى يا دنيا اخدمى من خدمنى واتعبى من خدمك لكن يشكل بوجوب النفقة عليهم ووجوب

الكسب لنفسه وعياله فليتأمل (وان كانوا فسقة فيستعينون بماله على المعصية ويرجع مظلمته عليه) لانهم يجعلون ماله آلة افسقهم وظلمهم اول من تكلم بهذا الترديد عمر بن عبد العزيز حين عيره واحد ممن يعوده بعدم تركه شيأ لابنائه الاثنى عشر (ان علم او ظن) استعانتهم به على الفسق والظلم والا فلا يرجع مظلمته عليه ولهذا فى الفتاوى الوصية بتمام الثلث افضل عند كون الورثة كبارا فسقة (و) السبب (الثانى التلذذ بوجود المال ورؤيته وتقليبه بيده وقدرته عليه) بان تمكن حبه فى قلبه وهذا شأن المحب مع محبوبه (فلا تسمح) فلا ترضى (نفسه بان يأكل او يتصدق منه) محافظة على غرض التلذذ (وهذا) السبب (مرض للقلب عسير العلاج) لانه من خبث الطبع (لا سيما فى كبر السن) لانه يشيب ابن آدم ويشب وفيه خصلتان الحرص وطول الامل الحديث (فان قبل العلاج فبكثرة التأمل فيما ورد) من الآيات والاحاديث (من ذم البخل والبخلاء وتنفر الطبع عنهم وذم المال وآفاته) قال الله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة وروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اللهم من احبنى فارزقه العفاف والكفاف ومن ابغضنى فاكثر ماله وولده وروى انه مات فى بنى اسرائيل رجل وخلف ابنين وقصرا فتخاصما فى قسمته فتكلمت لبنة من القصر بان لا تخاصموا لاجلى فلقد كنت ملكا عمرت ثلاثمائة وسبعين سنة ثم مت فبقيت فى القبر مائة وثلاثين سنة ثم رفع ترابى وجعل منى آنية فبقيت اربعين سنة ثم انكسرت ورميت فى الطريق مائة وثلاثين سنة ثم ضربت لبنة ووضعت فى هذا القصر منذ ثمانة وثلاثين سنة افتخاصمون ستصيرون مثلى فاعتبروا منى وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم لكل امة فتنة وان فتنة امتى المال وافضل اموال الدنيا الدرهم والدينار وآخر الاول هم وآخر الثانى هو النار (ومدح السخاء) كما وفى المواقف انه اشتهر ان عليا رضى الله تعالى عنه كان يؤثر المحاويج والمساكين على نفسه واهله حتى تصدق فى الصلاة بخاتمه ونزل ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وفى حاشية المولى حسن چلبى روى انه مرض الحسن والحسين فنذر على وفاطمة وجاريتهما ان عوفيا صيام ثلاثة ايام فعوفيا ولم يكن عندهم شئ فاستقرض على ثلاثة اصواع شعير من يهودى وطحنت فاطمة صاعا وخبزت خمسة اقراص على عددهم فعند الافطار قال سائل يا اهل بيت رسول الله انا مسكين من مساكين المسلمين اطعمونى اطعمكم الله من موائد الجنة فآثروه به وباتوا ولم يطعموا شيأ فاصبحوا صياما وفى الليلة الثانية خبزت خمسة اقراص من الصاع الثانى فعند الافطار سأل يتيم فآثروه به ولم يطعموا شيأ فاصبحوا صياما وفى الليلة الثالثة خبزت خمسة اقراص من الصاع الثالث فعند الافطار سأل اسير فآثروه به فنزل قوله تعالى يوفون بالنذر الآيات لكن هذه الرواية مدخولة عند بعض اهل الحديث (و) مدح (الزهد) هو ما نقل عن الجنيد استصغار الدنيا ومحو آثارها من القلب وعنه ايضا هو خلو اليد من الملك والقلب من التتبع وعن الشبلى هو ان تزهد فيما سوى الله وقال عبد الواحد بن زيد هو ترك الدنيا والدينار والدرهم كذا فى القشيرية وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه ركعتان من زاهد عالم خير من عبادة المتعبدين المجتهدين الى آخر الدهر ابدا سرمدا قال بعض الصحابة لبعض التابعين انتم اكثر اعمالا واجتهادا من اصحاب رسول الله وهم كانوا خيرا منكم لكونهم ازهد منكم فى الدنيا فمقادير الاعمال من طاعة وان كانت قليلة فى الحس فهى كثيرة فى التحقق وعمل راغبى الدنيا وان كثيرا فى الحس قليل فى الحقيقة لعدم سلامتهم من قوادح الخلوص وعن معروف الكرخى القدرة على الطاعة انما تمكن باخراج الدنيا من القلب وعن عبد الله القريشى شكا بعض الناس الى بعض الصالحين انه يعمل اعمال البر ولا يجد حلاوة فى قلبه قال لان عندك بنت ابليس وهى الدنيا ولا بد للاب ان يزور بنته فى بيتها وهو قلبك ولا يؤثر دخوله الا افسادا وقال سهل بن عبد الله يعطى الزاهد ثواب العلماء والعباد ثم يقسم على المؤمنين ثواب اعماله كذا فى شرح الحكم (و) بكثرة (البذل تكلفا) لكونه على خلاف طبعه (حتى يصير) بالمداومة (طبعا له والثالث حب الشهوات واللذات العاجلة قبل الموت التى لا وصول لها الا بالمال وهو المسمى بحب الدنيا) كاللباس الفاخر والابنية العالية والاطعمة النفيسة والمراكب والحدائق حاصل الكل حب الدنيا التى هى رأس كل خطيئة كما روى عن مالك بن دينار وان كان حديثا عند المصنف (وهو التاسع والعشرون) من آفات القلب (مع طول الامل) لانه مع قصره لا يتصور حب الدنيا (وعلاج طول الامل كثرة ذكر الموت وغوائله وقد سبق) بيانهما (واما حب الدنيا فان كان للحرام فحرام وان كان للحلال فلا) لانه فى امر مباح (ولكنه مذموم جدا) لانه منبع

كل شر ومعدن كل فتنة لا يخفى ما فى اطلاقه بل ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال (وفيه) اى فى بيان حب الدنيا (مقالتان المقالة الاولى فى ذمه وغوائله قال تعالى اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الاموال والاولاد) يعنى انها امور خيالية قليلة النفع سريعة الزوال اتعاب كتعذيب الحيوان وملعبة الصبيان فى عدم الفائدة ولهو يلهون به انفسهم عما يهمهم وزينة كالملابس الحسنة البهية والمنازل الرفيعة وتفاخر بالانساب وتكاثر بالعدد فان قيل الدنيا ربما تكون خيرا ككون الاموال مصروفة الى رضاه وطاعاته وكون الاولاد من العبادات المتعدية والاعمال الغير المنقطعة قلنا مثل هذا بالعوارض الخارجية والكلام اذا خلى عن العوارض وطبعه ان يكون كذلك (ت عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الدنيا ملعونة) مطرودة ومبغوضة عند الله وقيل متروكة مبعدة لانها اغرت النفوس بزهرتها ولذتها واما لتها عن العبودية الى الهوى حتى سلكت غير طريق الهدى (ملعون ما فيها) من الشهوات كحب النساء والبنين والقناطير من الذهب والفضة (الا ذكر الله) اى كل شئ مذكر لله تعالى (وما والاه) اى يحبه الله فى الدنيا والموالاة المحبة بين الاثنين وقد تكون من واحد وهو المراد يعنى ملعون ما فى الدنيا الا ذكر الله وما احبه الله مما يجرى فى الدنيا وما سواه ملعون (وعالما او متعلما) فان هذه المستثنيات من اعمال الاخرة وفى عطف عالما او متعلما بعد دخولهما فى ما والاه على طريق عطف الخاص على العام تنبيه على شرف العلم والتعلم وتفخيم شأنهما وايذان بان جميع الناس سواهما همج وفيه تنبيه ايضا على ان المعنى هنا جامعوا العلم والعمل وفيه ايضا ان ذكر الله افضل الاعمال ورأس كل العبادة والحديث من كنوز الحكم وجوامع الكلم لدلالته بالمنطوق على جميع الخصال الحميدة وبالمفهوم على رذائلها القبيحة وفى الجامع الصغير (الدنيا كلها متاع) هو ما ليس له بقاء لان ما خلق فيها يستمتع به مع حقارته امدا قليلا ثم ينقضى وخير متاعها المرأة الصالحة فيه اشارة الى ان الاستمتاعات الدنيوية حقيرة وانها اطيب حلال فى الدنيا لحفظها زوجها من الحرام واعانتها على القيام بالامور الدينية والدنيوية ولكونها سببا للذرارى التى هى فى حكم الحياة الابدية وفيه تنبيه انها لو لم تكن صالحة كانت شر متاع وفى حديث آخر حبب الى من دنياكم النساء والطيب وايضا الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ما كان لله عز وجل وايضا فيه الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا امرا بمعروف او نهيا عن منكر او ذكر الله وايضا الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ما ابتغى به وجه الله تعالى قد اعلم بهذا الحديث والاربعة قبله ان الدنيا مبغوضة اليه تعالى الا ما فيه درء مفسدة اوجلب منفعة فالمرأة الصالحة يندفع بها مفسدة الزنى والامر بالمعروف جماع المنافع والذكر جماع العبادة ومنشور الولاية والكل يبتغى به وجه الله تعالى وفيها حجة لمن فضل الفقر على الغنى قالوا لان الله تعالى لعنها وابغضها الا ما كان له فيها ومن احب ما لعنه الله وابغضه فقد تعرض للعنته وغضبه كذا فى الفيض لا يخفى ان من فضل الغنى على الفقير باعتبار كون الغنى شاكرا ومن جملة شكره جعل الدنيا وسيلة للاخرة بنحو الصدقة والصرف الى وجوه الخير فحينئذ يدخل فى المستثنى فلا يصلح حجة لهم قال فى شرح الحكم وقيل اوحى الله الى الدنيا ان تضيق وتشددى على اوليائى وترفهى وتوسعى على اعدائى حتى يشتغلوا بك عنى فلا يتفرغوا لذكرى وقد سمعت حديث يا دنيا اخدمى من خدمنى واتعبى من خدمك وانشد ابو الثعالى (شعرا)

تنح عن الدنيا فلا تخطبنها * ولا يخطبن قتاله من يناكح

فليس يفى مرجوها بمخوفها * ومكروهها اما تأملت راجح

وقال ابو العتاهية

هى الدار دار الاذى والقذى * ودار الفناء ودار العبر

ولو نلتها بحذافيرها * لمت ولم تك تقضى الوطر

ايا من يؤمل طول البقاء * وطول الخلود عليه ضرر

اذا ما كبرت وبان الشباب * فلا خير فى العيش بعد الكبر

وقال بعض البلغاء دار الدنيا كاحلام المنام وسرورها كظل الغمام واحداثها كصوائب السهام وشهواتها كشوب خلط السمام وفتنها كامواج الطوام

(ت

(ت عن سهل بن سعد الساعدى رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة) مثل لزيادة القلة وغاية الحقارة (ما سقى كافرا منها شربة ماء) اى لا يمتعه ادنى تمتع هذا اعدل شاهد على حقارة الدنيا قال بعض العارفين ادنى علامات الفقير لو كانت الدنيا باسرها لواحد فانفقها فى يوم واحد ثم خطر له ان يمسك منها مثقال حبة من خردل لم يصدق عليه ماهية الفقير وقال على رضى الله عنه والله لدنياكم عندى اهون من عراق خنزير فى يد مجذوم قيل (ومن سره ان لا يرى ما يسوؤه * فلا يتخذ شيأ يخاف له فقدا) (دنيا) ابن ابى الدنيا (عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يصيب عبد من الدنيا شيأ) ولو اقل قليل فان التنوين للتقليل والتحقير بقرينة المقام (الا نقص) بالبناء للمفعول (من درجاته عند الله تعالى) لفظة من للتبعيض (وان كان) ذلك العبد قبل الاصابة (عليه) اى على الله (كريما) مكرما محبوبا لعل ذلك عند عدم صرف ما اصابه الى رضاه تعالى بل يتلذذ بمباحاته (شعر)

هى الدنيا اقل من القليل * وعاشقها اذل من الذليل

تصم بسحرها قوما وتعمى * فهم متحيرون بلا دليل

(حد) احمد (ز) البزار (حب) ابن حبان (حك) الحاكم (هق) البيهقى (عن ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من احب دنياه اضر باخرته) لان قاعدة المحبة تقتضى استحصال شهواتها والتوجه الى ميولاتها فلا يتفرغ لعمل الاخرة ومن نظر الى فناء الدنيا وحساب حلالها وعذاب حرامها وشاهد بنور ايمانه جمال الاخرة اضر بنفسه فى دنياه بتحمل مشاق العبادات وتجنب الشهوات فصبر قليلا وتنعم طويلا ولان من احب دنياه شغلته عن تفريغ قلبه لحب ربه ولسانه لذكره فتضر باخرته ولابد كما ان محبة الاخرة تضر بالدنيا ولابد كما قال (ومن احب آخرته) بتحمل ما ينفعه فيها (اضر بدنياه) اى هما ككفتى الميزان فاذا ترجحت احداهما خفت الاخرى وكالمشرق والمغرب ومحال ان يظفر سالك طريق الشرق بما يوجد فى الغرب وكالضرتين اذا رضيت احداهما سخطت الاخرى فالجمع بينهما لا يكاد يكون الا لمن سخره الله لتدبير خلقه فى معاشهم ومعادهم وهم الانبياء عليهم السلام (فآثروا) (ما يبقى على ما يفنى) ومن احبها صيرها غايته وتوسل اليها بالاعمال التى جعلها الله وسائل اليه والى الاخرة فعكس الامر وقلب الحكمة فانتكس قلبه وعكس قضيته الى ورائه وهذا امر منكوس وقلب معكوس وقال على رضى الله عنه الدنيا والاخرة كالمشرق والمغرب اذا قربت من احداهما بعدت من الاخرى وفى الحديث فكونوا ابناء الاخرة ولا تكونوا ابناء الدنيا وعن فضيل رحمه الله لو كانت الدنيا من ذهب يفنى والاخرة من خزف يبقى لكان ينبغى لنا ان نختار خزفا يبقى فكيف نختار خزفا يفنى على ذهب يبقى وقال صلى الله تعالى عليه وسلم مثل صاحب الدنيا كمثل الماشى على الماء هل يستطيع ان لا يبتل قدماه فكل ما الهاك عن مولاك فهو دنياك وقال عليه السلام اذا اراد الله بعبد خيرا زهده فى الدنيا ورغبه فى الاخرة وبصره بعيوب نفسه وقال عليه السلام ازهد فى الدنيا يحبك الله وازهد فيما فى ايدى الناس يحبك الناس (هق) البيهقى (عن انس رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال هل من احد يمشى على الماء الا ابتلت قدماه قالوا لا يا رسول الله قال كذلك صاحب الدنيا لا يسلم من الذنوب) لافضائها اليها وروى عنه عليه السلام لا يستقيم حب الدنيا والاخرة فى قلب مؤمن كما لا يستقيم الماء والنار فى اناء واحد وعن الاحياء عن ابى امامة رضى الله عنه لما بعث محمد عليه السلام اتت ابليس جنوده فقالوا قد بعث نبى واخرجت امة قال ايحبون الدنيا قالوا نعم قال لئن كانوا يحبونها اما ابالى ان لا تعبد الاوثان وانا اغدو عليهم واروح بثلاث اخذ المال من غير حقه وانفاقه فى غير حقه وامساكه والشر كله تبع لذلك (حد) احمد (عن عائشة رضى الله عنها) وعن ابويها (انه قال صلى الله عليه وسلم الدنيا دار من لا دار له) لما كان القصد الاول من الدار الاقامة مع عيش ابدى والدنيا بخلافه لم تستحق ان تسمى دارا فمن داره الدنيا لا دار له قال عيسى من ذا الذى يبنى على الموج دارا تلكم الدار فلا تتخذوها قرارا وفى رواية الجامع زيد هنا قوله (ومال من لا مال له) لان القصد من المال الانفاق فى وجوه القرب فمن اتلفه فى شهواته فحقيق بان يقال لا مال له وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور ولذلك قدم الظرف على عامله فى قوله (ولها يجمع من لا عقل له) لغفلته عما يهمه فى الاخرة ويرادمنه فى الدنيا والعاقل انما يجمع

للاخرة ويتزودفان خير الزاد التقوى قال فى الحكم لابد لبناء هذا الوجود ان تنهدم دعائمه وان تسلب كرائمه فالعاقل من كان بما هو ابقى افرح منه بما هو يفنى وانشد ابن الدنيا

ايا فرقة الاحباب لابد لى منك * ويا دار دنيا انى راحل عنك
ويا قصر الايام مالى وللمنى * ويا سكرات الموت مالى وللضحك
ومالى لاابكى لنفسى بعبرة * اذا كنت لاابكى لنفسى فمن ابكى
الا اى حى ليس بالموت موقنا * واى يقين منه اشبه بالشك

وعن عيسى عليه وعلى نبينا السلام يا طالب الدنيا لتبر بها تركها ابر وقال عليه الصلاة والسلام اذا طلبتم من الدنيا شيأ تعسر عليكم واذا طلبتم من الاخرة تيسر لكم بيت فارسى بدنيا دل نه بند دهركه مرداست *كه دنيا مر تسمر اندو ودردست* بكورستان نظر كن تا ببينى *كه دنيا همنشينان راچه كرداست (هق) البيهقى (دنيا) ابن ابى الدنيا (عن الحسن البصرى) مرسلا (انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة) بشهادة التجربة فان حبها يدعو الى كل خطيئة سيما يتوقف تحصيله عليها فسكر عاشقها حجبها عن علمه بتلك الخطيئة وقبحها وعن كراهتها واجتنابها وحبها يوقع فى الشبهات ثم فى المكروه ثم فى الحرام بل كفر جميع الامم المكذبين رسلهم لحب الدنيا فاصل كل خطيئة فى العالم هو حب الدنيا فشر ابليس لحب الرياسة التى هى شر من حب الدنيا ومن ثمة قيل الدنيا خمر الشيطان فمن شرب منها لم يفق من سكرتها الا فى عسكر الموتى خاسرا نادما وفى الاحياء مر موسى عليه وعلى نبينا السلام برجل وهو يبكى ورجع وهو يبكى وقال يارب عبدك يبكى من مخافتك فقال تعالى يا ابن عمران لو نزل دماغه على دموعه ورفع يديه حتى يسقط لم اغفر له وهو يحب الدنيا (تنبيه) اخذ بعض من الحديث انه ينبغى ان لايؤخذ العلم الا عن اقل الناس رغبة فى الدنيا فانه انور قلبا فكيف يؤخذ علم عمن جمع رأس خطيئات الوجود وكيف وهو المانع من دخول حضرة الله وحضرة الرسول فان من لم يتخلق باخلاق صاحب الكلام لايمكنه دخول حضرته وعن نصرانى يقول لفقيه كيف يزعم علماؤكم ورثة نبيهم وهم يرغبون فيما زهد رهباننا قال كيف قال لانهم يأخذون فى اقامة شعار دينهم من تدريس وخطابة وامامة عرض الدنيا ورهباننا جميعا يقومون بامر ديننا مجانا فانظر قوة يقين اصحابنا وضعف يقين اصحابكم فلو صدقوا بهم ان ما عند الله خير وابقى لزهدوا فى الدنيا كنبيهم كذا فى الفيض وقال فى شرح الحكم عن وهب صحب رجل بعض الرهبان سبعة ايام للاستفادة فوجده مشغولا عنه بذكر الله تعالى ثم التفت فى السابع فقال يا هذا علمت ماتريد حب الدنيا رأس كل خطيئة والزهد فى الدنيا رأس كل خير والتوفيق نجاح كل بر قال وكيف اعرف ذلك قال جدى من الحكماء شبه الدنيا بسبعة شبهها بالماء المالح يغر ولا يروى ويضر ولا ينفع وبظل الغمام يغر ويخذل وبالبرق الخلب يضر ولا ينفع وبسحاب الصيف يغر ولا ينفع وبزهر الربيع يغر بنضرته ثم يصفر فتراه هشيما وباحلام النائم يرى السرور فى منامه فاذا استيقظ لم يجد الا الحسرة وبالعسل المشوب بالسم الزعاق يغر ويقتل فتدبرت السبعة سبعين مرة ثم زدت حرفا واحدا فشبهتها بالغول التى تهلك من اجابها وتترك من اعرض عنها ثم عن البيهقى هذا الحديث ليس له اصل الا من مراسيل الحسن وعن العراقى مراسيل الحسن شبه الريح وقالوا مراسيله ليست بشئ عندهم وفى شرح الالفية انه موضوع بل من كلام مالك بن دينار كما روى عن ابن ابى الدنيا او من كلام عيسى عليه السلام كما رواه البيهقى او من كلام جندب البجلى كما روى عن ابن تيمية وعده ابن الجوزى من الموضوعات كابن تيمية وتعقبه ابن حجر بان مراسيل الحسن حسن واورده الديلمى من حديث على قال على القارى اقول القائل بوضعه لم يصرح باسناده والاسانيد مختلفة والمرسل حجة عند الجمهور اذا صح اسناده ولذا عن ابن المدينى مراسيل الحسن اذا رواها الثقات صحاح وقال الدارقطنى فى مراسيله ضعيف فالاعتماد على عماد الاسناد (هق دنيا عن موسى بن يسار رضى الله عنه) وهو تابعى فمرسل واخرجه الحاكم عن ابى هريرة لكن فى سنده داود بن المحبر ضعيف كذا نقل عن المواهب وفى الفيض عن الذهبى انه ضعيف او متروك او موضوع (انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الله تعالى لم يخلق خلقا) هو (ابغض اليه من الدنيا) وانما المكن فيها عباده ليبلوهم ايهم احسن عملا وما نظر اليها اى نظر رضى (وانه منذ خلقها) بفضالها كما فى الجامع الصغير (لم ينظر اليها) لان ابغض الخلق الى الله

من آذى اوليائه وشغل احبابه وصرف وجوه عباده عنه وحال بينهم وبين السير اليه والاقبال عليه والدنيا مبغوضة لاوليائه شاغلة لهم عنه فصارت بغيضة له لخداعها وغرورها فهى فتنة ومحنة حتى اكابر الاولياء وخواص الاصفياء لكن الله ينصرهم ويظفرهم وفيه تنبيه على انه لاينبغى طلب الدنيا الالضرورة ولايتناولها الاتناول المضطر من الميتة اذهى سم قاتل فالعاقل يطلب منها قدر ما يصان الوجه به على كراهته منها لكونها بغيضة الله وعلى توقى من سمها وحذر من غدرها وغرورها وفى الاحياء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال يؤتى بالدنيا يوم القيامة على صورة عجوز شمطاء اى مصفرة اللون زرقاء انيابها بادية لايراها احد الاكرهها فتظهر على الخلائق فيقال لهم اتعرفون هذه فيقولون نعوذ بالله من معرفتها فيقال هذه الدنيا التى تفاخرتم بها وتقاتلتم عليها وتقاطعتم الارحام لها وتحاسدتم وتباغضتم واغتررتم ثم تقذف فى جهنم فتنادى اى رب اين اتباعى واشياعى فيقول الله الحقوا بها اتباعها واشياعها اللهم احفظنا انتهى والحاصل ان الدنيا عدوة لله ولاوليائه ولاعدائه اما عداوتها له تعالى فلاقطاع طريق عباده تعالى اذ لاسعادة الا لمن قدم اليه تعالى ولا قدوم الا بالاعراض عن الدنيا واما لاوليائه فلانها تتزين لهم فتختطف قلوبهم وتسلب نفوسهم فلا يتخلص منها برياضات واتعاب شديدة الا واحد من الف قال بعض تركت الدنيا لقلة غنائها وكثرة عنائها وسرعة فنائها وخسة شركائها واما لاعداء الله فلانها تتزين فى قلوبهم بالمكر والحيل حتى اذا علمت انهم احبوها تتركهم وتنضم الى غيرهم كالقحبة تتحول من رجل الى رجل ليعذبوا فى الدنيا بنار الحسرة وفى الاخرة بنار الندامة بل بنار القيامة (هق دنيا عن على رضى الله تعالى عنه) موقوفا عليه (انه قال الدنيا حلالها) كالارث وكسب الحلال (حساب) مفض الى حساب من اين حصل وفيم انفق وهل ادى حقوقه (وحرامها النار) سبب الى النار لكنهما مغطاة بحجاب الدنيا كما قال تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا فاذا مات الانسان زال حجاب الدنيا فظهرت النار كما قال وبرزت الجحيم لمن يرى فى الاحياء قال لقمان لابنه ان الدنيا بحر عميق وقد غرق فيها ناس كثير فلتكن سفينتك تقوى الله وحشوها الايمان وشراعها التوكل لعلك تنجو وما اراك ناجيا وقال يحيى بن معاذ الدنيا حانوت الشيطان فلا تسرق من حانوته فيجيء فى طلبك فيأخذك (طب عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم من بنى فوق ما يكفيه) لنفسه وعياله واضيافه على الوجه اللائق به المتعارف لامثاله (كلف ان يحمله يوم القيامة) وهو ليس بحامل وهو تكليف تعجيز وتعذيب قيل عن الشرعة والسنة فى مقدار البناء هو فى جهة العلو ستة اذرع فما دونها كل ذراع ست قبضات مع اصبع قائم لان المقام مقام الاحتياط واما من جهة الوضعية من الجوانب فيختلف باختلاف حال الساكن والضابط ان يكون مقدار الحاجة فمن زاد على ذلك جاء يحمله يوم القيامة لحديث من بنى الخ وفى الاثر من رفع بناءه فوق ستة اذرع نادى مناد الى اين يا افسق الفاسقين انتهى وفى الفيض عن الغزالى من ابواب الشيطان ووساوسه حب التزين فى البناء والثياب والاثاث فان الشيطان اذا رأى ذلك غالبا على قلب انسان فلا زال يدعوه الى عمارة الدار وتزيين سقوفها وحيطانها وتوسعة ابنيتها ويدعوه الى التزين بالاثواب الفاخرة والدواب فلا يزال يدرجه من شئ الى شئ الى اجله فيموت وهو فى سبيل الشيطان واتباع الهوى ثم عن الذهبى بان الحديث منكر وعن العراقى فيه لين وانقطاع (طط عن ابن بشير رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا اراد الله بعبد هوانا) اى ذلا وحقارة وفى رواية سوأ بدل هوانا (انفق ماله) انفده (فى البنيان) نحو اجر الصناع وفى رواية زاد والماء والطين اذا كان لغير غرض شرعى او ادى لترك واجب او فعل منهى عنه او زاد على الحاجة لان الدنيا ليست بدار قرار فلا يعمرها الا الاشرار قيل مثل هذا كله ان بالحلال وان بالحرام فاشد وزرا كما فى حديث اتقوا الحجر الحرام فى البنيان فانه اساس الخراب قال المناوى اى خراب الدين والدنيا بقلة البركة وشؤم البيت او اساس خراب البناء نفسه بان يسرع اليه الخراب فى امد قريب وقيل ينبغى ان يحمل امثاله على كون البناء من الحرام او لاجل الكبر دون الاجر او على التغليظ والتشديد لئلا يتوسل الناس اليه لما روى انه قال عليه السلام من بنى بنيانا فى غير ظلم كان اجره جاريا ما انتفع به احد من خلق الله تعالى رواه الديلمى اقول ظواهر الاحاديث الاطلاق الشامل للحلال وان العلة مطلق البناء لا المال الحرام ويؤيده تقييد الحديث الاول بقوله فوق ما يكفيه والثانى

بقوله ماله اذ الاصل كونه من الحلال بل الحرام ليس ماله لكن ارتفاع البناء لدفع ثقل الهواء لا يبعد ان يلحق بالحاجة واما للتفاخر والتكبر فلا شك فى حرمته وفى الاحياء الدنيا دار خراب واخرب منها قلب من يعمرها والجنة دار عمران واعمر منها قلب من يطلبها وقيل اين قياصرة القصور وهرامسة الدهور واين شداد وعاد واين ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد فاعتبروا يا اولى الالباب وتفكروا يوم التناد لدوا للموت وابنوا للخراب (فافاتها) اى آفات الدنيا وفى نسخة فافادها اى النبى عليه السلام (كونها عدوة الله تعالى) لانها ابغض الخلق اليه (و) كونها (جيفة وملعونة) اى مطرودة عن مواقع الرضى (وصادة) اى مانعة ملهية (عن عبادة الله تعالى ومفضية الى المعاصى والمناهى وحط الدرجات وشدة الحساب) لانه بقدر المحاسبة عليه قلة وكثرة (بل) مفضية الى (العذاب فى الاخرة و) آفاتها (قلة غنائها) بفتح المعجمة اى نفعها (وكثرة عنائها) بفتح المهملة التعب والمشقة (وسرعة فنائها وخسة شركائها) اذ المشرك والفاسق شركاء فيها وقيل كالبهائم والحشرات نعوذ بالله من الآفات (المقالة الثانية فى ثمراته) اى حب الدنيا (وذمها) اى الثمرات (وضدها) وهو الزهد فيها وفى نسخة وضده اى ضد حب الدنيا (ومدحه) اى مدح الضد (وفيه) اى فيما ذكر (مقامان المقام الاول فى ثمراته اعلم ان حب المال والدنيا يورث الحرص المذموم وهو الثلاثون) من الآفات القلبية (وهو) اى الحرص (يورث التشمر واستغراق الاوقات) بالعمل (للصناعات والتجارات) ان كان من اهلها (او يورث الطمع فيما فى ايدى الناس) للعاجز عن الكسب او الكسلان مع الحرص (وهذا) اى الطمع (شر من الاول) قيل اى من التشمر لانه يفضى الى الحسد والحقد (وقد سبق تفسيره) اى الحرص والطمع (وضده) وهو التفويض فى مبحث الرياء (ت عن انس رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كانت الاخرة همه) اى معظم همته وقصده بان لا يكون فى نظره شئ من الدنيا بل وجوده وعدمه سيان عنده (جعل الله تعالى غناه فى قلبه) فيقنع بالقليل ولا يحرص فى طلب الكثير فلا يتعب لاجل الدنيا الفانية ويجوز ان يراد من غنى القلب كونه مليا ومكثارا فى جمع ذخر الاخرة الذى كان سببه القلب وفى بعض المواضع هذه الرباعية مكتوبة على سيف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم

دع الحرص على الدنيا * وطول العيش لا تطمع * ولا تجمع من المال * فلا تدرى لمن تجمع
فان الرزق مقسوم * وسوء الظن لا ينفع * فقير كل ذى حرص * غنى كل من يقنع

(وجمع عليه شمله) ما تفرق من اموره ويوصله الى مقصوده بان يرزقه من حيث لا يحتسب (واتته الدنيا وهى راغمة) ذليلة مكرهة يعنى تنقاد اليه الدنيا مقهورة محقرة كما سبق فى الحديث القدسى يا دنيا اخدمى من خدمنى واتعبى من خدمك (ومن كانت الدنيا همه) بان يجعل الدنيا فى نصب عينه ومطمح نظره بان يصرف حاصل وقته الى تحصيلها وتكون عامة فكره وتأمله حتى تكون الشرعيات فى نظره كالعاديات الغير المهمة (جعل الله فقره بين عينيه) كانه كشئ غير منفك عنه بل كشئ متصل به (وفرق عليه شمله) اى ما اجتمع بان يجعل اموره صعبة كان يجعل قضاياه معكوسة وآماله مقلوبة (ولم يأته من الدنيا الا ما قدر له) فلا يفيد جده وسعيه فى اتيان الزيادة كما فى الحاشية قيل يعنى جعل الفقر لا يزول ولا يبرح من مطمح نظره ولو اوتى من المال مهما اوتى فلا يزال خائفا من الفقر وعن حاتم الاصم رزقك مثل ظلك ان طلبته تباعد وان تركته تتابع (وزاد فى رواية فلا يمسى الا فقيرا ولا يصبح الا فقيرا) اى لا يدخل فى المساء والصباح الا حال كونه فقير العدم الغنى فى قلبه (ز) البزار (عن انس رضى الله عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ينادى مناد دعوا) ايها المؤمنون (الدنيا لاهلها) اى اتركوها لمن جعل الله حظه مقصورا عليها ولم يجعل له نصيبا فى الاخرة فلا تشاركوا معهم فى دنياهم كما انهم لا يشاركون معكم فى آخرتكم (ثلاثا) قاله ثلاثا لزيادة الاهتمام تمكينا فى الخاطر ايماء لعدم زواله من الخاطر اذ المقام مقام زيادة الاعتناء ولا يبعد ان يجعل كل لمعنى تأمل (من اخذ الدنيا) اى من الدنيا كما فى نسخة الجامع الصغير (فوق ما يكفيه) لنفسه ومن يلزم عليه مؤونته (اخذ حتفه) اى سبب موته وهلاكه فى الاخرة (وهو لا يشعر) بان المأخوذ فيه هلاكه اذ هى السم القاتل فظاهرها شين وقلتها زين فان طلبها ليطلب بها البر وفعل الصنائع واكتساب المعروف كان على خطر وغرور وتركها ابلغ فى البر ثم عن المنذرى والهيثمى انه ضعيف (خم عن انس رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال يهرم ابن آدم) اى يكبر

سنه (ويشب منه) من الشباب (اثنان الحرص على المال والحرص على العمر) وفى الجامع الصغير يهرم ابن آدم ويبقى منه خصلتان اثنتان الحرص على المال والجاه والعمر وطول الامل فالحرص فقره ولو ملك الدنيا والامل تعبه وانما لم تذهب هاتان الخصلتان لان المرء جبل على الشهوات قال تعالى زين للناس حب الشهوات الاية وانما تنال هنا بالمال والعمر والنفس معدن الشهوات واما نيها لا تنقطع فهى ابدا فقيرة لتراكم الشهوات عليها قد برح بها خوف الفوت وضيق عليها فهى مفتونة بذلك وحصلت فتنتها الى القلب فاصمته عن الله واعمته لان الشهوات ظلمات ذات رياح خفاقة والريح اذا وقعت فى الاذن اصمت والظلمة اذا حلت بالعين اعمت فلما وصلت هذه الشهوة الى القلب حجبت النور فاذا اراد الله بعبده خيرا قذف فى قلبه النور فمزق الحجاب (خم عن انس رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كان لابن آدم) يعنى اذا خلى عن العوارض وطبع جنس الانسان ان يكون كذلك فالانبياء وخواص الاولياء لا يكونون نقضا اذا (واديان من مال) وفى رواية من ذهب وفى رواية من فضة وذهب لكن فى الجامع الصغير لو كان لابن آدم واد من مال لابتغى اليه ثانيا ثم ولو كان له واديان (لابتغى لهما ثالثا) وهلم جرا الى ما لا نهاية له (ولا يملا جوف ابن ادم) وفى رواية نفس بدل جوف وفى اخرى ولا يسد جوف وفى اخرى ولا يملأ عين وفى اخرى ولا يملأ فاه وفى اخرى ولا يعلى بطنه وليس المراد عضوا بعينه بل المراد من الكل واحد وهو التفنن ذكره الكرمانى كما فى الفيض (الا التراب) لا يزال حريصا على الدنيا حتى يموت ويملأ جوفه من تراب قبره (ويتوب الله على من تاب) فيقبل التوبة عن حرصه كما عن سائره او تاب بمعنى وفق يعنى جبل الادمى على حب الحرص الا من وفقه الله وعصمه لازالة هذه الجبلة عنه وفى ذكر ابن آدم دون الانسان ايماء الى انه خلق من تراب ومن طبعه القبض وازالته ممكنة بان يمطر الله عليه من غمام توفيقه (تنبيه) ذهب بعض الصوفية الى ان معنى الحديث لو كان لابناء الدنيا ذلك لطلبوا الزيادة منه بخلاف ابناء الاخرة اى لو كان لبنى آدم الذين نظروا الى ظاهر الدنيا دون باطنها واديان من ذلك لابتغوا ثالثا وهكذا بخلاف ابناء الاخرة الذين حدقوا ببصرهم الى الدار الاخرة وعرفوا ما يقربهم الى حضرة الله وما يبعدهم عنها واطال والحديث رواه ايضا ابن عباس والزبير وابو هريرة وبريدة حتى قيل انه متواتر قال فى الاحياء بعد هذين الحديثين ولما كانت هذه الجبلة للادمى مضلة وغريزة مهلكة اثنى الله تعالى ورسوله على القناعة فقال عليه السلام طوبى لمن هدى الى الاسلام وكان عيشه كفافا وقنع به وقال ما من احد غنى ولا فقير الا ود يوم القيامة انه اوتى قوتا فى الدنيا وفى عظته عليه السلام لاعرابى اجمع اليأس مما فى ايدى الناس وعن عمر رضى الله تعالى عنه ان الطمع فقر واليأس غنى (المقام الثانى فى ضد حب الدنيا وضد الحرص) وهو القناعة (ومدحهما ضد الاول) حب الدنيا (الزهد) اعنى به كراهة الدنيا وبرودتها على القلب (وضد الثانى) وهو الحرص (القناعة وهو) اى القناعة والتذكير باعتبار الخبر (الاكتفاء باليسير من الدنيا) مع القدرة على الكثير (بلا طلب الزيادة) فعندها يدوم عزه ويسلم دينه ولذا يقولون عز من قنع ذل من طمع والعبد حر ان قنع والحر عبد ان قنع اى طمع (طب عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الزهد فى الدنيا) اى ترك الرغبة فيها (يريح القلب) من آفات التعلق بها (والجسد) وفى رواية والبدن لانه يفرغه لعمارة وقته ويجمع قلبه على ما هو بصدده وقطع مواد طمعه التى هى من افسد الاشياء للقلب قال رجل لابن واسع اوصنى قال اوصيك ان تكون ملكا فى الدنيا والاخرة قال كيف قال الزهد فالزم وللحديث تتمة بهذه الرواية فى الجامع الصغير وهى الرغبة فيها تتعب القلب والبدن فالاولى للمصنف ان يذكره سيما له مدخلية للاستشهاد قال المناوى فينبغى للعاقل ان لا يأخذ منها الا ما لا بد منه من عبادة ربه والنفس تسلى وتعود ما عودتها كما قال

فالنفس راغبة اذا رغبتها * واذا ترد الى قليل تقنع

وقال

وما النفس الا حيث يجعلها الفتى * فان توقت تاقت والا تسلت

وقال الشافعى رحمه الله عليك بالزهد فان الزهد على الزاهد احسن من الحلى على الناهد وفى رواية احمد عن طاوس والرغبة فى الدنيا تطيل الهم والحزن بدل قوله تتعب القلب قال المناوى فالدنيا عذاب حاضر يؤدى الى عذاب منتظر فمن زهد فيها استراحت نفسه وصار عيشه اطيب من عيش الملوك فان الزاهد فيها ملك

حاضر اذا العبد اذا ملك شهوته وغضبه فهو الملك على اليقين لان صاحب هذا الملك حر والملك المنقاد لشهوته وغضبه عبدهما فهو مملوك فى صورة مالك يقوده زمام الشهوة والغضب كما يقاد البعير وما احسن ما قيل

اری الزهاد فى روح وراحه * ومن نصب المتاعب فى استراحه
اذا ابصرتهم ابصرت قوما * هموا اهل المكارم والسماحه

وفى رواية القضاعى عن ابن عمر والرغبة فيها تكثر الهم والحزن والبطالة تقسى القلب قال المناوى واما العارف فلا قيمة للزهد عنده لعلمه بان ما قسم له لا يتصور تخلفه وما لا فلا يمكنه اخذه فاستراح والدنيا كلها لا تزن عندهم جناح بعوضة قيل

تجرد عن مقام الزهد قلبى * فانت الحق وحدك فى شهودى
وازهد فى سواك وليس شئ * اراه سواك يا سر الوجود

ومنهم من احتقر كل ما فى الدنيا مما لم يؤمر بتعظيمه فرآه لشدة حقارته عدما ومنهم من تخلق باخلاق الله ورأى الوجود كله من شعائر الله تعالى فلم يزهد فى شئ بل استعمل كل شئ فيما خلق له وهو الكامل وتمامه فيه (دنيا) ابن ابى الدنيا (عن الضحاك انه قال اتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله من ازهد الناس) اشدهم زهدا (قال من لم ينس القبر والبلى) مصدر بلى يبلى اذا صار خلقا مفتتا اى لم ينس كون القبر مكانه وكونه فيه عظاما بالية (وترك زينة الدنيا وآثر ما يبقى) وهو الاخرة (على ما يفنى) وهو الدنيا (ولم يعد) اى لم يحسب (غدا من ايامه) كناية عن قصر الامل من ايامه (وعد نفسه من الموتى) لقوة خوفه من مولاه وقوة رغبته فى تشييد اخراه (خ م عن عمر رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس الغنى من كثرة العرض) بفتح العين والراء واحد العروض اى الاموال (ولكن الغنى غنى النفس) عن القرطبى اى الغنى النافع او العظيم هو غنى النفس فمن استغنت نفسه ترك المطامع (م عن عمرو ابن العاص رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال قد افلح) فاز وظفر بمراده (من اسلم) فنجا من ظلمة الكفر او فوض جميع اموره اليه تعالى قال فى المصباح واسلم امره لله تعالى فوض (ورزق كفافا) اى ما يكف عن الحاجات ويدفع الضرورات والفاقات ولا يلحقه باهل الترفهات (وقنعه الله بما آتاه) بمد الهمزة اى جعله قانعا بما اعطاه اياه ولم يطلب الزيادة لمعرفته ان رزقه مقسوم لن يعدو ما قدر له وعن الشافعى رحمه الله

عزيز النفس من لزم القناعه * ولم يكشف لمخلوق قناعه
انالته القناعة كل عز * وهل عز اعز من القناعه
فصيرها لنفسك رأس مال * وصير بعدها التقوى بضاعه

(م عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اجعل قوت) هو قدر ما يمسك الرمق وقيل الكفاية من غير اسراف (آل محمد) لعلك عرفت معنى الآل فيما قبل (كفافا) قدر كفاية بلا زيادة ولا نقصان او ما يقوتهم ويكفيهم بحيث لا يشوشهم الجهد ولا ترهقهم ولا تذلهم المسئلة والحاجة ولا يكون فضولا موجبا للسرف والتبسط فى الدنيا والركون اليها وهذا يدل على زهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الدنيا وعلى تقلله منها وهو حجة لمن قال ان الكفاف افضل من الفقر والغنى كذا نقل عن المفهم شرح مسلم وفى القشيرية عن ابى على الدقاق عند تكلم الناس فى الفقر والغنى ايهما افضل وعندى ان الافضل ان يعطى الرجل كفايته ثم يصان فيها ويؤيده حديث الجامع طوبى لمن هدى للاسلام وكان عيشه كفافا وقنع به قال فى الفيض سلك المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم طريق الاقتصاد المحمود فان كثرة المال تلهى وقلته تنسى فما قل منه وكفى خير مما كثر والهى وفى دعاء المصطفى به ارشاد لامته كل الارشاد الى ان الزيادة على الكفاف بكثير لا ينبغى ان يتعب العاقل فى طلبها لكونها لا خير فيها وحكم الكفاف يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فمنهم من يعتاد الرياضة حتى انه يأكل فى كل اسبوع مرة فكفافه وقوته تلك المرة فى كل اسبوع ومنهم من يعتاد الاكل فى كل يوم مرة او مرتين فكفافه ذلك لانه ان تركه فتر ومنهم كثير العيال فكفافه ما يسد عياله ومنهم من يقل عياله فلا يحتاج الى زيادة فقدر الكفاية غير مقدر ومقدارها غير معين لكن المحمود ما يحصل به القوام على الطاعة والاشتغال به على قدر الحاجة وقوله انى اسألك غناى وغنى مولاى

المراد غنى بدفع الفاقة فقط فلا يخالفه ما هنا وقوله اللهم اجعل اوسع رزقك عند كبر سنى لم يرد به ما يزيد على الكفاف انتهى وكذا قوله اللهم احينى مسكينا وتوفنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين (ت عن ابى ذر رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ليست الزهادة فى الدنيا بتحريم الحلال ولا اضاعة المال) ببذله فيما لا ينبغى (ولكن الزهد ان تكون) ايها العاقل (بما فى يد الله) فى خزائن وعده وقسمته (اوثق منك بما فى يدك) لان ما فى يدك ينقص بالانفاق وما عند الله ليس له غاية فتوثقك بما عند الله اكثر من توثقك بما فى يدك وهذا لا يتصور الا عند كينونة مجيء الدنيا وذهابها عندك سيين وروى ان البسطامى قال ما غلبنى احد سوى شاب من اهل بلخ قدم علينا حاجا فقال لى يا ابا يزيد ما حد الزهد عندكم قلت اذا وجدنا اكلنا واذا فقدنا صبرنا فقال هكذا كلاب بلخ قلت فما حد الزهد عندكم قال اذا فقدنا صبرنا واذا وجدنا آثرنا قال فى القشيرية وقيل من صدق فى زهده اتته الدنيا راغمة ولهذا قيل لو سقطت قلنسوة من السماء لما وقعت الا على رأس من لا يريدها وفيها ايضا من تكلم فى الزهد ووعظ الناس ثم رغب فى اموالهم رفع الله حب الاخرة من قلبه وقال حاتم الاصم الزاهد يذهب كيسه قبل نفسه والمتزهد يذهب نفسه قبل كيسه قيل جعل الله الشر كله فى بيت وجعل مفتاحه حب الدنيا وجعل الخير كله فى بيت وجعل مفتاحه الزهد فى الدنيا (وان تكون) لكمال ايمانك (فى ثواب المصيبة اذا اصبت بها) بنى لغير الفاعل لان الادب فى مثله عدم الاسناد اليه وان كان الكل منه تعالى (ارغب منك فيها لو انها بقيت لك) اى كون رغبتك فى ثواب المصيبة اشد من رغبتك فى محل المصيبة على تقدير البقاء وعلامته عدم الرضى بمحلها مع فقد الثواب (ولنذكر ما ورد فى مدح الفقر فان سماعه من جملة اسباب الزهد) والفقير فى اللغة من له شئ يسير والمسكين من لا شئ له وعند بعض بالعكس وعند الصوفية هو الذى لا يجد شيأ غير الله تعالى ولا يبتغى الا به ولا يستريح الا بالحضور معه وعلامته عدم الاسباب (ت عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدخل الفقراء الجنة قبل الاغنياء بخمسمائة عام نصف يوم) بايام الله تعالى قال وان يوما عند ربك كالف سنة ونصف يوم مجرور عطف بيان او بدل من خمسمائة عام يعنى خمسمائة عام هو نصف من ايام القيامة وفى رواية اخرى اربعين عاما لصبرهم على بلوى الفقر ولا يجعلون فقرهم مانعا الطاعة ربهم بل يجعلون الغنى مانعا فلا يختارونه مع سهولة سبيله وقيل لان الاغنياء عليهم حقوق كثيرة ليست على الفقراء فيطول حسابهم فتسبق الفقراء لا يخفى ما فيه على اطلاقه وقيل يمكن ان يراد من الفقراء فقراء الله الذين حب الله منعهم من الميل الى غيره تعالى وان كانوا اغنياء بالاموال الكثيرة ثم لعل المراد الفقير الصابر مع الغنى الشاكر ولا يبعد ان يعم الى الفقير الغير الصابر مع الغنى الغير الشاكر واما الصابر مع غير الشاكر فبمعزل عن ذلك قال فى منهاج العابدين عن النبى عليه السلام اذا كان يوم القيامة يخرج قوم من قبورهم لهم نجب يركبونها لها اجنحة خضر فتطير بهم فى عرصات القيامة حتى يأتوا على حيطان الجنة فاذا رأتهم الملائكة قال بعضهم لبعض من هؤلاء فيقولون ما ندرى لعلهم من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيأتيهم بعض الملائكة فيقولون من انتم ومن اى الامم انتم فيقولون نحن من امة محمد فتقول الملائكة هل حوسبتم فيقولون لا فيقولون هل وزنتم فيقولون لا فيقولون هل قرأتم كتبكم فيقولون لا فتقول الملائكة ارجعوا فكل ذلك وراءكم فيقولون هل اعطيتمونا شيأ فنحاسب عليه وفى خبر آخر ما ملكنا فنعدل او نجور ولكن عبدنا ربنا حتى دعانا فاجبناه فينادى مناد صدق عبادى ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ومن لطائف هذا الحديث ما نقل عن الفيض عن العسكرى عن مضر بن جرير ان ابا حنيفة رضى الله تعالى عنه سئل عن حديث يدخل فقراء امتى الجنة قبل الاغنياء بنصف يوم قال المراد بالاغنياء من غير هذه الامة لان فيهم مثل عثمان والزبير وابن عوف رضى الله تعالى عنهم قال مضر فذكرته لعبد الواحد بن زيد قال لا يسأل ابو حنيفة عن هذا انما يسأل عن المدبر والمكاتب انتهى كان ظاهره تعريض على حضرة الامام رحمه الله بانه لا يعرف الحديث وانما معرفته احكام الاشخاص الدنية كالمدبر والمكاتب فان كان مراده ذلك كما هو متبادر اطلاق ظاهره فيخاف منه شئ عظيم اذ هو يستلزم تحقير علم الشريعة وعالمها وان معرفتها انما هى من النصوص فكيف يتصور معرفتها ممن لا يعرف النصوص وقد تقرر ان الاجتهاد موقوف على العربية ومعرفة معانى الفاظ النصوص

من التأويل والتفسير والتخصيص والتقييد والمعارض والنسخ وغيرها وانهم هم الواقفون على حقيقة مراد
الشارع لا غيرهم كما فى الاشباه وقد قرر اهل الحديث ان حديث الفقيه متقدم على غير الفقيه وانه ان اراد
ان معرفته من المدبر والمكاتب انما هى عن احوالهما الحسية لا الشرعية فلا يخفى انه تعنت ومكابرة بحت
كيف وهو استاذ عامة المجتهدين بل كل الفقهاء بعده فى عياله كما قال الشافعى رضى الله عنهما ولو سلم
خطأه فى هذا بناء على ان المجتهد يصيب ويخطئ وان الانسان قلما يخلو عن السهو والنسيان لا يقتضى
مثل ذلك التشنيع بل التأدب لازم فى تعبير زلات الكبار والاعتذار على انه يجوز كون الخطأ من الراوى
لعله لم يضبطه بعينه على ان نسبة الجهل الى من اجمع على علوه ليس اولى من نسبة الكذب الى الراوى
فى روايته كل ذلك للتبكيت والالزام والا فقول الامام ليس خارجا عن قواعد العربية والشرعية فان لفظ
الاغنياء فى نفسه متبادر فى الجميع او فى هذه الامة لكن قامت قرينة مانعة عن ارادة ما هو مثل عثمان
ويؤيده التعبير بفقراء امتى بالنسبة اليه عليه السلام دون الاغنياء ويحتمل ان يراد الفريقان عامان لما فى هذه
الامة لكن لا مطلقا بل بنسبة كل الى امثاله فالفقير المماثل للغنى فى جميع طاعاته سابق على هذا الغنى لفقره
ويؤيده حديث فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل اغنيائهم بخمسمائة عام فى رواية الترمذى وفى رواية
مسلم فقراء المهاجرين يسبقون الاغنياء يوم القيامة الى الجنة باربعين خريفا فلعل المعترض جعله مقصورا على
هذا المعنى فاجترأ على ما اجترأ ويحتمل ان يراد ان المراد من الفقراء هم الذين قصروا احتياجهم على الله تعالى
دون الدنيا واستغنوا بها وان كان لهم اموال عظيمة فمثل عثمان لا يضر ويقربه ما يقال ان الفقير الذى له محبة
للدنيا فمن اهل الدنيا والغنى الذى ليس له محبة لها فليس من اهلها ويمكن ان يجعل لفظ الاغنياء من قبيل
عام خص منه البعض بالاخبار والآثار الواقعة فى حق مثل عثمان قال المناوى عند قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم الفقر شين عند الناس وزين عند الله يوم القيامة لان الفقراء الى الله بواطنهم وظواهرهم لا يشهدون
لانفسهم حالا ولا غنى ولا مالا والفقير مع الرضى فضل كبير وقال عند حديث الفقر ازين على المؤمن من العذار
الحسن على خد الفرس الفقر عند اهل التصوف الزهد والعبادة وان ذا مال وغيره غير فقير وان فقيرا وقال ايضا
عند حديث الفقر امانة فمن كتمه كان عبادة الحديث الفقر عند المتصوفة الانقطاع الى الله ولا يخفى ان معنى
الفقر اذا كان ما ذكر كان معنى الغنى مقابله على طريق بيان الضرورة فعلى هذا يكون معنى الحديث
الزاهدون المنقطعون الى الله يدخلون الجنة قبل المشتغلين بالدنيا فلا غبار فيه فلعل المعترض حمله على هذا
اذ قيل انه اى عبد الواحد من المتصوفة (خم عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم اطلعت فى الجنة) اما فى المعراج او بالكشف او فى المنام او بالالهام (فرأيت اكثر اهلها
الفقراء) اما مالا كما هو عند الشرعية او زهدا او انقطاعا الى الله كما هو عند اهل الحقيقة قال بعض العارفين
كفى ذا المال انه يحتاج الى التطهير ولولا التدنيس به لم تطهره الزكاة ولذلك لم تجب الزكاة على الانبياء لعدم
تدنسهم اذهم خزان الله وامناؤه على خلقه وللناس فى التفضيل بين غنى شاكر وفقير صابر معارك قال ابن القيم
والتحقيق ان افضلهما اتقاهما فان استويا استويا ان اكرمكم عند الله اتقاكم كذا فى الفيض اقول وقد سمعت
ايضا افضل الفقير على الغنى عن بحر الكلام وفضل الكفاف منهما عن شرح مسلم وفى مفتاح السعادة قيل
الغنى افضل لتساويهما فى ضعف الفقر مع مزية الغنى بالخيرات وقيل الفقر افضل فان المانع من محبة الله هو
محبة الدنيا وذكر المحققون ان الفقر ابعد عن الخطر وقالوا من العصمة ان لا تجد (واطلعت فى النار فرأيت اكثر
اهلها النساء) لعدم صبرهن على الشدة وعدم شكرهن فى الرخاء وكفرانهن النعمة وكثرتهن اللعن وغلبة الهوى
فيهن وميلهن الى زخرف الدنيا والاعراض عن مفاخر الآخرة لغلب اضعف عقلهن وسرعة انخداعهن
وعورض بان ذلك حال كونهن فى النار اما بعد الخروج فالنساء فى الجنة اكثر لان لكل رجل زوجتين من نساء
الدنيا وسبعين من الحور كما ذكره القرطبى وعورض بخبر رأيتكن اكثر اهل الجنة واجيب ان كثرتهن فى النار من
نساء الدنيا وكثرتهن فى الجنة من نساء الآخرة وفيه ايضا حث على التقلل من الدنيا وتحريض النساء على التقوى
والمحافظة فى الدين على السبب الاقوى وان الجنة والنار مخلوقتان الآن كذا فى الفيض وفى بعض الروايات
الاغنياء بدل النساء وفى اخرى بهما معا (ج) ابن ماجه (عن عمران بن حصين رضى الله عنه انه صلى الله تعالى

عليه وسلم قال ان الله يحب الفقير المتعفف) اى المتكلف فى العفة والامتناع عن سؤال الناس وعن اذلال نفسه
فى طلب الدنيا والسعى فى خدمة اهلها (ابا العيال) ثقة بضمان مولاه لعل هذا عند عدم اشتداد الحاجة
او للتلهى والادخار والالجاء فى الاثر من جاع فلم يسأل فمات دخل النار وقد سأل الناس عند الحاجة والفاقة
نبيا الله موسى والخضر عليهما السلام لقوله تعالى استطعما اهلها وكان ابو جعفر الحدادى شيخ الجنيد يسأل من
باب او بابين بين العشائين وكان له مقام فى الزهد والتوكل وعن ابراهيم بن ادهم انه كان معتكفا بجامع البصرة
مدة وكان يفطر فى كل ثلاثة ايام ليلة وليلة افطاره يطلب من الابواب والثورى يسأل فى بوادى الحجاز الى صنعاء
قال كنت اذكرلهم حديثا فى الضيافة فيخرجون الى طعاما فاتناول منه حاجتى واترك ما بقى قال بشر
ما سألت قط احدا الا السرى السقطى لانه زاهد فى الدنيا ويفرح بخروج الشئ من يده ويتبرم ببقائه عنده كله من
شرح الحكم وفى القشيرية كان ابو حفص الحداد عشرين سنة يعمل كل يوم بدينار وينفقه على الفقراء ويصوم
ويخرج بين العشائين فيتصدق عليه من الابواب (طب عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه انه قال
صلى الله تعالى عليه وسلم لبلال رضى الله عنه مت فقيرا) دم على الفقر لتموت عليه وعن ابى اسحق الهروى
من اراد ان يبلغ الشرف كل الشرف فليختر سبعا على سبع فان الصالحين اختاروها حتى بلغوا سنام الخيرات
يختار الفقر على الغنى والجوع على الشبع والدون على المرتفع والذل على العز والتواضع على الكبر والحزن
على الفرح والموت على الحياة ولذا كان السلف يفرون الى الفقر والبلوى كما فررنا منهما كما حكى عن خير
النساج انه قال دخلت بعض المساجد فاذا فيه فقير فلما رأنى تعلق بى وقال ايها الشيخ تعطف على فان محنتى
عظيمة فقلت وما هى قال فقدت البلاء وقرنت بالعافية فنظرت فاذا هو قد فتح عليه بشئ من الدنيا وقال
بعضهم ان الفقير الصادق ليحترز من الغنى حذران يدخله فيفسد عليه فقره كما ان الغنى يحترز من الفقر
حذر ان يدخله فيفسد عليه غناه ثم انما اوصى بدوام الفقر لان ما يحصل من طهارة السر وصفاء القلب
بالفقر والفاقة قد لا يحصل بنحو الصلاة والصوم لانه قد يكون بهما شهوة وهوى بخلاف الفاقات لتباينها لنحو
الهوى والشهوة وقيل ان بنت فتح الموصلى عريت فقيل له الا تطلب من يكسوها فقال لادعها حتى يرى الله
عز وجل صبرى عليها قال فكان اذا كان ليالى الشتاء جمع عياله ورمى بكسائه عليهم ثم قال اللهم افقرتنى
وافقرت عيالى واعريتنى واعريت عيالى وجوعتنى وجوعت عيالى باى وسيلة توسلت اليك وانما تفعل
هذا باوليائك واحبائك فهل انا منهم حتى افرح ومثله عن الفضيل انه بكى فى ليلة فقال الهى افقرتنى وافعدتنى
واقعدت عيالى فى بيت ليس به مصباح وقد ما تفعل هذا باوليائك واهل طاعتك الهى فباى عمل استحققت
هذا حتى ادوم عليه (ولا تمت غنيا) قيل لا تخالط الغنى ولا تلابسه ابدا فتموت عليه (طصط) الطبرانى
فى الصغير والاوسط (عن ابى الدرداء رضى الله تعالى عنه انه قال لم يكن ينخل) على بناء المفعول (لرسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم الدقيق) نائب الفاعل وكان دقيقه الشعير (ولم يكن له الا قميص واحد) اعراضا عن
زهرات الدنيا لا لعدم قدرته على اكثر كيف وقد قال فى شفاء عياض روى ان جبرائيل عليه السلام نزل على
رسول الله فقال يا محمد ان الله يقرأ عليك السلام ويقول اتحب حبيبى ان اجعل هذه الجبال ذهبا وتكون
معك حيثما كنت فاطرق رأسه ثم قال يا جبرائيل ان الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يغتر
من لا عقل له انما اريد ان اشبع يوما واجوع يوما فاذا جعت تضرعت واذا شبعت شكرت فقال جبرائيل
ثبتك الله بالقول الثابت وفى القشيرية عن يوسف اسباط منذ اربعين سنة ما ملكت قميصين وعن بعض رأيت
كأن القيامة قامت فيقال ادخلوا مالك بن دينار ومحمد بن واسع الجنة فنظرت ايهما يتقدم فتقدم محمد فسألت
عن سببه فقيل انه كان له قميص واحد ولمالك قميصان وعن العوارف عن ابى هريرة لقد رأيت سبعين من اهل
الصفة يصلون وثوب الواحد منهم لا يبلغ ركبتيه فاذا ركع احدهم قبض بيديه مخافة ان تبدو عورته
وعن الحسن انه لقى اكثر من سبعين من الاصحاب وليس عليهم اكثر من ثوب واحد فاذا ناموا يلصقون
جنوبهم على الارض بلا حائل كما نقل عن المشكاة وعن جامع الشروح من شروح الشرعة انه اتفق له عليه
السلام ثوبان وهب احدهما لفقير حذرا من الاسراف او سوء الحساب وعن الحريرى انه رأى فى جامع بغداد
رجلا لا يلبس اكثر من ثوب واحد دائما فسئل عن ذلك فقال رأيت فى المنام انى دخلت الجنة فرأيت

جماعة من فقرآئنا على مائدة واردت ان اجلس معهم فمنعنى الملائكة وقالوا هؤلاء اصحاب ثوب واحد ولك قميصان فانتبهت ونذرت بلبس ثوب واحد الى ان التقى الله تعالى كما عن العوارف وعن بعض اهل الله انه لا يلبس الاعارية والبسطامى كان قميصه يوم موته عارية فردوه الى صاحبه وعن البعض لا يلبس الامستأجرا ولا يلبس على ملك وفى المشكاة

لقد تفضلت علينا بان * لبست الوانا من الملبس
واننى كالسيف فى غربه * وانت مثل البصل المكتسى

وقد عرفت ان له عليه الصلاة والسلام ثوبا آخر يلبسه فى الجمعة والاعياد وعند خروجه الى الوفود وقد قال فى التاتارخانية انه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج ذات يوم وعليه رداء قيمته الف درهم وربما قام الى الصلاة وعليه رداء قيمته اربعة آلاف درهم ودخل رجل من اصحابه يوما وعليه رداء خز فقال عليه السلام اذا انعم الله على عبد احب ان يرى آثار نعمته عليه وابو حنيفة كان يرتدى برداء قيمته اربعمائة دينار ويقول لتلامذته اذا رجعتم الى اوطانكم فالبسوا الثياب النفيسة واياكم والخسيسة فان الناس ينظرون اليكم بعين الرحمة فهو مع زهادته وورعه كان يوصيهم بذلك وكان محمد بن الحسن يلبس النفيسة ويقول لى نساء وجوارى فاتزين كيلا ينظرن الى غيرى وعن الامام الاعظم ايضا انه كان يلبس سنجابا وكان على الضحاك قلنسوة سمور فبما ذكر يحصل التوفيق بين مثل لبسه قميصا واحدا فقط وبين لبسه نحو رداء ذى قيمة كثيرة اذ القميص الواحد فى اكثر احواله وعند عدم عروض الخارج وكون الرداء عند عروض داع من الخارج كبيان اصل جوازه لامته وتزيينه لنسوانه واظهار مهابة الاسلام على اعدائه وعدم نظر الخلق اليه بنظر الحقارة والهوان وتحديث النعمة ثم فى التاتارخانية ايضا روى ان عمر كان يلبس قميصا عليه كذا وكذا رقعة لنوع من الحكمة لانه لو لبس ثيابا نفيسة واتخذ الوانا من الاطعمة لاقتدى به من بعده من الخلفاء فيظلمون لعل تفصيله ما فى نحو كتاب اسماء الرجال من ان اصحاب رسول الله يوما تشاوروا وقالوا فتح الله علينا ديار كسرى وقيصر وطرفى المشرق والمغرب ووفود العرب والعجم يأتون عمر فيرون جبته التى لها ثنتا عشرة رقعة فلنسأله حتى يغير بثوب لين يهاب فيه منظره ويغدى عليه بجفنة من الطعام يأكله مع بعض الكبار فاتفقوا انه ليس لهذا الاعلى رضى الله عنهما فقال لست بفاعل ذلك فاشار الى امهات المؤمنين فسألوا عائشة وحفصة فاجابتا فقالت عائشة يا امير المؤمنين ان رسول الله مضى الى سبيل الجنة ولم يرد الدنيا ولم ترده وكذا ابو بكر وقد فتح على يديك كنوز كسرى وقيصر وحمل اليك اموالهما وكذا طرفا المشرق والمغرب ورسل العجم ووفود العرب يردون عليك وعليك هذه الجبة فلو غيرتها بلين لحصل مهابة الاسلام ويغدى بجفنة الطعام فتأكل مع المهاجرين والانصار فبكى عمر بكاء شديدا ثم قال هل تعلمين ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شبع من خبز بر عشرة ايام او خمسة او ثلاثة او جمع بين عشاء وغداء حتى لحق بالله تعالى فقالتا لا وقال يا عائشة هل تعلمين انه عليه السلام قرب اليه طعام على مائدة فى ارتفاع شبر اما كان يأمر بالطعام فيوضع على الارض ويأمر بالمائدة فترفع قالتا نعم فقال انتما زوجتاه عليه السلام وامهات المؤمنين اتيتمانى ترغبانى فى الدنيا وانى لاعلم انه عليه السلام لبس جبة من الصوف فربما حك جلده من خشونتها قالتا نعم قال فهل تعلمين انه كان عليه السلام يرقد على عباءة على طاقة واحدة وكان له مسح فى بيتك يا عائشة يكون بالليل بساطا وبالنهار فراشا فندخل عليه فنرى اثر الحصير على جنبه الا يا حفصة انت حدثتنى انك ثنيت المسح له ذات ليلة فوجد لينه فرقد عليه فلم يستيقظ الا باذان بلال يا حفصة اما تعلمين ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان مغفورا له ما تقدم من ذنبه وما تأخر امسى جائعا ورقد ساجدا ولم يزل راكعا وساجدا وباكيا ومتضرعا فى آناء الليل والنهار الى ان قبضه الله تعالى لا اكل عمر طيبا ولا البس لينا وله اسوة بصاحبيه ولا جمع بين ادمين الا الملح والزيت ولا اكل لحما الا فى كل شهر مرة حتى ينقضى ما انقضى من القوم قالتا فخرجنا فخبرنا بذلك اصحاب رسول الله فلم يزل كذلك حتى لحق بالله عز وجل (طب عن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابويها (انه ما كان يبقى على مائدة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من خبز الشعير قليل ولا كثير) وكلمة كان للاستمرار وفيه تنبيه على ايثار الفقر بوجهين قلة الطعام وايثار الشعير وفى الشرعة فمن سنة الانبياء اكل خبز الشعير فذلك اكثر طعامهم وكان صلى الله تعالى عليه وسلم لا يشبع منه ثلاث ليال متواليات فلا يأكل المؤمن الامنه او يخلط برا بالشعير وفى الحديث ثلاث فيهن البركة

البيع الى الاجل والمعارضة اى بيع العرض بالعرض وخلط البر بالشعير للبيت لا للبيع (ط عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال رأيت عمر) بن الخطاب رضى الله تعالى عنه (وهو يومئذ امير المؤمنين وقد رقع) فى ثوبه (بين كتفيه برقاع) بكسر الراء جمع رقعة وهى الخرقة التى تجعل مكان القطع من الثوب (ثلاث لبد) اى صار ملبدا ملاصقا كاللبد (بعضها على بعض) وهذا من زهده والاقتداء سمعت قريبا ان خزائن ملوك الدنيا كقيصر وكسرى فى يده وان ذلك تعليم للغير بما هو اللائق للانسان اولان هو خليفة بعده اذ فرص الدنيا غالبة فى مقامهم فيرونه او يسمعونه فيقتدون به فلا يظلمون الرعايا ولا يطمعون فيما فى ايديهم لتحصيل الملابس النفيسة وكذا المآكل اللطيفة وكذا روى الطبرانى عن زيد بن ثابت انه قال رأيت عمر وعليه مرقعة فيها سبع عشرة رقعة فانصرفت الى بيتى باكيا ثم عدت فى طريقى فاذا عمر وعلى عاتقه قربة ماء وهو يتخلل الناس فقلت يا امير المؤمنين فقال لا تتكلم واقول لك فسرت معه حتى صبها فى بيت عجوز وعدنا الى منزله فقال لى انه حضرنى بعد مضيك رسول الروم ورسول الفرس فقالوا والله درك يا عمر قد اجمع الناس على علمك وفضلك وعدلك فلما خرجوا من عندى تداخلنى ما تداخل البشر فذممت ففعلت بنفسى ما فعلت وفى الاحتساب ان رسول ملك الروم جاء بهدايا فلم يجد عمر فى بيته وبيته صغير مسود لطول الزمان وقيل انه فى السوق لحوائج المسلمين فطلبه فاذا هو نائم تحت ظل حائط متوسد بالدرة فلما رآه قال عدلت فامنت وامرآؤنا ظلموا فاحتاجوا الى الحصون والجيوش رضى الله تعالى عنه وفى اسماء الرجال ان زوجة عمر استقرضت دينارا واشترت به عطرا فى قوارير وارسلته هدية الى زوجة ملك الروم وارسلت الزوجة الى زوجة عمر جواهر فلما اخبرت عمر اخذها فباعها ودفع الى امرأته دينارا وجعل ما بقى فى بيت المال وكذا روى ان عليا اشترى قميصا فى خلافته بثلاثة دراهم وكان كمه قد انقطع من خلوقته فحمد الله على ذلك وقالوا لابى سليمان الدارانى لم لا تلبس جيدا قال انا اليوم عبد البس لباس العبيد وغدا اذا اعتقنى مولاى يلبسنى جديدا جيدا (ت عن ابى طلحة رضى الله تعالى عنه انه قال شكونا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الجوع) ليدعو لنا بدفع الجوع وكثرة الاموال (ورفعنا ثيابنا عن حجر حجر الى بطوننا) من قبيل التوزيع اى رفع كل منا ثوبه عن حجر ملصق ومنضم الى بطنه (فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حجرين) عادة اهل الرياضة اذا اشتد جوعهم ان يربطوا على بطنهم حجرا كيلا يسترخى فتشق عليهم الحركة فبالشد تسهل الحركة ومن جوعه اشد يربط حجرين وروى عن انس رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام جاء الى منزل فاطمة فشكت من الجوع فقالت عقدت على بطنى ثلاثة احجار كل الجوع يوم فكشف عليه السلام عن بطنه الشريف فاذا اربعة احجار وروى ايضا ان ابا بكر رضى الله تعالى عنه جاء فى ليل الى منزله صلى الله تعالى عليه وسلم فسئل عن سببه فقال ليس غير الجوع ثم عمر ثم على رضى الله عنهم فقال عليه السلام انا مثلكم فى الابتلاء بالجوع فكشف عن بطنه فاذا هو عقد احجارا فقال مذ ايام لم آكل شيأ وعن الطبرانى برواية ابن عباس كان صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم وجبرائيل على الصفا فقال صلى الله تعالى عليه وسلم يا جبرائيل والذى بعثك بالحق ما امسى لال محمد سف من دقيق ولا كف من سويق فلم يكن كلامه باسرع من ان اسمع هدة فى السماء افزعته فقال عليه السلام امر الله القيامة ان تقوم قال لا ولكن امر اسرافيل فنزل اليك حين سمع كلامك فاتاه اسرافيل فقال ان الله قد سمع ما ذكرت فبعثنى اليك بمفاتيح خزائن الارض وامرنى ان اعرض عليك ان اسير معك جبال تهامة زمردا وياقوتا وذهبا وفضة فاذا اردت فعلت فان شئت نبيا ملكا وان شئت نبيا عبدا فاومى اليه جبرائيل ان تواضع فقال بل نبيا عبدا ثلاثا (خ م عن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابويها (انها قالت كان يأتى علينا الشهر ما نوقد فيه نارا) للطبخ (انما هو) اى طعامنا بدلالة السياق (التمر والماء الا ان نؤتى) من قبل الجيران (باللحيم) تصغير اللحم للتقليل (وفى رواية ما شبع آل محمد من خبز البر ثلاثا حتى مضى سبيله) اى ثلاث ليال متواليات او ثلاث مرات (وفى اخرى ما شبع آل محمد من خبز شعير يومين متتابعين حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم) وعن العوارف قال بعض اهل الصفة جئنا جماعة الى رسول الله وقلنا يا رسول الله احرقت بطوننا التمر فصعد المنبر ثم قال ما بال اقوام يقولون احرقت بطوننا التمر والذى نفس محمد بيده انه منذ شهرين لم يرتفع من بيت رسول الله دخان للخبز وليس لهم الا الاسودان الماء والتمر (ز) البزار (عن ابى الدرداء رضى الله عنه انه قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم ان بين ايديكم عقبة كؤودا) صعبة شديدة (لا ينجو منها الا كل مخف) اى خفيف الحمل من
الذنوب او من الدنيا والمال والمراد بالعقبة منازل الاخرة واهوالها وشدائدها وفى القشيرية عنه عليه السلام
لكل شئ مفتاح ومفتاح الجنة حب المساكين والفقراء الصبرهم جلساء الله يوم القيامة وقيل ان رجلا اتى
ابن ادهم بعشرة آلاف درهم فابى وقال تريد ان تمحو اسمى من ديوان الفقراء لا افعل وعن ابراهيم القصار
الفقر لباس يورث الرضى اذا تحقق العبد فيه وسئل ابو على الدقاق عن مسح وقلنسوة على طريق اللطيفة
بكم اشتريته قال اشتريته بالدنيا فطلب بالاخرة فلم ابعه وعن حمدون القصار اذا اجتمع ابليس وجنوده
لم يفرحوا بشئ كفرحهم بثلاثة اشياء رجل مؤمن قتل مؤمنا ورجل يموت على الكفر ورجل فى قلبه خوف
الفقر وعن الجنيد يا معشر الفقراء انكم تكرمون بالله وتعرفون بالله تعالى فانظروا كيف تكونون مع الله
تعالى اذا خلوتم به وعن ابى الدرداء لان اقع من فوق قصر فاتحطم احب الى من الغنى لانى سمعت منه عليه
السلام اياكم ومجالسة الموتى يعنى الاغنياء وعن ابن ادهم طلبنا الفقر فاستقبلنا الغنى وطلب الناس الغنى
فاستقبلهم الفقر وعن ابن الكرعى ان الفقير الصادق ليحترز من الغنى لئلا يفسد فقره كالغنى المحترز من الفقر لئلا
يفسد غناه وعن سهل خمسة اشياء من جوهر النفس فقير يظهر الغنى وجائع يظهر الشبع ومحزون يظهر الفرح
ورجل بينه وبين رجل عداوة فيظهر المحبة ورجل يصوم بالنهار ويقوم بالليل ولا يظهر ضعفا وعن ابى حفص
احسن ما يتوسل به العبد الى مولاه دوام الفقر اليه على جميع الاحوال وملازمة السنة فى جميع الاحوال
وطلب القوت من وجه حلال وقيل من طلب الفقر لشرف الفقر مات فقيرا ومن طلب الفقر لئلا يشتغل عن ذكر
الله تعالى مات غنيا وقيل اوحى الله الى بعض الانبياء ان اردت ان تعرف رضاى عنك فانظر كيف رضى الفقراء
عنك وعن محمد بن على الكاتب كان عندنا بمكة فتى عليه اطمار رثة وكان لا يداخلنا ولا يجالسنا فوقعت محبته
فى قلبى ففتح لى بمائة درهم من وجه حلال فوضعتها على سجادته فنظر الى شزرا ثم قال اشتريت هذه الجلسة
مع الله تعالى على الفناء والفراغ بسبعين الف دينار غير الضياع والمستغلات تريد ان تخدعنى عنها بهذه وقام
بردها وقعدت التقط فما رأيت كعزه حين مر وكذلى حين كنت التقطها وقال بنان المصرى يقول
كنت بمكة قاعدا وشاب بين يدى فجاء انسان وحمل اليه كيسا فيه دراهم فوضعه بين يديه فقال لا حاجة لى فيه
فقال فرقه على المساكين فلما كان العشاء رأيته فى الوادى يطلب شيأ لنفسه فقلت لو تركت لنفسك مما كان
معك شيأ فقال لم اعلم انى اعيش الى هذا الوقت انتهى كلام القشيرية (واما الاسراف) المتقدم ذكره
(ففيه خمسة مباحث المبحث الاول فى ذمه وغوائله) الثانى فى سبب مذموميته الثالث فى اصنافه الرابع
فى وقوعه فى الصدقة الخامس فى علاجه (اعلم ان الاسراف حرام قطعى) لثبوته بقطعى (ومرض قلبى وخلق
ردئ) دنى (ولا تظنن انه ادنى كثيرا) فى القبح (من البخل) وذلك الظن المنهى عنه (بسبب كثرة ما ورد فى ذمه
بخلاف الاسراف لان ذلك بسبب كون اكثر الطباع مائلة الى الامساك) عن الانفاق (فاحتاج) الامساك
لذلك (الى كثرة الروادع) الزواجر حتى تنفر منه وتشتاق الى الانفاق (كما ان البول فى حرمته ونجاسته اشد
من الخمر كما صرح به الفقهاء) لان حرمة الخمر ترتفع بالاستخلال وانقلابه خلا بخلاف البول (مع انه لم يرد فيه)
فى الشرع (ما ورد فى الخمر ولم يشرع فيه حد) لان تشهى الطبع وميله الى الخمر اقتضى كثرة التأكيد
والتكرير فى زجره الى ان يشرع الحد واما البول فلكون الطبع فى نفسه نافرا ومتوحشا منه لم يقتض مثل الخمر
مع كونه فوقه فى الحرمة وقد قال الفقهاء الرادع الطبعى مقدم على الرادع الشرعى (وحسبك) اى كافيك
(فى الاسراف قوله تعالى ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) حيث علل الاسراف بعدم محبة الله تعالى ولا شئ
اقبح مما يمنع محبة الله تعالى اذ الاسراف موجب نفى محبته تعالى وقوله تعالى (ولا تبذر تبذيرا) بصرف مالك
فيما لا ينبغى فنفى تأكيده بالمصدر مبالغة فى النهى (ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين) اى امثالهم فى الشرارة
والخباثة او احباء الشياطين واتباعهم (واخ الشيطان شيطان) فان الاخوة من الامور الاضافية فانظر
ما فى رتبة الاخوة الشيطانية ولا شئ اخبث من الشيطان فان قيل يلزم على الاية الاولى التزاما وعلى الثانية
مطابقة الكفر قلنا المراد نفى المحبة الكاملة لا اصلها والمراد الاخوة فى ارتكاب المعصية القوية مطلقا
لا فى الكفر بل ان باعتقاد حله يكون حقيقة او من قبيل التشبيه البليغ فى اصل معنى الشيطانية من بعد

الخير

الخير او الباطل (ولا اسم اقبح من الشيطان فلا ذم ابلغ من هذا) اى الاخوة الشيطانية فقط او مع عدم محبة الله
(ونهى الله تعالى عن ايتاء المسرفين اموالهم معبرا عنهم باسم من اقبح الاسماء فقال ولا تؤتوا السفهاء اموالكم)
والمال فى نفس الامر للسفهاء لكن لكونه فى تصرف الاولياء والحكام نسب اليهم مجازا وقيل نهى لكل
احد ان يعمد الى ما خوله الله من المال فيعطى امرأته واولاده ثم ينظر الى ايديهم ثم سماهم سفهاء استخفافا
بعقلهم واستهجانا لجعلهم بجعلهم قواما على انفسهم قاله القاضى (وذم فرعون بقوله تعالى وانه لمن المسرفين
و) ذم (قوم لوط بقوله تعالى بل انتم قوم مسرفون) لا يخفى ان الاحتجاج بهذه الايات انما يتم اذا كان
المراد فى كل واحدة منها المعنى المطلوب بل يجوز ان يكون من قبيل اشتراك اللفظ فتأمله (وورد فى الصحيحين
ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن اضاعة المال) انفاقه فى غير ما شرع له (ويكفى العاقل) فى كمال
قبحه والانزجار عنه (ما خرجه ت عن ابى برزة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال
لا يزول قدما عبد) عن موقفه الذى وقف فيه (يوم القيامة) فلا يذهب لجنة او نار (حتى يسأل عن اربع عن
عمره فيما افناه) فى خير او شر وما استفهامية والقياس كون الالف محذوفة ولكن الرواية وجدت هكذا
وابقى المحدثون على حالها وقال صلى الله تعالى عليه وسلم طوبى لمن طال عمره وحسن عمله (وعن علمه ما عمل به
وعن ماله من اين اكتسبه) من حل او حرام (وفيما انفقه) فى طاعة او معصية (وعن جسمه فيما ابلاه) اى افناه
فى عبادة الله او فى معصيته وفى رضى ربه او هوى نفسه لا بد فى الفرق بينه وبين الاول من تأمل ثم لعل هذا
من قبيل عام خص منه البعض والا فنحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يدخل الجنة من امتى سبعون الفا بغير
حساب يعارضه فعلى هذا لا بد لكل سالك ان يحاسب نفسه قبل ان يحاسب بمثل هذه الاسئلة ليخف
حسابه ويسهل جوابه فان كل آن من آنات العمر جوهر لا قيمة له لكونه اصل مال بضاعة النعم الغير
المتناهية فلو ضاع دقيقة لا يمكن تداركها ولو جمع الملوك عساكرهم وبذلوا خزائنهم وصرفوا وسعهم وان لكل
وقت وظيفة فلو ترك وظيفة هذا لا يوجد وقت خال حتى يقضى فيه فالاهتمام به ليس كالاهتمام باشرف متاع
الدنيا كالدنانير فالعاقل لا يخرج دقيقة من عمره بلا طاعة كما فى حديث الحصن الحصين ليس يتحسر اهل
الجنة الا على ساعة مرت بهم ولم يذكروا الله تعالى فيها فكل حركة ظهرت منك بغير ذكر الله فهى عليك لا لك
فادوم الناس على الذكر اوفرهم حظا وارفعهم درجة واشرفهم منزلة ثم الظاهر من الذكر مطلق
ما يذكره الله تعالى من اى طاعة وحسنة (ومن الدلائل) الدالة (على مذموميته) اى الاسراف (جدا حرمة
الربا الذى هو من الكبائر) لا يخفى ان ادلة الاسراف فى النصوص اظهر فى الدلالة على الحرمة واكثر فى التكرر
وقد قالوا لا بد من كون ثبوت الاكبر للاوسط وكذا ثبوت الاوسط للاصغر اظهر من ثبوت الاكبر للاصغر
فى الشكل الاول مثلا كالتعريف بالنسبة الى المعرف (اذ علتها) اى علة حرمة الربا (فى الحقيقة) لانها
فى الظاهر القدر والجنس عند الحنفية (صيانة اموال الناس عن الضياع فى المبايعات لكن الضياع انما يتحقق
عند اتحاد العوضين) الثمن والمبيع (صورة ومعنى مع زيادة احدهما) يشكل انه اذا كان العلة تلك الصيانة
يتحقق مطلقا فلو قيد بذلك الشرط لفهم انه غير ذلك او تعبدى و(الاول) اى اتحاد الصورة (باتحاد الجنس
والثانى) اى الاتحاد معنى (باتحاد القدر اعنى الكيل والوزن) فلو لم يكن بشئ منهما لا يتحقق الربا كحنطة
بحفنتين (فقيل العلة الجنس والقدر تيسيرا) للناس فى الفهم (فغوائل الاسراف) عشر (مشاركة الشيطان
وفرعون وقوم لوط وعدم محبة الله تعالى له) كما فى الايات السابقة (وغضبه عليه) قيل ذلك مأخوذ من قوله
تعالى فان لم تفعلوا اى ان لم تتركوا الزيادة ولم تقروا بتحريم الربا فأذنوا بحرب من الله ورسوله اذ الحرب
لا ينفك عن البغض اقول فحينئذ لا يستقيم قوله فغوائل والاوجه ان يجعل كعطف تفسير لقوله وعدم محبة
الله تعالى او لازما منه لكن يشكل بما يذكر بعده (وتسميته اياه سفيها) قيل بقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء
اموالكم (واستحقاق العذاب) لان المحرم يوجب ذلك (فى الاخرة و) استحقاق (الذلة) فى الدنيا والاخرة
(والاحتياج) الى غيره بعد ذهاب ماله (والندامة فى الدنيا) لما يترتب عليه من الخسارة (المبحث الثانى
فى السر) العلة الخفية (والسبب الاصلى فى مذموميته هو ان المال نعمة الله تعالى ومزرعة الاخرة) بالصرف
الى وجوه البر والحوائج كما فى حديث نعم المال الصالح للرجل الصالح وان العبادة المالية نوع مستقل من

جنس العبادة (اذبه ينتظم المعاش والمعاد وبه صلاح الدارين وسعادة الحياتين) فى الدنيا باغنائه الخلق
والاخرة بقربه من الحق اذ السؤال اذلال النفس لغير الله تعالى وليس للمؤمن ان يذل نفسه وذلك فى الذلة
لغير مولاه (وبه) اى بالمال (يحج) وهو احد اركان الاسلام (وبه يجاهد الكفار) الذى هو سنام الدين ويعزبه كلمة
الله العليا ويبقى شريعة الله تعالى الوثقى (وبه قوام البدن وقيامه الذى هو مطية الفضائل وآلة الطاعات)
وما يتوسل به الى العبادة فعبادة (اذ به يحصل الغذاء واللباس والمسكن) والمنكح وضرورات المعيشة فان هذه
الحاجات اذا لم تتيسر كان القلب منصرفا الى تدبيرها فلا يتفرغ للدين (وبه يصان عن ذل السؤال) وقد عرفت
آنفا (وبه ينال درجات المتصدقين) بل يلحق بهم الذين لهم قربة خاصة به تعالى (وبه يوصل الرحم) الذى هو
من افضل الفضائل (وبه يدفع حاجات الفقراء) المحتاجين ولقضاء حاجات المسلمين فوائد جمة دينية ودنيوية
(ويقضى ديونهم) فهو من قبيل عون البر والله فى عون العبد مادام العبد فى عون اخيه المسلم (ويذهب
همومهم) التى تنهى للوصول (وغمومهم) التى قد وقعت ومن سر مؤمنا فقد سره الله تعالى (ويسلى قلوبهم)
من مضايقة الفقر وافكار الدين ومن خوف نفقة من عليه مؤنته (وبه يحصل نفع الناس ببناء المساجد)
التى هى من افضل العبادات المتعدية لانه بناء بيت لله واعانة للخلق على افضل طاعاتهم واقرب قرباتهم وقد جاء
من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له مثله فى الجنة (والمدارس) وان كانت بدعة لكن قد عرفت سابقا
من المصنف انها من البدعة الحسنة بل افضل العبادات الغير المنقطعة لاعانتها على افضلها وهو العلم مطلقا
(والرباطات) لسكنى الفقراء والارامل واليتامى واجراء الصدقات عليهم (والقناطر) على الانهار العظام
(وسد الثغور) اى مواضع المخافة من هجوم الاعداء قيل ودار المرضى ونصب الجباب فى الطرق وغير ذلك من
الاوقاف المرصدة للخيرات وهى من الخيرات المؤبدة الدارة بعد الموت المستجلبة لبركة ادعية الصالحين الى
اوقات متمادية وناهيك به خيرا فهذه جملة فوائد المال فى الدين سوى ما يتعلق بالحظوظ العاجلة من الخلاص
من حقارة الفقر والوصول الى العز والمجد بين الخلق وكثرة الاخوان والاعوان والاصدقاء والوقار والكرامة
فى القلوب وكل ذلك مما يقتضيه المال من الحظوظ الدنيوية فان قيل فهذه اوصاف مادحة للمال كما سماه
تعالى فى كثير من مواضع القرآن خيرا وقد علمت آفات المال وغوائله قلت قال فى مفتاح السعادة لا يمكن
التوفيق بينهما الا ببيان آفات المال وفوائده اعلم ان المال مثل حية فيها سم وترياق فمن عرف فوائدها
وغوائلها امكنه ان يحترز من شرها ويستدر من خيرها اما الفوائد فمادنيوية يعرفها كل احد ولهذا
يتهالكون عليها واما الدينية فثلاثة انواع الاول ما ينفقه على نفسه اما فى العبادات كالحج والجهاد
او فى الاستعانة على العبادة كالمطعم والملابس والمسكن والمنكح وضرورات المعيشة وانما حظوظ الدنيا ما يزيد
عليها من التنعم والتلذذ الثانى ما يصرفه الى الناس وهى اربعة احدها الصدقة وثانيها المروءة كالضيافة
والهدية والاعانة وهذا ايضا من الدينية اذ به يكتسب الاخوان والاصدقاء وصفة السخاء والجود والمروءة
والفتوة ففيها مثوبات ايضا وثالثها وقاية العرض كدفع هجو الشاعر او سب السفهاء وقطع الشتم وفائدتها
دينية واخروية لان فى وقاية العرض منع المغتاب ودفع آفة الانتقام ورابعها الاستخدام اذ الانسان لو تولى
جميع مصالحه لضاعت اوقاته كشراء الطعام وطبخه وكنس البيت حتى نسخ الكتاب الذى يحتاج اليه فلا بد له
من مال يدفع امثال هذه الحوائج النوع الثالث الخير للعامة كبناء نحو المساجد وهى من الخيرات المؤبدة هذه
هى الدينية مع ما فى المال من الحظوظ العاجلة من الخلاص من ذل السؤال وحقارة الفقر والوصول الى العز
والمجد بين الخلق وكثرة الاخوان والاعوان والكرامة والوقار واما الآفات فمادينية وهى ثلاثة الاول ان
الانسان اذا استشعر من نفسه القدرة على المعصية انبعثت داعية المعاصى فان اقتحم ذلك هلك وان صبر وقع
فى شدة الثانى انه يجر الى التنعم فى المباحات ثم يألفه ثم يجر البعض الى البعض حتى لا يكفيه الحلال فيقتحم
الشبهات فيدعو الى الربا فضلا عن الشبهات والمداهنة والكذب والنفاق لان حاجة الناس تؤدى الثالث
وهو الذى لا ينفك عنه احد وهو انه يلهيه عن ذكر الله وانه خسران عظيم وهو الداء العضال واما آفاته
الدنيوية فالخوف والحزن والهم والتعب فى دفع الحساد وتجشم المصاعب فى حفظ الاموال وكسبها فاذا ترياق
المال اخذ القوت منه وصرف الباقى الى الخيرات وما عداه سموم وآفات انتهى فقد علمت مما ذكر ان كون المال

خيرا من جهة وآفة من جهة والشئ الواحد يتصف بالضدين باعتبارين (وخير الناس من ينفع الناس وقد سبق
ان الكسب لاجل التصدق) فى اواخر الفصل الثانى من الباب الثانى (افضل من التخلى للعبادة) ليلا ونهارا
لان نفعه متعد ونفع ذلك قاصر (وبه) اى بالكسب لذلك (يحصل افضل المنازل) فى الجنة (ت عن ابى كبشة
الانصارى رضى الله عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى حديث طويل عبد رزقه الله مالا وعلما) نقل
الحديث عن رياض الصالحين للنووى وهو ثلاث اقسم عليهن واحدثكم حديثا فاحفظوه ما نقص مال عبد
من صدقة ولا ظلم عبد مظلمة صبر عليها الا زاده الله تعالى عزا ولا فتح عبد مسئلة الا فتح له الله تعالى باب فقر او كلمة
نحوها واحدثكم حديثا فاحفظوه قال انما الدنيا لاربعة نفر عبد رزقه الله تعالى الخ (فهو) اى ذلك العبد (يتقى
فيه ربه) بان يعمل بعلمه ويؤدى حقوق ماله (ويصل فيه) اى المال (رحمه) وجوبا او ندبا (ويعمل لله فيه
حقا فهذا) يجازيه (بافضل المنازل) الرفيعة فى الجنة لجمعه بين المال والعلم وحوزه افضلهما فى الدنيا والاخرة
وآخر الحديث فى الجامع الصغير وعبد رزقه الله علما ولم يرزقه مالا فهو صادق النية يقول لو ان لى مالا لعملت
بعمل فلان فهو بنيته فاجرهما سواء وعبد رزقه الله مالا ولم يرزقه علما فخبط فى ماله بغير علم ولم يتق فيه ربه
ولا يصل منه رحمه ولا يعمل لله فيه حقا فهذا باخبث المنازل وعبد لم يرزقه الله مالا ولا علما فهو يقول لو ان لى
مالا لعملت فيه بعمل فلان فهو بنيته فوزرهما سواء ثم ان قطع الحديث من اوله او من آخره قد منع بعض
مطلقا وجوز بعض مطلقا وان لم يكن ارتباط المذكور للمتروك نعم والا لا لعل هو المختار فافهم وجه الاحتجاج
ظاهر اذ لا افضل من العمل المؤدى الى المقام الرفيع (خم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا حسد الا فى اثنين) يعنى لا تكون الغبطة ممدوحة الا فى حق رجلين ليس
هذا هو الحسد المحرم بل بمعنى الغبطة وهو تمنى مثل ماله من غير ارادة الزوال عنه قيل لا بأس فيه وقيل مرضى
اذا كان المتمنى ما يتقرب به الى الله تعالى كطلب المال للانفاق فى الخير والعلم للعمل والارشاد وعن رياض
الصالحين ينبغى ان لا يغبط الا على هذين (رجل آتاه الله الحكمة) اى العلم النافع ودوام العمل بموجبه وقيل
اى العلم المصحوب بنفاذ البصيرة ونور السريرة (فهو يقضى بها) بمقتضاها (ورجل آتاه الله مالا فسلطه
على هلكته) بفتحات كغلبة بمعنى اهلاكه (فى) طريق (الحق) فما يكون محسودا شرعا لا يكون الا ممدوحا
لا سيما كان فى قران الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا خصوصا عند من قال القران فى النظم
يوجب القران فى الحكم (وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لعمرو بن العاص رضى الله تعالى عنه نعم المال
الصالح للرجل الصالح) وصلاحه بصرفه على المحاويج كما فصل قريبا وبعيدا (ودعا) النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم (لانس بن مالك رضى الله تعالى عنه وكان فى آخر دعائه) الطويل كما قيل (اللهم اكثر ماله وولده وبارك له
فيه) فلولا فضل المال لما دعا به والحديث قيل فى البخارى وقيل فى مسلم فيكون مما اتفقا عليه فالاولى ان يعزيه
اليهما او واحد منهما كعادته فى سائره لعله لم يقف عليه وكان انس يخدم له عشر سنين وعاش مائة سنة وستين
وتوفى بعد رسول الله فى سنة ثلاث وتسعين وهو آخر من توفى بالبصرة من الصحابة فانه عليه السلام دعا له
بالبركة فى المال والولد والعمر فقال اللهم اكثر ماله وولده واطل حياته وولد من صلبه مائة وستة اولاد كذا
فى الوسيلة ولم يعزه الى كتاب لكن قال كما حققه المحققون فاما ضعيف او رواية اخرى قيل فيه دليل لمن فضل الغنى
على الفقير واجيب بانه مختص بانس لعلمه عليه السلام بنور المعجزة امنه من فتنة المال بخلاف غيره اقول
الاصل هو العموم والخصوص لا بد له من دليل وان التاويل لا يرتكب الا بضرورة قال ابو الليث
فى البستان اختلف هل الافضل الغنى الشاكر او الفقير الصابر فقيل بالاول لقوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى
والا لما امتن به عليه عليه السلام وقوله عليه السلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام ما احسن
الغنى مع التقى ولقول عمر رضى الله تعالى عنه مالك ومكم كرمكم وشرفكم غناكم وعن بعض

الفقر فى اوطاننا غربة * والمال فى الغربة اوطان

وعن القرطبى الغنى التقى يضاعف له الاجر وعن سعيد بن المسيب لا خير فيمن لا يجمع المال ليصل به رحمه من حله
ويخرج منه حقه ويصون به عرضه وقيل بالثانى لقوله ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى لحمل المال على الطغيان
ولقوله تعالى وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا فدل ان الفقراء اتباع الانبياء ولقوله عليه السلام (الفقر

والجهاد حرفتي ومن احبهما فقد احبني ومن ابغضهما فقد ابغضني) ولقوله عليه السلام (اللهم من احبني
فارزقه العفاف والكفاف ومن ابغضني فاكثر ماله وولده) وعن عمر رضي الله تعالى عنه لا يصيب عبد من الدنيا
الا نقص من درجاته عند الله وان كان كريما عند الله وعن عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام الفقر مشقة
الدنيا ميسرة الآخرة ولقوله عليه السلام اللهم احيني مسكينا الحديث ثم قال الفقر افضل من الغنى ولكن
لا عيب في الغنى لانه كان الاغنياء كثيرا في زمانه عليه السلام فلم يأمرهم بتركه وانما العيب على صاحبه عند فعله
خلاف ما امر به قال بعضهم هذا الاختلاف في زمانهم واما في هذا اليوم فالفقر افضل بالاتفاق لكون غالب
اموالهم الحرام او الشبهة انتهى ملخصا اقول قد سمعت مرارا فارجع لكن قوله لكون غالب اموالهم الخ خارج
عن نظر المقام ودعوى عموم الاشخاص مكابرة وسوء ظن بالمسلمين وبالجملة ان اريد عموم الافراد في عموم
الاوقات يعني الاستقراء التام فليس بمسلم وان الناقص فليس بمفيد ودعوى ظنية المطلوب وان المفرد ملحق
بالاعم والاغلب في العرف والشرع واللغة وان الزم الخصم لكن لا يفيد في مقام التحقيق فتأمل (وقال) صلى الله
تعالى عليه وسلم (لكعب امسك بعض مالك فهو خير لك) من ان تتصدق به كله لمعاشك ولخلاصك من نحو ذل
السؤال (حين اراد ان يتصدق بماله كله) لما قبلت توبته حين تخلف عن تبوك شكر الله تعالى فقال وان من قبول
توبتي ان انخلع من مالي كله (وكل هذه) الاحاديث (في) الصحاح (وقد سمى الله المال خيرا) في مواضع
من كتابه (وامتن على حبيبه به حيث قال ووجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة على احد الوجوه)
المذكورة في تفسيره رد على المصنف بما قالوا انه لا حجة مع الاحتمال (وقال سفيان الثوري المال في هذا
الزمان سلاح) يدفع به شر الاعداء ويعان به الاولياء فان بالمال ينتصر على العدو وينصر دين الله ويتوصل به
الى اذلال اهل الباطل وقمع شوكتهم وبه يوقع الهيبة في قلوب اعدائه (وقال سعيد بن المسيب لا خير
فيمن لا يطلب المال) حتى (يقضي به دينه ويصون) به (عرضه) من ذل الفاقة وشماتة الاعداء كما قيل العلم والمال
يستران كل عيب والفقر والجهل يكشفان كل عيب وعن الشافعي رحمه الله الم ترياني مقيم ببلدة *
مراتب اهل الفضل فيها تجاهل * فكاملهم من قلة المال ناقص * وناقصهم من كثرة المال كامل
(فان مات تركه ميراثا لمن بعده وقال ابن الجوزي رحمه الله تعالى) الحافظ الصديقي الحنبلي من نقاد المحدثين (متى
صح القصد) والنية (فجمع المال افضل من تركه بلا خلاف عند العلماء) قيل بل هو افضل بالاتفاق لان للوسائل
حكم المقاصد اقول لا يخفى ان الكلام مع الغنى الشاكر فالم يصح القصد لا يكون الغنى شاكرا وقد اختلف
في الفتاوى هل التقاعد للعبادة والتفرغ لها افضل او الاكتساب بنية التصدق (وما ورد في ذم المال والدنيا)
المذكور بعضه من الآيات والسنن وكلام السلف فان قيل ان ما يصلح للاحتجاج هو الآيات والسنن فما وجه
الاحتجاج بكلام السلف قلنا كلام السلف انما لا يصلح احتجاجا اذا كان استقلالا واما اذا كان في تأييد نص
دلالة على انه راجع الى واحد منهما انتهاء لاخذه منهما ابتداء او عند كون المطلوب ظنيا قد يحتج به غايته انه من
المقدمات الخطابية المقبولة كما مر (راجع الى صفته الضارة وهي) اي الصفة الضارة (الاطغاء) اي جعل
صاحبه طاغيا قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى (والانساء) من النسيان لغلبة الحب (والالهاء
عن ذكر الله تعالى) قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله (وعن الموت
والآخرة وهذه الصفات) الضارة (غالبة عليه) اي على المال (قلما ينفك صاحبه عنها) اي عن هذه الصفات
الضارة (فلذلك كثر الذم) للمال والدنيا (فللمال جهتان متضادتان خير وشر فالمدح والذم حقان فاذا ثبت كونه
نعمة عظيمة فاسرافه استحقار لنعمة الله تعالى واهانة لها واضاعة وكفران بها وترك لشكرها فيستوجب
المقت والبغض والعتاب والعذاب من معطيها) وهو الله تعالى (و) يستوجب (سلبها) اي سلب النعمة
(وازالتها عن محلها) وهو العبد (لعدم معرفته قدرها و) عدم (رعاية حقها كما ان شكرها وحفظها
عما ذكر) من البخل والاسراف او من الاستحقار والاهانة ونحوهما وهو الانسب (يستوجب ثباتها
وزيادتها) على الشاكر (قال الله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم) قيل هنا والخطاب وان كان لبني اسرائيل الا ان
هذه الامة احرى بحوز الكمالات منهم اقول فيه نظر بل الاولى في مثله ان يبتني على ان شريعة من قبلنا شريعة
لنا اذا قصها الله او اخبرها الرسول بلا نكير (المبحث الثالث) للاسراف (في اصناف الاسراف) لما اثبت مذمومية

الاسراف

الاسراف وحرمته بالآيات والاحاديث وحصل للسالك نفرة منه اراد ان يبين اصنافه ليمكن الاحتراز منه
(اعلم ان الاسراف اهلاك المال واضاعته وانفاقه) قيل الاولى وانفاذه بالذال المعجمة محل القاف لما ان
الانفاق لا يكون الا في الخير انتهى اقول فيه نظر فافهم (من غير فائدة معتد بها) قيد به لان الفعل الاختياري
لا يصدر عن فاعل مختار الا بعد التحقيق بفائدة ما ولكن تلك الفائدة اذا كانت غير معتد بها يقال له في المال
اسراف وفي غيره عبث (دينية او دنيوية مباحة) احتراز عن انفاقه بفائدة معتدة دينية ودنيوية غير مباحة
في الشرع كانفاقه الى الثياب المحرمة والاواني المحرمة (فمنه) من الاسراف (ظاهر مشهور) يعلمه كل احد
(كالقاء المال في البحر والبئر والنار ونحوها) من المتلفات كصب الدبس والزيت على الارض (مما لا يوصل
اليه ولا ينتفع به فيه وخرقه وكسره وقطعه بحيث لا ينتفع به) قيل ظاهره انه لو بقي مع ما ذكر انتفاع ما به
لم يكن اسرافا لحصول النفع مع ذلك في الجملة (وكعدم اجتناء الثمار) اي اخذها من الشجر وجمعها (والزروع)
من الارض (حتى تهلك وتفسد وعدم ايواء المواشي) اي ضمها جمع ماشية هي نحو الابل والبقر والغنم
(والارقاء) جمع رقيق (دارا) تحصنها (او نحوها) مما يصان فيه عادة من التلف (في موضع يخاف فيه)
من الهلاك (وعدم الاطعام والالباس حتى يهلك من الحر او البرد او الجوع ومنه) اي من الاسراف (ما فيه
نوع خفاء يحتاج الى تنبيه وتذكير) لمن احتاج اليه حتى يعلم انه من الاسراف (كعدم تعهده) تفتيش
احواله (بعد جمعه وحفظه) في مكان (حتى يتعفن بنفسه او بوصول رطوبة) ارضية (او بلل او نحوها)
مما يكون سببا لتلفه كمن جمع بصله وزروعه وبطيخه وعدسه وشعيره وحنطته وغيرها واصابها بلل ماء ونحوه
فهلكت وضيعت (او) حتى (يأكله السوس) هو دود الحبوب والفواكه (او الفأرة) عن المصباح يهمز ولا يهمز
يقع على الذكر والانثى (او النمل او نحوها) من دواب الارض والحشرات (واكثر وقوع هذا في الخبز واللحم
والمرق والجبن) بضمتين مشدد النون او مخففه (ونحوها) مما يتعفن كالدهن والسمن والشيرج (وفي الفواكه
الرطبة كالبطيخ والبصل وقد يقع في اليابسة كالتين والزبيب والمشمش) والعناب والتوت (وقد يكون) ما ذكر
من الفساد (في الحنطة والشعير والعدس ونحوها) كالماش والارز (وقد يكون) الفساد (في الثياب
والكتب وكصب ما فضل من الطعام ونحوه وكغسل القصعة والملعقة واليد قبل اللعق او المسح) باليد او الخبز
(فالاكل) عقيبه يعني ان غسل المذكورات قبل وجود اللعق وقبل وجود المسح باليد او الخبز بعده سواء لم يوجد
المسح او وجد ولم يوجد الاكل بعده يكون من الاسراف ومن قال الظاهر في الاكل بدل فالاكل لم يصب لعدم
انحصاره في صورة الاكل كما في نقل العسل من ظرف الى ظرف بيده مثلا فان غسل يده قبل اللعق من
الاسراف كذا قيل واقول كعدم اصابة من قال انه من قلم الناسخ والظاهر في الاكل اي ان هذه الامثلة
اسراف في الاكل اي في المأكول ولو لبنا كما في المواهب انتهى ثم اقول بل لا حاصل لقوله في الاكل اذ الاسراف
انما يندفع بالاكل بعد اللعق والمسح لا بمجرد اللعق والمسح ومفهوم المخالفة معتبر في الروايات اي في كلام
المصنفين (وعدم التقاط ما سقط من كسرات الخبز وغيره) كبرا او كسلا كحبات الارز والعدس الساقط
وفي البستان عنه عليه السلام من اكل ما سقط من المائدة لم يزل في سعة من الرزق ووقي الحمق عنه وعن ولده
وولد ولده (من ايدي الصبيان وغيرهم) من الشيوخ والمغفلين (على الارض او على السفرة) قيل الاثم في عدم
التقاط ما سقط من ايدي الصبيان على الاولياء وفي غيرهم على انفسهم وكذا الاثم على الاضياف في طعام الضيافة
لا على صاحبها اقول ليس الاثم على الاولياء فقط بل على كل من يحضر عندهم ويقدر على الالتقاط هذا ثم لا يخفى
ان اكثر ما ذكر فيما فيه نوع خفاء ليس من قبيل بذل المال وقد عرف سابقا بذل المال او باهلاك المال وجعل البذل
اي الصرف اعم الى جنس ما ذكر من العدميات بجعل البذل بما يكون ابتداء او التزاما لا يشمل جميع الصور
المذكورة سيما مثل ما سقط من يد الصبيان خصوصا بلا اسقاط وبعد هذا يكون التعريف حينئذ تعريفا
بالاخفى وما سيذكره من الاحاديث ليس له تقريب بالنسبة الى ما نحن بصدده فسيعلم (م عن جابر رضي الله
تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امر بلعق الاصابع والصحفة) اي القصعة الصغيرة وجمعها
صحاف وعن الزمخشري قصعة مستطيلة وعن الكسائي اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة تليها تشبع العشرة
ثم الصحفة تشبع الرجل وفي بستان ابي الليث عن النبي عليه السلام ان الله وملائكته يصلون على النبي وعلى

الذين يلعقون اصابعهم وفيه ايضا القصعة تستغفر لمن يلعقها وفيه ايضا حديث اذا طعم احدكم فلا يمسح يده حتى يمصها فانه لايدرى من اى طعام يبارك له ثم الظاهر ان هذا الامر للندب كما قيل فلا يدل على الاسراف اذ الاسراف حرام وترك الندب ليس بحرام فلا تقريب فانظر (وفى رواية قال ان الشيطان يحضر احدكم عند كل شئ من شأنه) صفة شئ اى عند كل شئ كائن من شأن احدكم وحاله يعنى ان كل حال وشأن يصدر من كل احد فالشيطان حاضر (حتى يحضره) اى الشيطان كل احد (عند طعامه) ليأكل من سقطات لقمه ان لم يكن يأخذ كما يدل عليه سياق الحديث فظهر ضعف ما يقال ليشغله عن ذكره تعالى لقوله (فاذا سقطت لقمة احدكم) قيل بضم اللام (فليأخذها) والا فيأخذها الشيطان ويأكلها (فليمط) اى ليزل بعد الاخذ (ما كان بها من اذى) من تراب ونحو تبن او نجس يمكن ازالته (وليأكلها) فان لم يمكن ازالة النجس فلا يأكلها بل يدعها وقيل يطعمها كلبا او هرة لما فى الخلاصة رجل اكل كسرات الخبز التى لا تشتهى الافضل اطعام نحو الشاة ولا يلقى فى النهر او الطريق الا لاجل النملة كما فعله السلف اقول لا يخفى ما فيه من عدم التقريب بل لابد فى جواز اطعام النجس والمحرم الى الحيوان من حجة وبيان فان تبادر قوله يطعمها الحمل اليها لاجل الاكل وقد قال فى الاشباه فى دجاجة نجست لا طريق لاكلها الا ان تحمل الهرة اليها فتأكلها انتهى فى التاتارخانية الماء والدهن اذا وقعت فيهما نجاسة يجوز الانتفاع بهما فى غير البدن كسقى الدواب وبل الطين والاستصباح ويجوز بيعهما (فلا يدعها للشيطان) يدل على طريق اشارة النص انه ان تركها يأكلها الشيطان فاما محمول على حقيقة الاكل كما ان النصوص محمولة على ظواهرها واما بمعنى ان ذلك من وسوسة الشيطان لانه تضييع للنعمة وتحقيرها واقتدآء بالمتكبرين وقيل هنا يعنى ان ترك اللقمة اسراف وهو حرام من فعل الشيطان ناشئ من وسوسته لا يخفى ان هذا المعنى وان كان فى نفسه امس فى مقصود المقام لكن دلالة العبارة على الاسراف المحرم لا تخلو عن خفاء لا سيما عند كون الترك لا كل نحو حيوان فافهم ثم فى الخلاصة ومن السرف ان يترك لقمة من يده بل ينبغى ان يبدأ بتلك اللقمة (فاذا فرغ فليلعق اصابعه فانه لايدرى فى اى طعامه البركة) فيه اشارة الى ان اللعق لا يكون فى وسط الاكل بل فى ختامه قالوا لان اللعق فى اثنائه خلاف الادب قال فى الخلاصة ايضا ومن السنة ان يلعق اصابعه قبل ان يمسحها بالمنديل ومن السنة لعق القصعة قيل يبدأ فى اللعق بالوسطى ثم بالسبابة ثم بالابهام (م عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اكل طعاما لعق اصابعه الثلاث) على الترتيب المشار آنفا وتركه فعل الاعاجم والجبابرة قال المناوى عن العراقى والامر بلعق الاصابع حمله الجمهور على الندب والارشاد وحمله الظاهرية على الوجوب وبالغ ابن حزم فقال هو فرض وكان ينبغى ان يكون الفرض عندهم على التخيير اما لعقها او العاقها فلا يخفى ان الندب والارشاد يبعد حسن الاستشهاد بل حسنه يحمله على الوجوب او الفرض وهو كما ترى ليس بمذهب نعم بجمع اختلاف المذاهب هو العزيمة والاحوط لكن ليس كلامنا فيه ثم قال المناوى وهذا ادب حسن وسنة جميلة لاشعاره بعدم الشره فى الطعام وبالاقتصار على ما يحتاجه والثلاث فيما يمكن والا فيستعين بما يحتاجه من اصابعه ثم قال وفيه رد على من كره لعق الاصابع استقذارا قال الخطابى عاب قوم افسد عقولهم الترفه لعق الاصابع واستقبحوه كانهم ما علموا ان الطعام الذى لعق جزء من المأكول واذا لم يستقذر الكل فلا يستقذر البعض قال فى الخلاصة رجل قال كلما اكل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لحس اصابعه فقال السامع ابن بى ادبست يكفر (فى اللعق) كما فى هذا الحديث (واخذ الساقط) كما فى الحديث الذى قبله (فوائد الاحتراز عن الاسراف) وقد عرفت ما فيه فاذا كان كذلك كان محرما قطعا (ورفع الكبر والرياء) فيهما ايضا كما ترى فليتأمل (واحتمال وصول البركة اليه) كما فى حديث انكم لا تدرون فى اى طعامكم البركة (والاقتداء بسيد المرسلين) لانه فعله بل عادته (والامتثال لامره) كما فى حديث جابر (ورباط العتيد) بفتح المهملة وكسر الفوقية اى الحاضر عنده من نعمه تعالى لانه عرف قدرها (وجلب المزيد) فيما يستقبل قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم (ومنه) من الاسراف الخفى (عدم التقاط ما سقط من الارز والحمص ونحوهما لا سيما عند الغسل) اى غسل نحو الارز لتنحية نحو الحصى والتراب (حتى يرمى) على الارض (ويكنس) على القمائم (فان اطعم كسرات الخبز ونحوه الدجاجة) كما جمع من الارز ونحوه كما قيل اقول لا حاجة الى الاجماع بل يحمل

الدجاجة

الدجاجة الى تلك الحبوب المتفرقة (او الشاة او البقرة او النمل او الطير لا يكون اسرافا) لعدم اضاعته بل فيه اجر بالانتفاع به كما فى حديث (فى كل) اى ارواء (ذات كبد حرآء) تأنيث احر (اجر) عام مخصوص بحيوان محترم وهو ما لم يؤمر بقتله ونبه بالسقى على جميع وجوه الاحسان من الاطعام قال القرطبى وفيه ان الاحسان الى الحيوان مما يغفر الذنوب وتعظم به الاجور ولا يناقضه الامر بقتل بعضه او اباحته فانه انما امر به لمصلحة راجحة ومع ذلك فقد امرنا باحسان القتلة كذا فى الفيض وفى حديث الجامع الصغير ايضا الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ارحموا من فى الارض يرحمكم من فى السماء قال المناوى فكن رحيما لنفسك ولغيرك ولا تستبد بخيرك فارحم الجاهل بعلمك والذليل بجاهك والفقير بمالك والصغير والكبير بشفقتك ورأفتك والعصاة بدعوتك والبهائم بعطفك ودفع غضبك فاقرب الناس من رحمة الله ارحمهم لخلقه فكل ما تفعله من خير دق او جل فصادر عن صفة الرحمة (شعر)

بادر الى الخير ياذا اللب مغتنما * ولا تكن من قليل الخير محتشما
واشكر لمولاك ما اولاك من نعم * فالشكر يستوجب الافضال والكرما
وارحم بقلبك خلق الله وارعهم * فانما يرحم الرحمن من رحما

ولعلك قد سمعت مغفورية على رضى الله تعالى عنه برحمته نملة وعمر برحمته عصفورا وابى حنيفة برحمته ذبابا (ومنه عدم تحفظ العمامة واللباس والنعل عما يبليه) من البلى اى ما يسرع به البلى (او يحرقه) من القائه فى الارض الندية قيل منه نشر ثياب الكتان فى ضوء القمر فانه يبليها (وكثرة استعمال الصابون فى الغسل) زيادة على قدر الحاجة (والدهن والشمع) وهو ما يكون من العسل ويلحق به ما يكون من الشحم (فى السراج) لحصول المقصود بالقليل وكذا استعمال الحطب ورآء الحاجة (ومنه البيع والاجارة بالنقصان) من ثمن المثل او اجارة المثل (والشرآء والاستيجار بالزيادة على القيمة اذا لم يضطر) فان الضرورات تبيح المحظورات (اولم ينو الصدقة) قيل لان بهذا الطريق من افضل الصدقات لعل لكونها من قبيل الصدقة الخفية (او نحوها) نحو صيانة العرض وكف اللسان وخوف لحوق ضرر (وان كان) كل واحد من الزيادة والنقصان (بطريق الغبن فقد ورد) فى الحديث كما فى الجامع الصغير (المغبون لا محمود) عند الناس (ولا مأجور) عند الله لعل هذا من قبيل اقامة دليل التالى مقام التالى فحينئذ لا يكون اسرافا وحراما ولكنه ليس بممدوح ولا مأجور قال المناوى فى شرحه لكونه لم يحتسب بما زاد على قيمته فيؤجر ولم يحمد الى بائعه فيحمد لكن استرسل فى وقت المبايعة واستغبن فلم يقع عند البائع موقع المعروف فيحمد بل رجع لنفسه فقال خدعته فذهب الحمد ولم يحتسب فذهب الاجر (ومنه الزيادة فى الكفن كما) بكونه زائدا على العدد المسنون فى الرجل والمرأة وهو الثلاثة فيه والخمسة فيها ويكون الازار واللفافة من القرن الى القدم لا ازيد منه ويكون القميص من المنكب الى القدم لا اكثر منه وقيل الى الساق لا اكثر منه وفيه نظر يعرف بالتتبع كذا قيل (او كيفا) بان يكون مخالفا لما يلبسه فى حياته فى العيد والجمعة فى الرقة والحسن والقيمة ولما تلبس المرأة عند زيارة ابويها او عند البعض لما يلبس فى اكثر الاوقات فان اوصى بالزيادة فشارك للولى فى الاثم والا فهو على الولى (و) الزيادة (فى الوضوء) كما وكيفا وكذا الغسل (حد عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد) بن ابى وقاص رضى الله عنه (وهو يتوضأ) مع الاسراف (فقال ما هذا السرف يا سعد قال او فى الوضوء سرف) وهو طاعة الهمزة للاستفهام والواو للعطف على مقدر اى اتقول هكذا او فى الوضوء سرف كما نقل عن الشرح الكبير للحلبى (قال نعم وان كنت على نهر جار) لعل هذا فى اوآئل الاسلام فسعد رضى الله تعالى عنه من كبار اعيان اصحاب رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم فعدم عرفان الحكم الشرعى فى مثل هذا الذى تم فيه البلوى بعيد من مثله ولا يبعد ان يقال ان صدور اصل السرف منه على السهو والذهول او على اعتقاد انه ليس بمرتبة سرف والسؤال اما لتعليم الغير او لزيادة تمكين الخاطر فان معرفة الشئ بطريق واحد ليس كمعرفته بطرق متعددة وانه يجوز ان تكون معرفته الاصلية بطريق الظن وبالسؤال يحصل القطع واليقين ثم ان الزيادة على الثلاث ان لطمأنينة القلب عند الشك او بنية وضوء آخر فلا بأس به كما نقل عن الكافى لكن قوله بنية وضوء آخر لا يخلو عن خفاء ومما ينبغى ان ينبه هنا ان الزيادة على الحدود المحدودة فى اعضاء

الوضوء انما تكون سرفا اذا لم تكن بنية طول الغرة كما فى حديث المصابيح من استطاع منكم ان يطيل غرته
فليفعل ثم اذا كانت الزيادة فاحشة فلعلها سرف ايضا لكن يشكل ان الزيادة على الثلاث مكروهة كما نقل عن
ابن الهمام وقد عرفت ان الاسراف حرام اقول لعل المراد من الحرمة فى الاسراف اما تغليب او عموم مجاز
او من قبيل بيان حكم اكثر افراده او اعظمه والا فالاسراف كما ترى يتحقق فى ضمن الكراهة بل فيما تركه اولى
فبهذا يندفع اكثر الشبه المشارة فيما مر ثم ان كون الزيادة مكروهة ان كان الماء ملكا له اومباحا والا فان وقفا لحرام كما نقل عن ابن امير الحاج (ومنه الاكل فوق الشبع) بان لا يصبر له ميل
الى الطعام لا ان لا يقدر على تناول شئ وقيل فوق الشبع اكل طعام غلب على ظنه انه افسد معدته وكذا
فى الشرب وهذا حرام قطعى يكفر من تمنى حله فانه حرام فى جميع الاديان كالزنى واللواطة بخلاف الخمر حله
فى بعض الاديان وفى اوائل هذا الدين وانما حرم فى الجميع كخلافه لحكمته تعالى لانه اضاعة المال واسراف
واصل كل داء كالجوع كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم البطنة اصل الداء والحمية اصل الدواء فاكثر الامراض
من كثرة الاكل والمرض يمنع العبادات ويشوش القلب ويمنع الذكر والفكر ويمنع العيش ويحوج الى الدواء
والطبيب ونقل عن جامع الشروح انه اجتمع عند كسرى اربعة من الاطباء عراقى رومى هندى سودانى
فقال لهم ما الدواء الذى لا داء معه فاشار الكل غير السودانى الى دواء وسكت هو وهو احذقهم
فقال هو ان لا تأكل الا بعد الجوع وان ترفع يدك قبل الشبع فصدقه كلهم وقد قيل ان الله تعالى جمع فى قوله
كلوا واشربوا ولا تسرفوا الطب كله كما قيل

كرچه خدا كفت كلوا واشربوا * ليك عقبش كفت ولا تسرفوا

وفى الحديث ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه وروى فى الظهيرية ان عمر رضى الله تعالى عنه قيل له الا تتخذ لك
الجوارش قال وما الجوارش قالوا هاضوم يهضم الطعام فقال عمر رضى الله تعالى عنه او يأكل المسلم فوق الشبع
وعن الاختيار تجشأ رجل فى مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فغضب عليه وقال نح عنا جشاءك اما
علمت ان اطول الناس عذابا يوم القيامة اكثرهم شبعا (الا لاجل الضيف حتى لا يخجل) وكذا لتطييب قلب
اخيه المسلم (او لصوم الغد) ان علم الضعف والا فاقلال السحور للصائم مطلوب كما نقل عن الاحياء فيضعف
ما يقال هنا سواء حصل له ضعف بعدم الزيادة على الشبع او لا قيل فى الخبر لا يحاسب العبد على ما يأكله مع اخوانه
وكذا على اكله السحور وما افطر عليه عن المبتغى من نزل ضيفا على انسان فلم يضفه فلا بأس بان يجهر بالشكاية
منه لقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعنى منع منه حقه فى القرى (ومنه الاكل فى
كل يوم مرتين) اى فى بياض نهاره فقط كما سيعلم لكن يخالفه ما فى الشرعة ولا يأكل فى اليوم والليلة مرتين
فانه من الاسراف وانت تعلم ان الافطار والسحور للصائم امر شرعى بل استحبابى (هق) البيهقى (عن عائشة
رضى الله عنها وعن ابويها (انها قالت رأنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد اكلت فى اليوم مرتين
فقال) منكرا (يا عائشة اما تحبين ان لا يكون لك شغل الا جوفك) الاستفهام للتوبيخ اى لا ينبغى لك ان لا تحبى
شيأ غير جوفك (الاكل فى اليوم مرتين من الاسراف) المنهى عنه وان ظاهر الصيغة العموم كاقتضاء قاعدة
اصولنا لكن لا يبعد ان يخص ذلك بعائشة لعرفانه عليه السلام كون اكلها بعدم الجوع فان ذلك يختلف
باختلاف العادات والاشخاص والاوقات والاقتصد صرح فى كفارات الفقهية من لزوم الغداء والعشاء
فى كل يوم لعل لمثل هذا يبادر المصنف التأويل (والله لا يحب المسرفين) اقتباس فى مقام تعليل (ومنها كل
كل ما اشتهى مج) ابن ماجه (هق) البيهقى (دنيا) ابن ابى الدنيا (عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاسراف ان تأكل كل ما اشتهيت) لانه الهاء عما يهم واتعاب للنفس لتحصيله
لمجرد حظها واشتغال بالدنيا عن الاخرة قيل ولم يرد النهى عن شرب كل ما اشتهيت فانه عليه السلام كان يتخير الماء
من بيوت اصحابه ويطلب شرب العذب الزلال منه مع كمال زهده فى الدنيا كما فى شرح الشمائل للمناوى ثم قال
المصنف (وينبغى ان يكون المراد من هذين الحديثين) حديث عائشة وانس (الاكل فوق الشبع او قبل الهضم
و) قبل (الجوع) لا يخفى ان هذه الثلاثة اما لمجموع الحديثين او البعض للبعض او المجموع للبعض والبعض
للبعض والكل منظور فيه اذ ارادة فوق الشبع من المرتين بعيد وكذا قبلية الهضم والاعم الاغلب ان من اكل

فى اول النهار يجوع ويزول شبعه وكذا يهضم فى آخر النهار وان الغالب ان داعى التشهى هو الجوع فلعل التأويل
الاولى ما اشير آنفا فحينئذ لا تقريب على انه قال الزيلعى لا ينكر تغير الاحكام بتغير الازمان فافهم فان قوله
(اذ الغالب ان الاكل مرتين فى بياض النهار لاسيما فى الايام القصيرة خصوصا لمن لا يعمل الاعمال الشاقة
بالجوارح لا يكون عن جوع صادق) لا يدفع ذلك بل يشعر عدم التقريب بوجه آخر اذ المطلوب المطلق وما
اشعر به التعليل التقييد بقصر الايام والاعمال الشاقة الا ان يحمل المطلوب على الجزئية (وان اكل كل ما اشتهى
فى مجلس واحد يفضى الى الزيادة على الشبع) غالبا فيكون اسرافا لا يخفى ايضا ان المطلوب مطلق التشهى
فالاولى عدم التقييد بقوله فى مجلس واحد وان فى ظاهره نوع مخالفة لما يذكره هنا فلا بد من التقييد الدافع لتلك
المخالفة (ويجوز ان يراد) من الحديثين (التشبيه) بالاسراف يعنى بمنزلة الاسراف لا نفسه فى كونه حظرا مطلقا
(لا التحريم) اذ هو مكروه ولو تنزيها فيكون استعارة مصرحة ووجه الشبه مطلق الحظارية وغرضه التأكيد
فى الانكار والمبالغة لكن لا يخفى على هذا التوجيه انه لا يتم التقريب الا ان يراد بقوله ومنه فى الموضعين اى
من قبيل الاسراف لا من باب الاسراف فان الاول يشمل ما لا يكون من نفسه بل من ملحقه وتابعه بخلاف
الثانى كما نقل الاستاذ احمد الايادى تغمده الله بغفرانه عن البعض (ومنه) اى من الاسراف الخفى (الاكثار
فى الباجات) اى فى انواع الاطعمة (الا عند الحاجة اليه) اى الى الاكثار لكن بشرط نية العبادة (بان يمل من
باجة) اى من نوع (فيستكثر) الباجات (حتى يستوفى من كل نوع) منها (شيأ) الظاهر التنوين للتقليل او التحقير
(فيجتمع) من الباجات (قدر ما يتقوى به على الطاعة او قصد) بتكثيرها (ان يدعو الاضياف قوما بعد قوم الى ان
يأتوا الى آخر الطعام فلا بأس به) اى باكثار الباجات عن السيوطى هنا البأس الحرب ثم كثر فى الخوف اى
لا خوف وعن الغير هى كلمة دالة على الاباحة تستعمل فيما يتردد فى امره لعلك قد سمعت فيما سبق تفصيلها لكن
الاكثر فيما تركه اولى (كذا فى الخلاصة) فى خامس الكراهية لكن ذكر فى قبيله ايضا ومن الاسراف الاكل فوق
الشبع الا لاجل الضيف او يريد صوم الغد واذا اكل اكثر من حاجته ليتقيئ قال الحسن البصرى لا بأس به
قال رأيت انس بن مالك يأكل الوانا من الطعام ويكثر ثم يتقيأ وينفعه ذلك انتهى فى التاتارخانية عن الخانية وهو
المذهب عند اصحابنا فلا يخفى حينئذ ما فى الحصر من الخفاء (وغيره) قال فى التاتارخانية ومن الاسراف فى
الطعام الاكثار فى الباجات والالوان الخ ثم لا عاينا ان نذكر هنا خلاصة ما فى مفتاح السعادة فى امر الضيافة
هى سنة ابراهيم الخليل عليه وعلى نبينا السلام وكان اذا اراد ان يأكل خرج ميلا او ميلين يلتمس من يتغدى
معه واصدق نيته فيما دامت ضيافته فى مشهده وسئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما الايمان فقال
اطعام الطعام وبذل السلام وفيها خمسة آداب احدها الدعوة فيدعو الاتقياء دون الفساق وورد فى الحديث
اكل طعامكم الابرار ويقصد الفقراء ولا يخص الاغنياء وفى الحديث شر الطعام طعام الوليمة يدعى اليه
الاغنياء ويذاد عنه الفقراء وينبغى ان لا يهمل اقاربه فانه قطع رحم وان لا يقصد المباهاة والتفاخر بل استمالة
قلوب الاخوان والتسنن بسنته صلى الله تعالى عليه وسلم فى اطعام الطعام وادخال السرور على قلوب المؤمنين
ولا يدعو من يعلم انه تشق الاجابة عليه واذا حضر تأذى بالحاضرين فيدعو من يحب دعوته وثانيها الاجابة
هى سنة مؤكدة وقيل بوجوبها فى بعض المواضع وفى الحديث لو دعيت الى كراع لاجبت ولو اهدى الى
ذراع لقبلت ولها آداب خمسة الاول ان لا يميز الغنى بالاجابة عن الفقير الا اذا علم فى دعوته فخرا او تكلفا فيتعلل
ولا يجيب الثانى ان لا يمتنع عن الاجابة لبعد المسافة وذلك معلوم بالعرف وقيل يجيب قدر ثلاثة اميال الثالث
ان يحضر ولو صائما تطوعا وليفطر وادخال السرور فانه افضل منه واذا علم من الداعى تكلفا فيتعلل واذا لم يفطر
فضيافته الطيب والكلام الطيب الرابع ان يمتنع من الاجابة ان فى الطعام شبهة او الموضع او البساط او فى المقام
منكر من فرش ديباج او اناء فضة او تصوير حيوان او سماع الملاهى او الهزل او اللعب فانها حينئذ محرمة
او مكروهة وكذا اذا كان الداعى ظالما او مبتدعا او فاسقا او شريرا او متكلفا طلبا للمباهاة والفخر والخامس
ان لا يقصد بالاجابة قضاء شهوة البطن بل الاقتداء بالسنة وينوى التحرز عن المعصية وفى الحديث من لم يجب
الداعى فقد عصى الله وينوى اكرام اخيه المسلم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اكرم اخاه المؤمن فانما
يكرم الله وينوى ادخال السرور فى قلبه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من سر مؤمنا فقد سره الله

وينوى ايضا سنة الزيارة وثالثها آداب الحضور فيدخل بلا تصدر بل يتواضع ولا يطول عليهم الانتظار ولا يفاجىء قبل استعدادهم ولا يزاحم الحاضرين فى المكان بل يجلس حيث يأمر صاحب الدعوة ولا يكثر النظر الى موضع خروج الطعام واذا بات الضيف فى منزله فليعرفه القبلة وموضع الطهارة والوضوء ويغسل رب البيت اولا يده قبل الطعام وبعده يتأخروا واذا رأى فى البيت منكرا غيره ان قدروا والا انكر بلسانه وانصرف كفرش الديباج واوانى الفضة ورابعها احضار الطعام وله آداب خمسة الاول التعجيل الثانى ترتيب الاطعمة فتقديم الفاكهة اولا شرعا وطبا ثم اللحم والثريد لان له فضلا على سائر الاطعمة فان جمع اليه حلاوة فقد جمع الطيبات وتمامها بشرب الماء البارد وزينة المائدة البقول لخضرتها او تستحب الثالث ان يقدم من الالوان الطفها حتى يستكفى منها من يريد وعادة المترفهين تقديم الغليظ ليكثر من اللطيف بعده وهو خلاف السنة ومن سنة المتقدمين ان يقدموا الالوان جملة دفعة ليأكل كل مما يشتهى الرابع ان لا يبادر الى رفع الالوان بل يمكنهم من الاستيفاء حتى يرفعوا الايدى وايضا لا يرفع يده قبل الضيفان بل يكون آخرهم اكلا الخامس ان يقدم قدر الكفاية اذ النقص منه نقص فى المروءة والزيادة تضييع الا ان تطيب نفسه باكلهم الجميع وفى الحديث انه لا يحاسب عليه وعن ابراهيم بن ادهم ليس فى الطعام سرف وخامسها الانصراف وله آداب ثلاثة الاول من سنة المضيف ان يشيع الى باب الدار وطلاقة الوجه وطيب الكلام والثانى من التواضع ان ينصرف الضيف طيب النفس وان جرى فى حقه تقصير والثالث ان لا يخرج الا برضى صاحب المنزل واذنه ويراعى قلبه فى قدر الاقامة واذا نزل ضيفا فلا يقيم فوق ثلاثة ايام الا اذا الح رب المنزل عن خلوص قلب (وينبغى ان لا يحمل كلامه) اى الخلاصة (هذا على حصر الحاجة فى هذين) من الملال والضيافة (بل يعم ارادة التلذذ والتنعم من غير ضياع ونية فاسدة) من الرياء والسمعة والشهرة والتكبر (لقوله تعالى قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده) من النبات والحبوب والمعادن كالحرير والقطن (والطيبات من الرزق) من المأكل والمشرب (قل هى) اى الطيبات (للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) لا يشاركهم فيها الكافر (كذلك نفصل الايات لقوم يعلمون يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الاية) ولا تعتدوا لا تغلوا فى التضييق على انفسكم فى تحريم المباحات ان الله لا يحب المعتدين لا يرضى عن تجاوز الحد نزلت فى جمع من الصحابة منهم على رضى الله تعالى عنهم هموا باعتزال نحو النساء وترك طيبات الطعام واللباس (وقد صرحوا) اى الفقهاء (بجواز التفكه بانواع الفواكه مستدلين بالايتين ورووه) اى الصحابة التفكه (عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) لعل الاولى ارجاع الضمير الثانى الى ما رجع اليه الضمير الاول لكن لم نظفر فيما عندنا من الفقهية على عين هذا التصريح وحمل هذا التصريح على ما فهم من قوله (ولا فرق بين جمع الفواكه والباجات) بعيد من تبادر اللفظ بل الظاهر انه دليل آخر ظاهره بطريق القياس اذ عدم الفرق انما يحصل عند التساوى لكن المتبادر ان يكون بطريق دلالة النص فلا يرد ما يتوهم ان القياس انما يصار اليه عند عدم النص والنص موجود على دعوى المصنف لكن يرد عليه وعلى امثاله سيما على عادة المصنف رحمه الله تعالى ان دليل المقلد انما هو قول من قلده من الفقهاء وان الاستدلال بالنصوص انما هو منصب المجتهد وقد اتفق على انقراض المجتهد فى زماننا والاصح عدم تجزى الاجتهاد سيما قد احتج هنا ولا بصريح قول الفقهاء فالاحتجاج بقوله (خ انه قال لابن عباس رضى الله عنهما) الظاهر حديث موقوف ويحتمل ان يكون من قبيل الاحتجاج بمذهب الصحابى وان كان فيه كلام مذكور فى محله لا يخلو عن اشكال لعل الحق فى الجواب ان ذلك ليس لاثبات المطلوب بل لتأييده او من قبيل اثبات الحكم بالحجة فكانه من قبيل ان المجتهد اخذ هذا الحكم من هذا النص او ان ما يتوقف على الاجتهاد ليس كل الحكم فان بعض النصوص ظاهر الدلالة على المعنى يفهمه كل عالم عامى وان كل نص موافق لقياس الفقهاء فيحتج به مطلقا فاحفظ فانه ينفعك فى مواضع كثيرة (كل ما شئت) من الاطعمة والفواكه (والبس ما شئت) فلا بد من تخصيص نحو المكروه وما فيه شبهة فضلا عن المحرم (ما اخطأتك سرف ومخيلة) اى مدة خطأ السرف والخيلاء عنك حاصله ان اكل كل مأكول ولبس كل ملبوس جائز لك ما لم يصل الى رتبة السرف والخيلاء والسرف فى الاكل على ما عرفت ان يكون فوق الشبع مثلا وفى اللباس كان يكون اسفل من الكعبين لا يخفى ان هذين الامرين ليسا للندب كما لا يكونان للوجوب بل لمجرد الاذن والاباحة فلا ينافى عدم وجية قلتهما

خصوصا قلة الاكل قال فى التاتارخانية روى عن بعض الاطباء انه قيل له هل فى كتاب الله طب قال نعم جمع فى هذه الاية كلوا واشربوا ولا تسرفوا يعنى ان الاسراف فى الاكل والشرب من الامراض وقيل من قل اكله كان اصح جسما واجود حفظا واذكى فهما واقل نوما واخف بدنا وزيد فى البستان وفى كثرة الاكل مضار كثيرة منها التخمة وتولد الامراض المختلفة وفى الحدائق الجوع احدار كان المجاهدة وبسببه تنفجر ينابيع الحكمة وعن ابى سليمان الدارانى مفتاح الدنيا الشبع ومفتاح الاخرة الجوع وعن يحيى بن معاذ الرازى الجوع نور والشبع نار وفى القشيرية ايضا عن الرازى الجوع للمريدين رياضة وللتائبين تجربة وللزاهدين سياسة (ومنها كل ما انتفخ من الخبز او) اكل (وسطه مع ترك جوانبه ان لم يأكلها احد وان كان يجد من يأكلها غيره فلا بأس به كذا فى الخلاصة وغيره) ومنه وضع الخبز على المائدة اكثر من قدر الحاجة كذا فى الاختيار (وينبغى ان يحمل هذا) اى كلام الاختيار (ايضا) ككلام الخلاصة (على ان يضيع ما فضل من الكسرات ولا يأكله احد او على ان يقصد الرياء والسمعة والشهرة والا فلا اسراف) فيه وكذا لا حظر من غير سرف لكن قوله او على ان يقصد الرياء مما لا يتعلق به مقصود المقام فافهم (واما اكل النفائس) جمع نفيسة وهى ما يرغب فيه على وجه المباراة ويجىء بمعنى الخطير (من الاطعمة ولبس اللباس الفاخر والرقيق) وقد سمعت سابقا ان قيمة درائه عليه السلام فى بعض الايام الف درهم وفى بعضها اربعة آلاف وقيمة رداء ابى حنيفة اربعمائة دينار (وبناء الابنية الرفيعة ونحوها مما لم يمنع عنه الشارع تحريما فالصحيح انه ليس باسراف اذا كان من حلال ولم يقصد به الكبر والفخر) عن القنية لبس الثياب الجميلة مباح اذا لم يتكبر وتفسيره ان يكون معها كما كان قبلها انتهى فى الخلاصة لا بأس بلبس الثياب الجميلة اذا كان لا يتكبر ولا يضيع الفرائض ولا يمنع حقوق الله تعالى فى التاتارخانية يجوز للانسان ان يبسط فى بيته ما شاء من الثياب المتخذة من الصوف والقطن والكتان والمنقشة وله ستر الجدران بالازار من اللبد وغيره ويجوز بسط ما فيه صورة او يتخذ ما يجلس عليه المصلون وفى البستان البس من الثياب ما لا يزريك به السفهاء ولا يعيب الفقهاء وعن عمر اذا وسع الله عليكم فوسعوا على انفسكم واما الابنية فعن الطبرانى عن معاذ بن انس انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من بنى بنيانا فى غير ظلم ولا اعتداء كان اجره جاريا ما انتفع احد من خلق الله تعالى واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بنى بناء اكثر مما يحتاج اليه كان عليه وبالا يوم القيامة وكذا قوله من بنى فوق ما يكفيه كلف يوم القيامة ان يحمله على عنقه وكذا قوله من بنى فوق عشرة اذرع ناداه مناد من السماء يا عدو الله الى اين تريد كما فى الجامع الصغير وكذا ما روى المؤمن يؤجر فى نفقته كلها الا شيأ جعله فى التراب والبناء كما نقل عن شهاب الاخبار وكذا قوله اذا اراد الله بعبد شرا جعل ماله فى الطبيخين اى الآجر والخشب كما نقل عن الكفاية ونحوها فلعلها من قبيل المانع الشرعى المشار بقول المصنف ما لم يمنع عنه الشارع وكذا ما حكى عن محمد بن سماك انه قال لهارون الرشيد حين بنى دارا رفيعا رفعت الطين ووضعت الدين ان كان هو من مالك فانت من المسرفين والله لا يحب المسرفين وان كان من مال غيرك فانت من الظالمين والله لا يحب الظالمين وفى رواية وانت خائن والله لا يحب الخائنين فالاولى لمن بنى ان ينوى ببنائه عبادته تعالى فيه وحفظه من الحر والبرد ولا ينفق مالا كثيرا فى البناء اذ لا خير فيما ينفق فى الماء والطين كما فى الشرعة قال المناوى فى شرح الحديث الاول هذا الحديث وان مطلقا لكنه خص بالقرائن والاحوال بنحو بناء المسجد والرباط ومواضع التعبد يؤجر البانى اتفاقا وعن بحة الاسلام من ابواب الشيطان ووساوسه حب التزين فى نحو البناء الى آخر ما قال فيه فقول المصنف (وان كان شبيها به) صورة (و) ان كان (بعد منه) اى من الاسراف (مجازا او مكروها تنزيها) يشير الى نحو ما ذكر من الاحاديث ويجوز جمع الكراهة مع عدم السرف لكن قد عد من السرف بعض المكروهات فافهم (اذ الاولى بطالب الاخرة ان يقنع) بمجرد الكفاف كما وكيفا (ويتصدق) بما يزيد على دفع ضرورته (لان الاخرة خير وابقى ومن الاسراف كل ما صرف الى المعاصى والمناهى) كما صرف الى الخمر وآلات المعازف وصاحب اللهو والتغنى والنائحة وسائر المعاصى كمن استأجر ليزخرف له بيتا بالتماثيل ومن المشكل فى هذا المقام ما فى الفتاوى كقاضيخان ولا بأس لمسلم ان يؤاجر داره من ذمى ليسكنها وان شرب فيها الخمر ولو عبد فيها الصليب او ادخل الخنازير فذلك لا يلحق المسلم ثم قال كمن باع غلاما ممن يقصد به

الفاحشة او باع جارية له ممن ياتيها فى غير المأتى او لا يستبرئها ثم قال ولو استاجر ليحت له طنبورا او بربطا ففعل
طاب له الاجر الا انه يأثم به وزاد فى التاتارخانية قوله فى الاعانة على المعصية وفى التاتارخانية ايضا رجل جمع
المال وهو كان مطربا مغنيا ان بغير شرط يباح له وان بشرط يرد على اصحابه وان لم يعرف تصدق به وفيه ايضا
استاجر لضرب الطبل ان للهو لا يجوز وان للغزاء والقافلة يجوز وعن محمد فى نائحة او صاحب طبل او مزمار
اكتسب مالا ان بشرط مال بازاء النياحة او الغناء لا يجوز وفى الانابة الاخذ اذا كان بمقابلة المعصية كان
معصية والسبيل فى المعاصى ردها ويؤمر بالتصدق عنه اذا لم يعرف ليصل اليه مال المغنية ان قضى به
دين لم يسع صاحب الدين ان يأخذ لانه فى يدها بمنزلة الغصب واما فى القضاء فيجبر على الاخذ وفى الينابيع
رجل مات وكسبه خبيث الاولى تورع الورثة فان علموا ارباب الاموال يردونها عليهم والا فالميراث حلال
لهم فى الحكم ولا يلزمهم التصدق ثم قال ولسنا نأخذ بهذه الرواية بل هو حرام وكذا ما هو ظلم فالتورع اولى
فينبغى ان يتصدق بنية خصماء ابيه وفى الينابيع وما جمع السائل من المال فهو خبيث واما الذى تأخذه
النائحة والقوال والمغنى فالامر فيه ايسر لان فيه اعطاء برضى ومن غير عقد (المبحث الرابع فى ان الاسراف
هل يقع فى الصدقة) فيحرم او يكره كما عرفت (روى عن مجاهد) احد اعلام التابعين والائمة المفسرين قرأ
على عبد الله بن سائب وعلى ابن عباس مات سنة ثلاث ومائة يقال مات وهو ساجد (انه قال لو كان ابو قبيس)
جبل عن يمين الكعبة ويقال له جبل الامين (ذهبا لرجل فانفقه فى طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا) لاطلاق
النصوص والآثار وعدم تنافى ماهية الصدقة وعدم شمول ماهية الاسراف (ولو انفق) اى اعطى فللمشاكلة
او لمعناه اللغوى (درهما) واحدا (او مدا) ربع صاع (فى معصية الله كان مسرفا) فما انفق فى سبيله تعالى
وان كثر فليس بسرف وفى معصيته فسرف وان قل لكن لعل ينبغى ان يقيد بعدم ضرورته كاضطراره وقوته
اليومى مثلا اذ لا يجوز تصدق نحو هذا القدر حينئذ (وفى هذا المعنى) اى فى حق عدم كون الانفاق
فى طاعة الله تعالى سرفا ولو كثر ورد (قول حاتم) الطائى قيل هو المشهور بالسخاء والجود (حين قيل له لا خير
فى السرف فقال لا سرف فى الخير) لعل حاتما ممن يحتج بقوله لعلمه او صلاحه وزهده ورياضته والا فكيف يحتج
بقوله فلا يلتفت الى ما يقال ان حاتما كافر فكيف يحتج بقوله ولو سلم فيجوز ان يكون غير ما ذكرنا على انه
لا يبعد ان يقال انه كلام عقلى مطابق للنقل فيطابق العقل والنقل فى مضمونه (فظن بعض الناس من ظاهره)
اى ظاهر كلام مجاهد وحاتم مثلا (ان لا سرف فى الصدقة مطلقا) سواء كان له ضرورة احتياج اولا (وهذا)
الظن (فاسد بل فيه تفصيل يظهر بما نورده ان شاء الله تعالى) من قولنا (قال الله تعالى ومما رزقناهم ينفقون قال
الزمخشرى والقاضى و) الامام الفخر (الرازى) صاحب التفسير الكبير (وغيرهم) لعل المصنف لم ينصف فى هذا
الترتيب بل لم يصب فى الاحتجاج قال فى معيار السعادة فالذين اخطأوا فى الدليل والمدلول طوائف من اهل
البدع اعتقدوا مذاهب باطلة وعمدوا الى القرءآن فتأولوه على رأيهم واصول مذهبهم مثل تفسير عبد الرحمن بن
كيسان الاصم والجبائى والزمخشرى وامثالهم ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة يدس البدع فى كلامه
واكثر الناس لا يعلمون كصاحب الكشاف ونحوه حتى قال تاج الدين السبكى واعلم ان الكشاف كتاب عظيم
فى بابه ومصنفه امام فى فنه الا انه رجل مبتدع متجاهر ببدعته يضع من قدر النبوة كثيرا ويسيء ادبه على
اهل السنة والجماعة والواجب كشط ما فى كتاب الكشاف من ذلك كله الا ان الاعاجم يدرسونها فى هذا الزمان
فيجب منع من لا يرسخ فى الشريعة والسنة قدمه عنها وتفصيل ذلك ايضا فى اتقان السيوطى وقال فيه ايضا
الرازى ملأ تفسيره باقوال الفلاسفة وخرج من شئ الى شئ حتى يقضى الناظر العجب من عدم مطابقة الاية
قال ابو حيان فى البحر جمع الرازى فى تفسيره اشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها فى علم التفسير ولذلك قال بعض
العلماء فيه كل شئ الا التفسير الى آخر ما قال فيه ثم ان هؤلاء المفسرين شافعيون ولا خير فى الاحتجاج من هذه
الجهة اذا ثبت المسئلة من الخلافيات فيندفع ما يتوهم على هذا الاحتجاج ويمكن ان يقال فى دفع الاول ايضا
ان الاحتجاج راجع الى جهة العربية وقد اعترف انه كتاب عظيم فى بابه اى العربية فافهم (ادخال من التبعيضية
عليه) اى فى قوله تعالى ومما رزقنا (للكف عن الاسراف المنهى عنه) فى الانفاق اى الصدقة سرف (بعد
اتفاقهم) اى هؤلاء المفسرين (ان المراد من هذا الانفاق صرف المال فى سبيل الخير) لانه من هدايته تعالى

ومما يترتب عليه الفلاح لكن الكلام فيما هو نافلة وهذا الانفاق زكاة فرض (وقال الله تعالى وآتوا حقه)
اى الواجب فيه (يوم حصاده) يريد به ما كان يتصدق به على المساكين يوم الحصاد بطريق الوجوب لا الزكاة
المقدرة فانها فرضت بالمدينة والاية مكية وقيل الزكاة والاية مدنية والامر باتيانه يوم الحصاد ليهتم به حينئذ
حتى لا يؤخر عن اول وقت الاداء وليعلم ان الوجوب بالادراك لا بالتنقية (ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قال
السابقون) اى المذكورون من المفسرين (اى ولا تسرفوا فى الصدقة) فلو لم يكن فى الصدقة سرف لما نهى
عنه لان النهى يقتضى كون المنهى عنه متصورا (لما روى عن ثابت بن قيس رضى الله عنه) الانصارى
(انه صرم) اى قطع (خمسمائة نخلة) اى قطع ثمرها وجمعه (ثم قسمها فى يوم واحد) على الفقراء (ولم يترك لاهله
شيأ فنزلت ولا تسرفوا) اى لا تعطوا كله وروى عبد الرزاق رضى الله عنه عن ابن جريج رحمه الله قال جذ)
اى قطع (معاذ بن جبل رضى الله عنه نخله فلم يزل يتصدق) بالثمر (حتى لم يبق منه شئ) لاهله (فنزل ولا تسرفوا
وقال السدى رحمه الله اى ولا تعطوا اموالكم) بالكلية الى الفقراء (فتقعدوا فقراء) اى فتصيروا
محتاجين بالاسراف (وقال الله تعالى ولا تبسطها كل البسط وقال جابر وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما
جاء غلام الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان امى تسألك كذا وكذا) كناية عن تعداد الشئ وعدده وتعدد
الامر كناية عما يراد به (فقال عليه السلام ما عندنا اليوم شئ) فذهب الى امه فقالت قل له ان امى تستكسيك
الدرع الذى عليك فجاء و(قال فتقول لك) امى (اكسنى قميصك) فدخل عليه السلام بيته (فخلع قميصه ودفعه
اليه وجلس فى البيت عريانا وفى رواية جابر رضى الله عنه فاذن بلال للصلاة وانتظروا رسول الله عليه السلام
يخرج) اى ان يخرج (ولم يخرج واشتغلت القلوب) وترددت بعدم خروجه (فدخل بعضهم فاذا هو عار
فنزلت هذه الاية) ولا تبسطها كل البسط فتقعد فى بيتك ملوما على عدم الخروج محسورا مكشوفا من حسر عن
ذراعه اى كشف (كذا ذكره السابقون) من المفسرين المذكورين (خ م عن ابى هريرة رضى الله
تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى) لفظ ظهر مقحم والغنى
هنا مجرد عدم الاحتياج الى الغير فى النفقة والكسوة لا الغنى الشرعى لان من لم يكن كذلك يندم غالبا وتنكير غنى
للتفخيم ولا ينافيه افضل الصدقة جهد المقل لان الفضيلة تتفاوت بحسب الاشخاص وقوة التوكل او المراد
بالمقل الغنى القلب كما فى الفيض وفى الجامع الصغير ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس قال
النووى مذهبنا ان التصدق بجميع المال مستحب لمن لا دين عليه ولا له عيال لا يصبرون ويكون هو يصبر
على الفقر فان لم يجمع هذه الشروط فكروه آخر الحديث فى الجامع الصغير (وابدأ) امر من البدء اى ابتدئ (بمن
تعول) اى بمن تلزمك نفقته والمعنى افضل الصدقة ما اخرجه من ماله بعد استيفاء قدر كفاية عياله وقيل المراد
بظهر الغنى ما يفضل عن العيال وعن النووى اى افضل الصدقة ما ابقت بعدها غنى يستظهر به صاحبها
على مصالحه اذ المتصدق بماله كله يندم عند الحاجة وقيل اى ما كان بعد الصدقة ما يقوم بحقوق النفس
والعيال وعليه يشكل بنحو قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم اذ نزولها لانصارى آثر على احتياج نفسه
او على احتياج صبيه فقيرا مهاجريا وقوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه اى على شدة الحاجة اليه وقوة
الشهوة له لعل الجواب عن الحديث السابق جواب هنا ايضا ثم فى فصل الهمزة من الجامع وقع افضل الصدقة
الحديث قال المناوى وفيه ان تبقية بعض المال افضل من التصدق بكله الا لاهل اليقين كالصديق واضرابه
ومحصوله ان الفضيلة تتفاوت بحسب الاشخاص وقوة التوكل وضعف اليقين كامر وعن الطبرانى
(خير الصدقة ما ابقت غنى) اى ما بقيت لك بعد اخراجها كفاية لك ولعيالك وقيل ما حصل به للسائل غنى عن
سؤال كمن اراد ان يتصدق بالف فاعطاه لمائة رجل لم يظهر عليهم الغنى بخلاف اعطائه لواحد (اليد العليا خير
من اليد السفلى وابدأ بمن تعول) (غ) البغوى (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه جاء رجل الى النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم فقال عندى دينار) قيل وزنه احدى وسبعون شعيرة والمشهور ان تدويره فى خلافة الفاروق
رضى الله تعالى عنه وكان قبله على شبه النواة بلا نقش ثم نقش فى زمان ابن الزبير كما نقل عن القهستانى
(فقال انفقه على نفسك) وفى حديث آخر ابدأ بنفسك (قال عندى آخر قال انفقه على ولدك قال عندى آخر
قال انفقه على اهلك قال عندى آخر قال انفقه على خادمك قال عندى آخر قال انت اعلم به) اى انت مخير بين

الانفاق وبين الادخار وفى حديث آخر ابدأ بمن تعول (م عن جابر رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ابدأ بنفسك) اى بما تحتاج به (فتصدق عليها) لانك المخصوص بالنعمة المنعم عليك بها
وكونه صدقة لانه قربة الى ان ينتهى الى الوجوب ان من حلال (فان فضل شئ فلاهلك) زوجتك قدم الزوجة
لان نفقتها معاوضة وما بعدها مواساة (فان فضل عن اهلك شئ فلذى قرابتك) لانهم فى الحقيقة منك
فصلة ارحام (فان فضل عن ذى قرابتك شئ فهكذا وهكذا) اى بين يديك وعن يمينك وشمالك كنى به عن
عن تكثير الصدقة وتنويع جهاتها قال المحقق ابو زرعة محل تقديم النفس فيمن لا يصبر والا فالايثار محبوب
ومحمود جاء بمدحه القرآن وفيه ان الحقوق والفضائل اذا تزاحمت قدم الآكد وان الافضل فى صدقة النفل
تنويعها فى وجوه البر بالمصلحة ولا يحصرها فى النفقة ومثله التصدق بثمن العبد الى الفقراء المتكثرة افضل
من اعتاق عن العبد كما فى التاتارخانية والعمل بالاشارة لانها قائمة مقام النطق اذا فهم المراد بها الا ان
الشافعية لم يكتفوا باشارة الناطق الا فى الامور الخفية كذا فى الفيض ثم انه لو انفق على الفقراء مع
احتياجه بدون الصبر منه او من اهله او قرابته يكون مسرفا كما نقل عن الحاشية (وقال خ ومن تصدق
و) الحال (هو محتاج او اهله محتاج او عليه دين فالدين احق) واولى او اوجب (ان يقضى من الصدقة
والعتق والهبة وهو) اى الصدقة (رد عليه) اى مردود عليه وقيل اى غير نافذ تصرفه لانه سفيه مسرف
وتصرفه مردود مطلقا عند البعض منهم البخارى وعند ابى يوسف ومحمد نافذ قبل حجر القاضى مردود بعده
والحجر واجب عليه وعند ابى حنيفة نافذ الا ان يحجر القاضى على قولهما ولا يجوز للقاضى حجره عنده كذا قيل
(وقال) اى البخارى (فليس عليه ان يضيع اموال الناس) اى الاهل وصاحب الدين (بعلة الصدقة) بل يجب
ترك الصدقة ليوصل حق كل ذى حق اليه فاستخراج البخارى الحكم من الحديث يقتضى كونه مجتهدا كما قيل
وقيل ليس بمجتهد فيكون الاستخراج لا بطريق الاجتهاد بل من قبيل ما يعرفه العالم العامى من النص
لوضوح دلالته فحينئذ لا حسن فى تخصيص التفريع الى البخارى فتأمل (وقال الفقيه ابو الليث فى تنبيه
الغافلين وعن ابراهيم بن ادهم) وهو من كبار مجتهدى المشايخ آثر كون العمل افضل من العلم فتقاعد عن
التصنيف والتدريس فتفرغ للزهد والعبادة (انه قال لا ينبغى لرجل اذا كان عليه دين ان يصطبغ) خبزه (بالزيت
او بالخل ما لم يقض دينه) لان هذا ترفه وقضاء الحق الواجب مقدم عليه هذا امام مذهب مختص بهذا الولى
او ان ماله لا يفى دينه لتساوى الدين او لغلبته على المال (وقال ابن حجر) العسقلانى (قال ابن بطال) المالكى احد
شراح البخارى (اجمعوا على ان المديان) اى من كثر دينه (لا يجوز له ان يتصدق بماله ويترك قضاء الدين) لان
فيه التزام ما لم يلزم مع وجود ما لزم ومقتضى عدم الجواز وجوب الاسترداد او التضمين عند الاهلاك سيما الغرماء
وانه اذا لم يجز التصدق فاولى عدم جواز هبته سيما لنحو ولده وزوجته لكن لم اقف (وقال الطبرى وغيره
قال الجمهور من تصدق بماله كله فى صحة بدنه و) صحة (عقله حيث لا دين عليه وكان صبورا على الاضاقة) من
الضيق والمضايقة (ولا عيال له او له عيال يصبرون ايضا فهو) اى التصدق بكل ماله (جائز) كما تصدق الصديق
فى غزوة تبوك بجميع ماله فحسنه عليه السلام وكذا روى انه تصدق بجميع ما معه ليلا ونهارا سرا وعلانية حتى
تخلل بالعباء وان قيل انه لم يجئ فى المرفوع (فان فقد شيأ من ذلك كره) تحريما مع نفاذ تصرفه قال فى قاضيخان
رجل محتاج اراد ان يتصدق بالدراهم التى معه على الفقراء قالوا ان كان لو تصدق على الفقراء يصبر على
الشدة فالصدقة افضل وان كان لا يصبر على الشدة فالانفاق على نفسه افضل (وقال بعضهم هو) اى التصدق
(مردود) غير نافذ او غير مقبول عند الله تعالى (وروى) اى مردودية (عن عمر رضى الله تعالى عنه) لكن
يخالف ما فى انفع الوسائل الانسان اذا وقف وقفا وعليه ديون الخ (فظهر) مما تقدم (ان السرف يقع فى الصدقة
ايضا) كما فى غيرها (اذا كان مديونا ولا يفى ما فضل من الصدقة لدينه او كان ذا عيال لا يصبرون) على شدائد
الفاقة (ولم يترك لهم كفاية) فيفضى الى السؤال ودور الابواب وقد روى عن عبد الله بن مسعود رضى الله
تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سأل الناس وله ما يغنيه جاء يوم القيامة
ومسئلته فى وجهه خموش او خدوش او كدوح قيل يا رسول الله وما يغنيه قال خمسون درهما او قيمتها كذا نقل
عن تفسير البغوى فقهم ان الكفاية هذا الخمسون (او كان محتاجا لا يثق بنفسه الصبر على الاضاقة) اى

مضايقة الفقر (المبحث الخامس فى علاج الاسراف وهو ثلاثة) علمى وعملى وقلعى (الاول علمى وهو
معرفة غوائله السابقة) من مشاركة الشيطان وقوم لوط وفرعون وغيرها (واستماع ما ذكرنا) فى ذمه من
الايات والدلائل (والتأمل فيه) اى فيما ذكرنا (والمداومة على التذكر) حتى ينقلع منه (والثانى عملى وهو
التكلف فى الامساك) اذا كان طبعه على الجود (ونصب رقيب عليه) من الاحباء والاقارب (يعاقبه) فيما
اسرف (ويذكره آفات الاسراف والثالث قلعى) يقلعه من اصله (وهو) اى القلعى (معرفة اسبابه ثم ازالتها)
لان سبب الشئ اذا زال زال ذلك الشئ بالمرة (وهى) اى الاسباب (ستة) سفه وجهل ورياء وسمعة وكسل وبطالة
وضعف نفس وضعف دين (الاول وهو الغالب) فى السببية (السفه وهو الحادى والثلاثون وهو ضعف
العقل وخفته وسخافته) السخيف ضد الثخين (وركاكته) من رك يرك ركاكة اى ضعف فى عقله ورأيه
كما نقل عن القاموس اعلم ان السفه هو النقصان فى العقل كيفا وضده الرشد والبلادة نقصان فيه كما وضده
الذكاء والغباوة البطئ وعدم السرعة فى الانتقال من المبادى الى المطلوب بدون النقصان فى الكم والكيف
وضدها الفطنة كما فى الحاشية (وضده الرشد وهو قوة العقل وبلوغه كماله قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء
اموالكم) المنسوبة اليكم تصرفا واليهم ملكا (ثم قال فان آنستم منهم رشدا) اى ابصرتم رشدا (فادفعوا
اليهم اموالهم) اعطوها اليهم لرفع الحجر بزوال السفه (واكثر السفه طبيعى) يخالفه عد الاصوليين السفه
من العوارض المكتسبة قال فى المرآة فان السفيه باختياره يعمل على خلاف موجب العقل مع بقاء العقل
فلا يكون سماويا ولا شك ان الطبيعى سماوى ولا يبعد ان يراد من الطبيعى المبدأ ومن الاكتساب الاثر
(وقد ينضم اليه ما يقويه على الاقدام على كثرة الاسراف) بان ينضم الى ما هو طبيعة له ما يقويه (وهو) اى
ما يقويه (تملك المال بغير كسب وتعب) كالارث والوصية والهبة فان كلفة الكسب واتعاب التحصيل تصعب
الانفاق والاهدار وتذكر فوائد المال ومنافعه (وحث جلسائه) اياه فمن قبيل اضافة المصدر الى فاعله
والمفعول متروك (على الانفاق وتغيرهم) اياه (عن الامساك لياكلوا ماله) عند تبذيره (ويأخذوه فلهذا نهى
عن جليس السوء) كما روى عن الصحيحين على رواية ابى موسى رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم قال انما مثل الجليس الصالح وجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير فحامل المسك اما ان يحذيك
واما ان تبتاع منه واما ان تجد منه ريحا طيبة ونافخ الكير اما ان يحرق ثيابك واما ان تجد ريحا منتنة
فقوله يحذيك بالحاء المهملة اى يعطيك قال المناوى فى شرحه والمقصود منه النهى عن مجالسة من تؤذى
مجالسته فى دين او دنيا والترغيب فى مجالسة من تنفع مجالسته فيهما وفيه اذن بطهارة المسك وحل بيعه
وانشد بعضهم

تجنب قرين السوء واصرم حباله * فان لم تجد منه محيصا فداره
ولازم حبيب الصدق واترك مراءه * تنل منه صفو الود ما لم تماره
ولله فى عرض السموات جنة * ولكنها محفوفة بالمكاره

(وهذا النوع من الاسراف يكثر) وجوده (فى اولاد الاغنياء) لانهم لا يتعبون فى تحصيل الاموال فلا يعرفون
قدرها فيضيعونها فى سفاهتهم كالتجار واهل المناصب (وقد يحصل السفه او يزيد برعاية الناس له وتعظيمهم
اياه وتغريرهم) اى مخادعتهم له بالثناء عليه ابنا لوامنه يقال غرته الدنيا غرورا خدعته بزينتها هذا ان بغين معجمة
فراء مهملة وان بعين مهملة فزاى معجمة فراء مهملة اى نصرتهم له وتعظيمهم قال فى المصباح التعزير فى قوله
تعالى ويعزروه النصرة والتعظيم وان بعين مهملة فزايين اى اجلالهم له وهيبتهم اياه (وثنائهم) مدحهم
له (كما فى اولاد الكبراء من الامراء والقضاة والمدرسين والمشايخ) المشهورين بالوعظ او مشايخ الطريق اعل
الاولى ان يجمع ذلك مع قوله فى اولاد الاغنياء نعم ان اولاد الكبراء مجبولة بنحو التعظيم المذكور دون اولاد
الاغنياء (ونحوهم) من اعوان السلطان وارباب الوجاهة (والثانى) من اسباب السفه (الجهل بمعنى
الاسراف او ببعض اصنافه) اى الاسراف (فلا يظنه) اى لا يعتقد ما فعله (سرفا) حتى يجتنبه (بل يظنه
سخاء) ممدوحا (لاشتراكهما فى بذل غير الواجب) وان افترقا بصرف المال فى غير مستحقه وفى مستحقه
(او) الجهل (بحرمته وضرره والثالث الرياء والسمعة) لانه يسرف لنيل الثناء من الناس ومدحهم (والرابع

الكسل) اى الفتور وعدم النشاط فى الخير والتقاعد عن تحصيل مراتب الكمال مع القدرة على ذلك فيطلب حصول ذلك له عند الناس بالاسراف والتبذير (والبطالة) اى ترك العمل لمجرد الحضور والراحة (والخامس ضعف النفس وهو الذى يسميه العوام) لا الخواص (حياء) فان الحياء الحقيقى ممدوح ومن الايمان كمن ينفق المال فى معصية بناء على انفاق الغير عنده فيها فلا تسمح نفسه بالمخالفة وعدم الانفاق اضعفها وعدم قوتها بل ربما يستدين لذلك كذا نقل عن المصنف لعل ايس منه بذله خوفا على عرضه ونفسه قال فى الاشباه اعطاء شئ لمن يخاف هجوه جائز ثم لا يخفى انه يشكل بما سبق وصرح فى قاضيخان ايضا والرجل اذا كان مطربا مغنيا ان اعطى بغير شرط يباح له ذلك وان كان يأخذ ذلك على شرط رد المال على صاحبه ان كان يعرفه وان لم يعرفه يتصدق به اذ ما يباح اخذه يباح اعطاؤه وما فى الاشباه فى قاعدة ما حرم اخذه حرم اعطاؤه من قوله كالربا ومهر البغى وحلوان الكاهن والرشوة واجرة النائحة والزامر فلعله مبنى على عدم الاشتراط او نقول بالفرق بينهما ونقول اذا ثبت شئ على خلاف قياس ولو من أئمتنا لا يجوز قياس غيره عليه (والسادس ضعف الدين فلا يهتم له) اى الاسراف لضعف ديانته مع علمه مفسدته (وعلاجه) اى الاسراف (اما السفه الطبيعى) منه (فزواله عسير جدا) فتذكر ما سبق فتأمل فيه (فلذا نهى الشارع عن ايتاء المال له) اى للسفيه بقوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم (وامر بحجره) بقوله فان كان الذى عليه الحق سفيها الاية هذا عندهما وانه مقيد بان يكون فيما يقبل الفسخ كالبيع والاجارة والهبة دون ما لا يقبله كالعتاق والطلاق واما عنده فلا حجر مطلقا لانه حر مخاطب فتصرفه صادر عن اهله مضاف الى محله ولذا يخاطب بحقوق الشرع ويحبس فى ديون العباد ويصح منه الطلاق والعتاق والنذر واليمين واقراره على نفسه باسباب العقوبات التى تدرئ بالشبهات مع ان ضرر النفس اشد من ضرر المال وعلى مذهب ابى يوسف ايضا لا يحجر بمجرد السفه بل يحتاج الى القضاء فاطلاق المصنف ليس على اطلاقه (فان اكثر الفقهاء) لعل الاكثرية بالنسبة الى نفس ابى حنيفة وسائر الائمة كالشافعى وان لم نطلع على اقوال السائرين ويمكن ان يكون بالنسبة الى الحنفية فان الامامين ذهبا الى الحجر وابا حنيفة الى عدمه لكن قالوا ان خالف ابا حنيفة صاحباه يخير ويعمل بما افضى اليه رأيه وقال عبد الله ابن المبارك يأخذ بقول ابى حنيفة الا ان يكون الاختلاف اختلاف عصر وزمان فيختار قولهما لتغير الاحكام بتغير الازمان كما فى قاضيخان فعلى هذا لا يفيد التقييد بالاكثرية نفعا كثيرا اذ ان الترجيح بالقوة لا بالكثرة فافهم (ذهبوا الى وجوب حجر السفيه المسرف) على القاضى (مع انه) اى الحجر (اهدار للآدمية) فضرر السفه بالغ لمرتبة تهدر آدمية الادمى (والحاق بالحيوانات العجم) التى لا شعور لها بل (و) الحاق (بالجمادات) وان فى بعض الامور فى عدم اعتبار تصرفاتها او كون تصرفه كعدم التصرف فلا يتوهم بانه لا معنى فى الحاق الجمادات لان الجمادات ليس لهم حركات اختيارية والسفيه له ذلك (فان قبل العلاج) اى ان امكن قبول العلاج (فبالمنع عن جلساء السوء) الذين يحرضونه ويغرونه على الاعطاء وينفرونه من الامساك فان المقارن بالمقارن يقتدى وعن على رضى الله تعالى عنه الصحبة سارية والطبيعة سارقة (نظم) ياربد بدتر بود از ماربد * بحق ذات پاك الله الصمد * ياربد آرد ترا سوى جحيم * يار نيكو كيرتا يابى نعيم (وبالزامه مجالسة العقلاء) الذين استعملوا عقولهم بمواضعها العلماء الظاهريون (والحكماء) لعلهم المتصوفة المتشرعون كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم من اراد الله به خيرا رزقه خليلا صالحا ان نسى ذكره وان ذكر اعانه وعن عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام تحببوا الى الله تعالى ببغض اهل المعاصى وتقربوا الى الله تعالى بالتباعد عنهم والتمسوا رضى الله تعالى بسخطهم قالوا يا روح الله فمن نجالس قال جالسوا من تذكركم رؤيته ومن يزيد فى عملكم كلامه ومن يرغبكم فى الاخرة عمله وقال علقمة فى وصيته لابنه يا بنى ان عرضت لك حاجة فاصحب من اذا خدمته صانك وان صحبته زانك اى حفظك وان قعد بك مانك اى حمل مؤونتك اصحب من اذا مددت يدك بخير مدها وان رأى منك حسنة عدها وان رأى سيئة سدها اصحب من اذا سألته اعطاك وان سكت ابتداك وان نزلت بك نازلة واساك اى جعلك كنفسه اصحب من اذا قلت صدق قولك وان حاولت امرا آمرك وان تنازعتما آثرك وان اخاك الحق من يضر نفسه لينفعك (واسماعه ما ورد فى آفات الاسراف) كما مر (وحمله على تكلف الامساك) الذى هو على خلاف طبعه (ولو) كان الحمل (بالعتاب والعقاب واما الجهل فيزال

بالتعلم) لزوال المسبب بزوال السبب (وعلاج الرياء سبق واما الكسل والبطالة) المذكوران (وهو الثانى والثالث فمذموم جدا وحسبك فيه) اى يكفيك فى ذمه (قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى) فاذا قصر نفع الانسان على سعيه فمن لا سعى له لا نفع له ويلزم ايضا منه عدم الانتفاع من عمل الغير واما نحو الشفاعة والدعاء والصدقة فقيل انها من سعيه فى الايمان والصلاح وقيل الكل بالسعى لكن اسباب السعى قد تكون بواسطة قرابة او صداقة فيدعو له ويتصدق وكذا محبة الصلحاء متسببة عن سعيه فى خدمة الدين اقول وكذا النسب كما فى قوله تعالى والحقنا بهم ذريتهم فانه مشروط بالايمان وكذا الصلاح ولو لم يماثل صلاح الاسلاف كما قالوا فى محبة الصلحاء واما نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له كما فى المشارق وقوله تعالى سنكتب ما قدموا وآثارهم فلا شك انه متسبب من سعيه وبالجملة المحذور يندفع بتعميم السعى الى ما فى الجملة هذا لكن الاشكال بقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء باق لعل التحقيق فى الجواب عن الكل ان يحمل ذلك من قبيل العام الذى خص منه البعض ولو بنوع التمحل (واستعاذة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم منه) اى الكسل (رواها) اى الاستعاذة (خ م عن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابويهما (وانس رضى الله عنه) القياس تقديم الذكر على الاناث كما فى الشهادات لكن لما تقدمت عائشة على انس فى العلم والفقاهة وقرب النبوة والشرف والفضيلة قدمها فى الترتيب فاما عن عائشة فعلى ما فى الجامع الصغير برمز الشيخين والترمذى والنسائى وابن ماجه عن عائشة اللهم انى اعوذ بك من الكسل والهرم الى آخره قال المناوى الكسل التثاقل والتراخى عما ينبغى مع القدرة او هو عدم انبعاث النفس لفعل الخير والعاجز معذور والكسلان لا ومع ذلك هو حالة رديئة ولو مع عذر فلذلك تعوذ منه واما عن انس فكما فى الجامع برمز الشيخين واحمد وابى داود والترمذى والنسائى اللهم انى اعوذ بك من العجز والكسل الخ عن النووى الكسل انبعاث النفس للخير وقلة الرغبة فيه مع امكانه (وكونه مقتضاه هلاك النفس والبدن) عند التفريط فى امرهما (وكونه تشبها بالجماد) فى عدم التحرك وكمال الجمود فى الباطن والظاهر كانه ليس له حركة ارادية (و) كونه (ابطالا للحكمة) من خلقه تعالى وجوده ليعبده تعالى او من خلقه الحواس ليصرفها للمنافع التى تنبغى لكل منها (والعلاج العملى للكسل مجالسة ارباب الجد والسعى) فان الصحبة سارية والطبيعة سارقة وعليه يحمل قول بعض السلف استكثر من الاخوان ما قدرت فان لكل مؤمن شفاعة فى تعليم المتعلم قيل

عن المرء لا تسأل وأبصر قرينه * فان القرين بالمقارن يقتدى
فان كان ذا شر فجنبه سرعة * وان كان ذا خير فقارنه تهتدى

وينبغى ان يحبهم حتى تنعكس منهم احواله كما قيل ومن آثار حب الله ان يتعدى من المحبوب الى من يتعلق به ويناسبه ولو من بعد من محبوب محبوبه ومن بنى عليه حتى منزله ومحلته وجيرانه حتى قيل ان المؤمن اذا احب المؤمن احب كلبه وينبغى فيمن تريد صحبته خمس خصال العقل وحسن الخلق وترك الفسق والابتداع والحرص على الدنيا (ومجانبة الكسالى والبطالين) قال تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه لئلا يسرى اليه حالهم قال فى تعليم المتعلم وانشدت هذا الشعر عندى

لا تصحب الكسلان فى حالاته * كم صالح بفساد آخر يفسد
عدوى البليد الى الجليد سريعة * كالجمر يوضع فى الرماد فيخمد

وفى مفتاح السعادة قال بعض الادباء لا تصحب من الناس الا من يكتم ويستر عيبك ويكون معك فى النوائب ويؤثرك فى الرغائب وينشر حسنتك ويطوى سيئتك فان لم تجده فلا تصحب الا نفسك (والضعف يعالج بالتأمل فى ان الحياء من الله تعالى احق وعذابه اشد) فلا تدع الطاعة لشئ من الاشياء وفى الحديث المؤمن القوى خير من المؤمن الضعيف وفى كل خير (ومجالسة الاقوياء) فى عمل الطاعة (وذوى الصلابة فى الدين) قال فى الحكم العطائية فى باب الصحبة لا تصحب من لا ينهضك حاله ولا يدلك على الله مقاله قال فى شرحه الصحبة اصل كبير من اصول القوم وفيها منافع وفوائد والحال هنالك كون همته منحصرة به تعالى معرضا عما سواه وحصر التجائه اليه تعالى واسقاط نظره عن غيره تعالى فى النفع والضر واسقاط نفسه من عينه فلا يشاهد لها

فيه لا فيه منه من هذه حاله وان قلت عبادته جالبة لكل نفع دينى ودنيوى قال بعض الصوفية لا تعاشر
من الناس الا من تزيد عنده ببر وتنقص عنده باثم وقال بعضهم كن مع ابناء الدنيا بالادب ومع ابناء الاخرة
بالعلم ومع العارفين كيف شئت وقال على رضى الله تعالى عنه شر الاصدقاء من احوجك الى المداراة والجأك الى
الاعتذار وقيل من جلس على دكان العطار لم يفقد الرائحة الطيبة (والاحتراز عن مصاحبة الفساق) فانهم
لا يخافون الله ومن لا يخاف الله لا تؤمن غائلته ولا يوثق بصداقته بل يتغير بتغير الاعراض وان فى صحبتهم
خطر سراية البدعة والفسق وهو مستحق للقطيعة فكيف الصحبة (والمداهنين والضعفاء فى الدين فعليك
بالتشمر والسعى البليغ فى ازالة صفة الاسراف فانه خلق) بضم فسكون (ذميم قبيح جدا ومرض مزمن) اى
مهلك قد لا يفارق من قام به (عسير العلاج) اى قوى (الا ان يتداركك الله تعالى بتوفيقه فانه ميسر كل عسير
نعم المولى ونعم النصير) (الثالث والثلاثون) من الاخلاق الذميمة (العجلة) وهى عن المولى المحشى
ثلاث العجلة فى حصول المرام بسرعة قبل وقته كمن يريد حفظ القرآن ويعجل فى حصوله وفى شروع عمل بمجرد
خطوره فى قلبه بلا تأمل فى ان له فيه رشدا او صلاحا ولا كمن يريد رحلة فى دراهم لقراءة القرآن فيعجل بمثله
بلا طلب وتفتيش من علماء الاخرة وقسم فى اتمام العمل بدون توفية حقه كمن يشرع فى الصلاة او التلاوة فيعجل
فى الاتمام بدون توفية كل جزء حقه بعدم رعاية الاداب وكذا التجويد فى القرآن وفصل المصنف ذلك بقوله
(وهى) العجلة (المعنى الراتب) اى الثابت (فى القلب الباعث على) ارادة (حصول المرام بسرعة او الباعث
(على الاقدام على شئ باول خاطر دون تامل واستطلاع ونظر بالغ) فى عاقبته (او) الباعث (على الاتمام بدون
توفية كل جزء حقه) فالعجلة اقسام مذكورة (وضد العجلة مطلقا الاناة) بفتح الهمزة يقال تأنيت فى هذا الامر
اى تمكثت فيه ولم اعجل (وضد الاول) وهو الباعث على حصول المرام بسرعة (حسن الانتظار) اى الانتظار
بارتياح وسعة خاطر الى وقت حصوله (وضد الثانى) وهو الباعث على الاقدام باول خاطر (التوقف
والتثبت) اى التروى فى ذلك (حتى يستبين له رشده) فى الامر الذى يريد الاقدام عليه وضده اى خطأه
(وضد الثالث) وهو الباعث على اتمام الشئ قبل توفية الاجزاء حقوقها (التأنى والتؤدة) بضم فتح او فسكون
مشى ثقيل يقال اتأد فى امره اذا ترفق ولم يعجل فيه (حتى يؤدى لكل جزء حقه) اللائق به من غير قصور
ونقصان (قال الله تعالى) هذا شروع فى اثبات مذمومية العجلة مطلقا وجه الاستدلال بالايتين ان النهى والذم
يقتضيان قبح المنهى عنه (خلق الانسان من عجل الاية) قال الامام الراغب فى المفردات العجلة طلب الشئ قبل
اوانه وعن تفسير ابى السعود العجل الطين بلغة حمير فقيل فحينئذ لا تقريب لا يخفى ان عدم التقريب عند ارادة
هذا المعنى وليس فليس سأريكم آياتى فلا تستعجلون فان قيل ان كان خلق الانسان من عجل كانت العجلة طبعا
غريزيا فما معنى النهى والنهى انما يكون فى الفعل الاختيارى اجيب ان العائق كلما كان اشد كانت القدرة على
مخالفته اكمل فافهم وقال تعالى (ولا تعجل بالقرآن الاية) وقال تعالى وكان الانسان عجولا وعن المبرد من شأنه
العجلة وقيل اى تعجيل فى الامر وهو قوله كن وقيل على القلب بمعنى خلق العجل من الانسان وعن بعض خلقت
العجلة من الانسان وحقيقته تدل عليها والعرب تقول للذى يكثر الشئ خلقت منه وقيل من اخلاق الشيطان
العجلة والطيش والانسان بطبعه عجول ولكن الله تعالى خلق له العقل وارشده الى التثبت والتأنى فمن استعمل
عقله فى تحصيل هذين الخلقين الشريفين فقد فارق الشيطان فى الطباع وعن البيهقى على رواية انس رضى الله
تعالى عنه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم التأنى من الله اى التثبت فى الامور والعجلة من الشيطان قال ابن
القيم انما كانت العجلة من الشيطان لانها خفة وطيش وحدة فى العبد تمنعه من التثبت والوقار والحلم وتوجب
وضع الشئ بغير محله وتجلب الشرور وتمنع الخيور وعن الجزالى العجلة فعل الشئ قبل اوانه الاليق فان قيل
فاذا كانت العجلة من الشيطان فما الحكمة فى طبع الانسان على العجلة قلت لتكون العجلة مطية فى طريق الاخرة
فاذا جمحت به الى غير ذلك حبسها بزمام العقل وعن حاتم الاصم العجلة من الشيطان الا فى خمس فانها من سنة
رسول الله عليه السلام اطعام الضيف وتجهيز الميت وتزويج البكر وقضاء الدين والتوبة من الذنوب وفى رواية
الترمذى عن على رضى الله تعالى عنه ثلاثة لا تؤخرها الصلاة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت
كفؤا (ت عن عبد الله بن سرجس ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال السمت الحسن) اى الهيئة

المرضية والسمت الطريق والقصد والسكينة والوقار (والتؤدة) التأنى والتثبت وترك العجلة وقيل الترفق
والتمهل فى الامور (والاقتصاد) بين الافراط والتفريط (جزء من اربعة وعشرين جزأ من النبوة) اى هذه
الخصال من شمائل اهل النبوة وجزء من اجزاء فضائلهم فاقتدوا بهم فيها وتابعوهم عليها فان امر النبوة لا يتم
بدونها ولا ينال هذه التقادير مما لا يهتدى الى تعينها الا بنور الوحى فمعرفة مثلها بالرأى والاستنباط مسدودة
ثم العجلة انما تكون مذمومة فى الامور الدنيوية لاحتياجها الى التأمل والتفكر لعدم العلم بعواقبها واما فى الامور
الاخروية فليست بمذمومة فى الاصل لقوله تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات وكان البوشنجى
فى الخلاء فدعا خادمه فقال انزع قميصى واعطه فلانا فقال هلا صبرت حتى تخرج قال خطر لى بذله ولا آمن على
نفسى التغير (وآفة العجلة الاولى) هى ارادة حصول المرام بسرعة (الفتور) اى السكون والضعف (والانقطاع
عن عمل الخير وعدم حصول المرام بان يقصد مثلا منزلة فى الخير ويعجل فى حصولها فاذا لم تحصل فاما ان يفتر)
من الفتور (وييأس) من اليأس (او يغلو) من الغلو التجاوز عن حد الاعتدال (فى الجهد) اى المشقة (واتعب
النفس) قيل الاولى وتتعب (فينقطع) ولا ينال ما يتمناه (فان المنبت) اسم فاعل اى المنقطع عن السفر بسبب
حمل دابته على ما لا تطيقه او السير عليها ليلا ونهارا بدون استراحة فى بعض الاوقات (لا ارضا قطع) كلمة
لا نافية وارضا مفعول قطع قدم عليه اى لا قطع ارضا بالسير وما وصل الى مطلوبه (ولا ظهرا) اى مركبا
(ابقى) بل اهلكه وكذا النفس مطية العمل فاذا حمل عليها ما لا تطيقه ينقطع عن السير الى الاخرة فلا بد من
الرفق والتدريج كيلا يضعف فيصل الى المقصود (او يدعو الله تعالى فى حاجة ويستعجل الاجابة فلا يجدها)
اى لا تحصل الاجابة بسرعة (فيترك الدعاء) حمقا (فيحرم مقصوده) من اداء عبادته وحصول طلبه المعلق
فى علمه تعالى بدعائه لو دام كما فى حديث المصابيح يستجاب للعبد ما لم يدع باثم او قطيعة رحم ما لم يستعجل
قيل يا رسول الله ما الاستعجال قال يقول قد دعوت قد دعوت فلم يستجب فيتحسر عند ذلك ويدع الدعاء
فلا ينبغى ان يتعجل ولا يمل من الدعاء لانه عبادة ان الله يحب الملحين فى الدعاء (شعر)

لا تعجلن لامر انت طالبه * فقلما يدرك المطلوب ذو العجل
فذو التأنى مصيب فى مقاصده * وذو التعجل لا يخلو عن الزلل

(وآفة الثانية) اى الباعث على الاقدام على شئ باول خاطر بدون التامل (فوت التقوى والورع) لان الاقدام
على ما لم يعلم حاله ينافى التقوى والورع (لان اصله) اى الورع (النظر البالغ) الكامل (والبحث التام فى كل
شئ هو بصدده) حتى يطلع على حقيقته فيحترز عما يلزم احترازه ويفعل ما لا بد من فعله اذ قد صرح العلماء بان ما لم
تعلم صحته لا يجوز ابتاعه فضلا عما ظهر بطلانه (و) آفة الثانية ايضا (اصابة مكروه لنفسه بان يعجل فى شروع
امر فيه ضرر بلا تامل او كان) اى وقع (فى بلية) مثل المرض او الظلم (فلا يتحملها) لصعوبتها (فيدعو
على نفسه) ببلاء اشد مما هو فيه (فيستجاب له قال الله تعالى ويدعو الانسان بالشر دعاءه بالخير) اى يسأل الله عند
غضبه الشر على نفسه واولاده وامواله (الاية) وكان الانسان عجولا ولهذا يسارع الى ما لا يعلم خيريته
بالفكرة الاولى المسماة بنظر الحمقاء فان العقلاء لا يحترزون بلا تأمل فى العواقب حكى عن لقمان الحكيم انه قال انى
تعلمت الحكمة من العميان فانهم لا يضعون اقدامهم قبل الفحص فان فيه تمكين يضعون ويمشون
والا فيتركون ويطلبون جهة اخرى فيها تمكين فلذا لا افعل شيأ بلا تأمل ما فيه وفى عاقبته (او) اصابة
مكروه (لغيره) عطف على قوله لنفسه (بان يظلمه مثلا انسان فيعجل) لصداقته او قرابته (فى الانتقام والانتصار)
له بدون تأمل فى كون العفو افضل منه فيصيب الغير بمكروه (او يدعو) الى الله تعالى (عليه) اى على ذلك الغير
بالهلاك (فيستجاب) فيلحقه شر وقد يندم عليه (وربما يتجاوز) فى الانتقام والدعاء (عن الحد فيقع فى معصية)
فيه تنبيه ان الدعاء على شخص انما يجوز على قدر استحقاقه فان لم يستحق اصلا او استحق بما دون ما دعا عليه
فليس بجائز بل قد يرد على نفس الداعى فينعكس الضرر عليه لان جزاء سيئة انما يكون مثلها ولا يجوز الاعتداء
اكثر من مثل ما اعتدى به عليه (و) آفتها ايضا (خوف فوت النية) والاعمال انما تكون بالنية لكن يشكل
ان الافعال الاختيارية مسبوقة بالقصد البتة ودعوى الفرق بين القصد والنية هنا تحكم كيف وقد نقل عن
النووى فى شرح الجامع الصغير ان النية هو القصد ثم عن البيضاوى هى انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا

الغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا اوما لا فيكن فرقهما (والاخلاص وافة الثالثة) اى عدم اجزاء العمل
(نقصان العمل بل بطلانه) لانتفاء الكل بانتفاء جزئه (بفوت آدابه وسننه بل واجباته) فالاول للاول
والثانى للثانى (وفرائضه) فالمراد من البطلان مايعم الاصل والوصف لا الاصل فقط كما توهم كما يشهد به كلمة
بل فى المقامين فافهم (مثلا من عجل فى اتمام الصلاة فربما يفوت منه تثليث تسبيحات الركوع او السجود
او بغير الاذكار و ينقلها من محالها فتحصل فى غيرها) كان يسبح تسبيحة راكعا ثم يثلث قائما ثم يقول
ربنا لك الحمد هاويا للسجود ثم يكبر عند السجود فتحصل الاذكار فى غير محالها (وربما يخالف الامام فى الافعال
والاقوال بالسبق والتقدم) كان يرفع من السجود قبل الامام فيسبقه بالتأخير هذا قد يكون مفسدا للصلاة
فيصلح ان يكون مثالا لبطلان العمل وقد لا يفسد بل يكره فيكون مثالا للنقصان كما قبله (وربما يفوت
تعديل الاركان) فلعله عماد عا الى بطلان العمل بالمعنى المذكور اذ التعديل فرض عند ابى يوسف وواجب
عندهما (والتجويد) اى اداء الحروف حقها وهو واجب قال ابن الجزرى

والاخذ بالتجويد حتم لازم * من لم يجود القران آثم

لكن المفهوم من الفقهية انه ان غير اللحن الكلمة والمعنى تفسد والا فتكره قال فى قاضيخان ولو قرأ بالالحان
ان غير الكلمة تفسد صلاته كما عرف كانه يريد ما ذكر قبله من مسائل زلة القارى ثم قال فان كان فى حروف
المد واللين وهى الياء والالف والواو لا تغير الا اذا فحش ثم قال وان قرأ بالالحان فى غير الصلاة اختلفوا
فى جوازه وعامة المشايخ كرهوا ذلك وكرهوا الاستماع ايضا (ويقع) للعجلة (زلة) بفتح الزاى اى المرة من الزلل
(مفسدة للصلاة) الظاهر ما ذكروا فى زلة القارى فامثل بضو القهقهة ليس بحسن (ولا تظنن ان الاناة) اى
التأنى المحمود (بمعنى التأخير والتسويف) بعملها وهو تأخير العمل رجاء ان يفعل بعد مدة من الزمان
ولا شك انهما غير محمودين ولذا قال (وهو) اى التأخير والتسويف تأويل المسمى بهما (الرابع والثلاثون فانه
مذموم جدا فى عمل الآخرة) لعله قيد وقوعى والا فطول امل مذموم ايضا وانما كان مذموما لان المراد
لن يعرف وصوله الى ذلك الوقت وان كل وقت اعطى له عبادة فلو ترك عبادة وقت ما فاين يقدر على اتيانها
فى وقت آخر ولا وقت الآخر ايضا وظيفة عبادة وان عبادة الشاب افضل من الشيخ فتفويت الافضل سيما
مع القدرة لا يخلو عن الذم لكن يرد هنا اشكال اصولى من ان المتبادر هنا ما يعم تسويف الفضائل لا تسويف
الواجبات فقط والذم انما يكون فى ترك الواجب الا ان يراد هنا غير ذلك المعنى ولو مجازا ويدل على
مذموميته ما روى فى بعض المواضع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم هلك المسوفون (وضده) اى التسويف
(المسارعة والمبادرة) هى العجلة فى كل شئ (والمسابقة) الى الطاعة كالاولين كانه يريد التعريف بالضد
وهو عادة المصنف كثيرا قالوا الاشياء تنكشف بالاضداد ولهذا اعده اهل الميزان من الرسم الناقص (قال الله
تعالى) فى مدح من يسارع الى مطلق الخيرات (ويسارعون فى الخيرات) فاذا كانت هذه المسارعة ممدوحة
فكان ضدها وهو التسويف مذموما (وسارعوا الى مغفرة من ربكم) اى الى سببها من الخيرات والطاعات
(الآية) اى كمل الآية اى وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين لكن لا يخفى ان آخرها ليس له
نفع معتد به فى دلالة اصلا بل الدلالة انما هى بحسب قوله وسارعوا ثم قيل والاصل سارعوا الى التوبة
فوضعت المغفرة موضعها تطمينا لقلوب العصاة وتنشيطا لهم الى التوبة اقول لا يخفى على هذا انه لا يكون له
تقريب ثم لا يخفى ان كونها حجة فى المقام موقوف على كون الامر للوجوب وهو انما يختص بالواجبات
والمفروض فى المقام كما عرفت هو العموم فاعرفه (جه) ابن ماجه (عن جابر رضى الله تعالى عنه انه قال
خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا ايها الناس) فى الخطاب الشفاهى اشارة الى كمال علمه
بعصيان العصاة قيل والى علمه بتوبتهم وفى كلمة يا تنبيه على بعدهم عن ساحة قربه تعالى بعدم التوبة
ومبادرة الاعمال وكذا فى ايثار لفظ الناس على نحو قوله يا ايها المؤمنون ولذا قال بعضهم كل آية بنحو
قوله يا ايها الناس مكية لغلبة الكفار وكل آية بنحو قوله يا ايها الذين آمنوا مدنية لكثرة اهل الاسلام وقيل
المراد بكل هو الكثرة لتخلف ذلك ببعض آية (توبوا الى الله) اى ارجعوا عن معصية الله الى طاعته وهو
المناسب هنا دون ما قيل اى بادروا الى التوبة على ان المفهوم من قوله توبوا هو مطلق التوبة لا مسارعتها

فانه لا دلالة للمطلق على المقيد باحدى الدلالات الثلاث كالعام على الخاص ودون ما قيل ايضا اى ارجعوا
عن ذنوبكم فتأمل وايضا فانتظر فان الظاهر من قوله الى الله اى الى طاعة الله (قبل ان تموتوا) كما قال
فى حديث آخر موتوا قبل ان تموتوا فان الانسان اذا مات ينقطع كل عمله (وبادروا بالاعمال الصالحة) بلا
تسويف ولا تأخير متى امكنكم فعلها (قبل ان تشغلوا) بالبناء للمفعول بما يلهيكم عنها من الامراض
والالام والازواج والاولاد وبالجملة بكل ما يمنع بل يوجب الكسل والفتور (وصلوا) امر من الوصل (الذى
بينكم وبين ربكم) بذكر العهد الذى اخذ منكم فى عالم الميثاق (بكثرة ذكركم له) تعالى بالقلب واللسان والسر
والجهر والقيام والقعود وسائر الحالات الى ان تطمئن قلوبكم (وكثروا الصدقة) الصيغة لتكثير الفعل
او المفعول به او كليهما (فى السر والعلانية) قيل السر فى النوافل والعلانية فى الفرائض على ما هو الافضل فيهما
(ترزقوا) بالبناء للمفعول اى يرزقكم الله تعالى او يسهل لكم اسباب الرزق (وتنصروا) اى ينصركم الله على
اعدائكم (وتجبروا) من كسر الزمان ونوائبه (ت عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال صلى الله
تعالى عليه وسلم هل تنتظرون) وفى اكثر النسخ هل تنظرون الا احد هذه الامور وهى المانعة من الاعمال
الصالحة فلا تتوقفوا وبادروا بها قبل وقوع احد هذه الامور يعنى لا يجيء عليكم شئ الا احد هذه الامور وهى
مانعة من العبادة فلا يجوز التسويف (الاغنى مطغيا) يكون سببا للطغيان اما لعدم اعطاء الحقوق المالية
فرضا او واجبا بل ندبا او استحبابا لان الطغيان كلى مشكك يتفاوت بالقوة والضعف وقد قيل حسنات
الابرار سيئات المقربين او لعدم جهد الطاعات ودوامها لا سيما حضور القلب والخشية فيها اشغل الجوارح
والقلب بالاموال (او فقرا منسيا) لان الغالب ان الفقير ينسى طرق العبادات لمضايقة المعاش (او مرضا
مفسدا) لانه يضعف ويفسد القوى التى هى منبت الطاعات ومعدن الحسنات بل فاعل الخيرات (او هرما)
ضعفا من الكبر كالشيخ الفانى وارذل العمر ومن قال هو داء طبيعى لا دواء له ابدا فقد بعد عن مرام المقام مع
عدم ظهور صحته فى نفسه (مفندا) من الفند وهو ضعف الرأى من هرم كالعته فلا يقدر على الطاعة او لا يحسن
(او موتا مجهزا) يوجب التجهيز كالكفن وسائر دواعى الدفن يقال جهز عليه اذا اعجل قتله (او الدجال) المعهود
والمعروف بكونه من اشراط الساعة ولا يبعد ان يراد مطلق الفتن والمصائب المانعة عن الطاعات كما قيل ان
العجلة فى الصلاة وعدم التعديل انما ظهر وابدع عند فتن هلاكو وتيمور كور كانوا يعجلون الصلاة خوفا
من ادراكهم واطلاعهم ثم صار سنة سيئة ان بعدهم وسرى على من رآهم وغير الاسلوب اما اعتمادا على تعريفه
المؤذن بكيفية مانعيته للطاعة او لقوله (والدجال شر غائب ينتظر) لعله مبتدأ وخبر بالبناء للمفعول قيل
لانه ينتظر الى خروجه اليهود كما ينتظر النصارى الى نزول عيسى اعل ان الكل ينتظر للعلم بانه سيخرج
(او الساعة والساعة ادهى) اشد داهية هى بلية عظيمة لا يرجى زوالها (وامر) اى اشد مرارة مما فى الدنيا
واصعب واشكل بقول النحاة ان افعل التفضيل لا يصاغ من الالوان والعيوب ودفع بان ذلك فيما عدا الوارد ومن
ذلك قوله عليه السلام فى حديث الحوض ماؤه ابيض من اللبن اقول فى كون ذلك مما ذكر نظر لا يخفى ثم اقول
حاصل الحديث ووجه الاستدلال به ان التسويف لا ينبغى للعاقل لانه اذا كان حال المكلف فى المستقبل ليس
بخال عن موانع العبادة فالتسويف ليس ينبغى له لان حال المكلف فى المستقبل اما غنى او فقر او مرض او هرم
او موت او مقارنة الدجال او الساعة والغنى مطغى والفقر منسى الخ والكل مناف للعبادة وما بنا فى العبادة
فليس ينبغى للمكلف فالتسويف لا ينبغى له (دنيا) ابن ابى الدنيا (حك) الحاكم فى المستدرك (عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لرجل وهو يعظه اغتنم خمسا
قبل خمس حياتك قبل موتك) اى اغتنم ما تلقى نفعه بعد موتك فان من مات انقطع عمله وفاته امله وحق ندمه
وتوالى همه (وصحتك قبل سقمك) فان المرض يمنع العبادة فتقدم المعاد بغير زاد (وفراغك) فى هذه
الدار (قبل شغلك) باهوال القيامة التى اول منازلها القبر فاغتنم فرصة الامكان لعلك تسلم من العذاب
والهوان (وشبابك قبل هرمك) اغتنم الطاعة حال قدرتك قبل هجوم الكبر فتندم على ما فرطت فى جنب
الله (وغناك قبل فقرك) اغتنم التصدق بفضول مالك قبل عروض حالة تفقرك فتصير فقيرا فى الدنيا والآخرة
فهذه الخمسة لا يعرف قدرها الا بعد زوالها ولذا جاء فى حديث آخر نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس

الصحة والفراغ (تنبيه) قال حجة الاسلام الدنيا منزل من منازل السائرين الى الله تعالى والبدن مركب
ومن ذهل عن تدبير المنزل والمركب لم يتم سفره ومالم ينتظم امر المعاش فى الدنيا لايتم امر التبتل والانقطاع
الى الله تعالى الذى هو السلوك ووقع فى بعض النسخ نوع مغايرة فى الترتيب قال فى فيض القدير شرح
الجامع الصغير قال ك على شرطهما واقره الذهبى فى التلخيص واغتر به المصنف فرمز لصحته
وهو عجيب فتيه جعفر بن برقان اورده الذهبى نفسه فى الضعفاء والمتروكين وقال
احمد يخطئ فى حديث الزهرى وقال ابن خزيمة لايحتج به انتهى فاحتجاج
المصنف ليس على ماينبغى نعم قد سمعت غير مرة ان الاحاديث الضعيفة
يحتج بها ان وافقت القياس وايضا روى ان فى تأييده نص وايضا
قالوا يجوز العمل بها فى فضائل الاعمال على ان اتنزول المقام
كالخطابى فطاق الظن كاف وايضا نقول فى الجامع
الصغير على تخريج الامام احمد فى مسنده وابى نعيم
فى الحلية والبيهقى فى شعب الايمان عن عمرو بن
ميمون رحمه الله تعالى مرسلا قال
شارحه هو تابعى ثقة وقد خرجه ايضا
النسائى من الستة فحينئذ
لايبقى كلام فى دلالته
على مراد المقام
تم الجزء الاول
ويتلوه الجزء
الثانى
واوله الخامس والثلاثون من السنين الفظاظة





هذا الكتاب وقف
عائشه خاتون
طلبا لمرضات الله تعالى

